جلد چہارم

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اردو

ھدایہ

از کتاب النکاح
تا
فصل فی إستثناء

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

اقرأ سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 042-37224228-37221395

جلد نمبر ۴

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اردو

ہدایہ

فَقِيهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطٰنِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

احسن الہدایہ

ترجمہ وشرح اُردو

ہِدایہ

جلد چہارم

از کتاب النکاح تا فصل فی استثناء

تصنیف

شیخ الاسلام برہان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

مترجم وشارح

مفتی عبدالحلیم قاسمی بستوی معین مفتی دارالعلوم دیوبند

تسہیل عنوانات و تخریج

مولانا صہیب اشفاق صاحب

مکتبہ رحمانیہ

اقرأ سنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

MAKTABA E REHMANIA

نام کتاب: .... احسن الہدایہ (جلد چہارم)

مصنف: .... شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی ابن ابی بکر فرغانی مرغینانی

ناشر: .... مکتبہ رحمانیہ

مطبع: .... لٹل سٹار پرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت، طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو از راہ کرم مطلع فرما دیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لیے ہم بے حد شکر گزار ہوں گے۔ (ادارہ)

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

صاحب کتاب نے اس سے پہلے حج اور دیگر عبادات کو بیان کیا ہے، اب یہاں سے معاملات کا بیان شروع فرمارہے ہیں، پھر چوں کہ نکاح میں معاملہ کے ساتھ ساتھ عبادت کا معنی بھی موجود ہے، اس لیے نکاح کو خالص معاملات کے بیان سے پہلے بیان فرمارہے ہیں، اور نکاح میں عبادت کا معنی اس طرح موجود ہے، کہ نکاح حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی اہم سنت ہے اور نکاح کے بعد بندے کے نصف دین وایمان کی تکمیل ہو جاتی ہے، چنانچہ بیہقی وغیرہ میں یہ حدیث مذکور ہے: **إذا تزوج العبد فقد استكمل نصف الدين فليتق اللّٰه في النصف الباقي۔**

اور نکاح میں معاملہ کا مفہوم ومعنی اس طور پر ہے کہ انسان نکاح کے ذریعے عورت کے ایک اہم حصے یعنی بضع کا مالک ہوتا ہے، اور اس تملک کے لیے مہر کی صورت میں وہ اپنا مال صرف کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ مال دے کر کسی چیز کا مالک بننے کا نام ہی معاملہ ہے، نیز بصورت اختلاف قضائے قاضی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے، ٹھیک اسی طرح نکاح میں بھی زوجین کے ایجاب وقبول اور قضائے قاضی کی ضرورت پڑتی ہے، الحاصل نکاح من وجہ معاملہ ہے اور من وجہ عبادت ہے، اس لیے اس کے بین بین ہونے کی رعایت میں اسے عبادات کے بعد اور خالص معاملات سے پہلے (دونوں کے بیچ میں) بیان کیا جارہا ہے۔

نکاح کے لغوی معنی ہیں: ملانا اور جمع کرنا۔

نکاح کی شرعی اور اصطلاحی تعریف یہ ہے: **هو عقد يفيد ملك المتعة،** یعنی نکاح ایسا عقد ہے جس کے ذریعے انسان ملک متعہ (بضعہ) کا مالک ہو جاتا ہے، صاحب درمختار علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نکاح کے ذریعے انسان کے لیے اس عورت سے فائدہ اٹھانا حلال ہو جاتا ہے، جس سے جوازِ نکاح میں کوئی شرعی مانع اور رکاوٹ نہ ہو۔

پھر چوں کہ نکاح لغت میں ضم اور ملانے کا نام ہے اور یہ معنی عملی طور پر بدرجۂ اتم وطی میں موجود ہے، اس لیے نکاح کو از روئے حقیقت وطی کے معنی میں منتقل کرلیا گیا، اور عقد نکاح قدرت علی الوطی کا سبب ہے، اس لیے مجازاً نکاح کو عقد کے معنی میں بھی استعمال کرلیا جاتا ہے۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ شرعی طور پر نکاح کی تین قسمیں ہیں (۱) سنت مؤکدہ (۲) واجب (۳) مکروہ، اگر انسان عورت کے نان ونفقہ پر قادر ہو، اس کے پاس ادائیگی مہر کی استطاعت ہو اور جماع پر بھی قدرت ہو، تو ایسی حالت میں نکاح کرنا سنت مؤکدہ ہے۔

مذکورہ چیزوں پر قدرت کے ساتھ ساتھ اگر عورتوں کی طرف شدت اشتیاق کا غلبہ ہو تو ایسی صورت میں نکاح کرنا واجب ہے، اور اگر انسان مذکورہ تینوں چیزوں میں سے کسی چیز پر قادر نہ ہو اور اسے ظلم وجور کا اندیشہ ہو تو اس وقت نکاح کرنا مکروہ ہے، یعنی ایسی حالت میں نکاح نہ کرنا ہی بہتر ہے۔

صاحب بدائع علامہ کاسانیؒ نے ان کے علاوہ نکاح کی ایک اور قسم بیان فرمائی ہے، اور وہ یہ ہے کہ غلبۂ توقان اور زنا میں مبتلا ہونے کے ایقان کی صورت میں نکاح کرنا فرض ہے، یا تو اسے نکاح کے علاوہ ایک قسم مانیں، یا پھر ماقبل میں بیان کردہ واجب کو اسی فرض کا ہم معنی بھی مان سکتے ہیں۔

قَالَ النِّكَاحُ يَنْعَقِدُ بِالْإِيْجَابِ وَالْقَبُوْلِ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرَ بِهِمَا عَنِ الْمَاضِيْ، لِأَنَّ الصِّيْغَةَ وَ إِنْ كَانَتْ لِلْإِخْبَارِ وَضْعًا فَقَدْ جُعِلَتْ لِلْإِنْشَاءِ شَرْعًا دَفْعًا لِلْحَاجَةِ، وَ يَنْعَقِدُ بِلَفْظَيْنِ يُعَبَّرُ بِأَحَدِهِمَا عَنِ الْمَاضِيْ وَ بِالْآخَرِ عَنِ الْمُسْتَقْبِلِ، مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ زَوِّجْنِيْ فَتَقُوْلُ زَوَّجْتُكَ، لِأَنَّ هٰذَا تَوْكِيْلٌ بِالنِّكَاحِ، وَ الْوَاحِدُ يَتَوَلّٰى طَرَفَيِ النِّكَاحِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُهٗ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ ایجاب وقبول کے ذریعے دو ایسے لفظوں سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے جنھیں صیغۂ ماضی سے بیان کیا جائے، کیوں کہ اگرچہ صیغۂ ماضی کو خبر دینے کے لیے وضع کیا گیا ہے، لیکن دفع حاجت کے پیش نظر اسے شرعاً انشاء کے لیے متعین کرلیا گیا، اور دو ایسے لفظوں سے بھی نکاح منعقد ہوجاتا ہے جن میں سے ایک کو بصیغۂ ماضی اور دوسرے کو مستقبل کے صیغے سے بیان کیا جائے، مثلاً مرد زوجني (تو مجھ سے نکاح کرلے) کہے، پھر اس پر عورت زوجتك (میں نے تجھ سے نکاح کرلیا) کہے، اس لیے کہ یہ (زوجني کہنا) نکاح کا وکیل بنانا ہے۔ اور شخص واحد نکاح کے طرفین (ایجاب وقبول) کا متولی ہوسکتا ہے، جیسا کہ (آئندہ) ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿یعبّر﴾ بیان کیا جائے۔ ﴿اخبار﴾ خبر دینا۔ ﴿انشاء﴾ پیدا کرنا۔ ﴿توکیل﴾ وکیل بنانا۔

نکاح کے انعقاد کا طریقہ:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عاقدین کی جانب سے بحوالۂ عقد صادر ہونے والا پہلا کلام ایجاب کہلاتا ہے، اور ایجاب کے بعد عاقد آخر کی جانب سے صادر ہونے والا دوسرا کلام قبول کہلاتا ہے، عبارت میں بلفظین کی قید سے یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ ایجاب وقبول کا لفظی اور شفوی ہونا ضروری ہے، تحریری ایجاب وقبول سے نکاح کا انعقاد نہیں ہوگا۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مرد اور عورت شرعی گواہوں کی موجودگی میں بصیغۂ ماضی ایجاب وقبول کرتے ہیں تو ان کا نکاح درست اور منعقد ہوجائے گا، مثلاً ایجاب کرتے ہوئے مرد یوں کہے زوجتكِ میں نے تجھ سے نکاح کیا، اب اگر عورت اس ایجاب پر اپنا قبول فٹ کر کے قبلت یا زوجت نفسي منك یا رضيت وغیرہ جیسے ماضی کے صیغے استعمال کرتی ہے، تو اس صورت میں دونوں کا نکاح منعقد ہوجائے گا اور وہ آپس میں زوجین کہلانے کے مستحق ہوں گے، اور ان کے لیے ازدواجی تعلقات قائم کرنا از روئے شرع درست اور جائز ہوگا۔

لأن الصیغة الخ سے صیغۂ ماضی سے انعقادِ نکاح کی دلیل بھی بیان کی گئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ایک اشکال مقدر کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ نکاح انشاء کے قبیل سے ہے، کیونکہ إثبات مالم یکن ثابتا (غیر ثابت شدہ چیز کو ثابت کرنے) کا نام انشاء ہے اور یہ معنی نکاح میں موجود ہے، اس لیے کہ نکاح ایک ایسی چیز کو ثابت کرتا ہے (استمتاع بالمرأة) جو اس سے قبل ثابت نہیں تھی، لہٰذا جب نکاح میں انشاء کا معنی موجود ہے، تو انعقاد نکاح کے لیے کوئی ایسا لفظ متعین کیجیے جو صراحۃً معنیٔ انشاء پر دلالت کرے، حالانکہ یہاں آپ نے صیغۂ ماضی سے نکاح کو منعقد کیا گیا ہے اور صیغۂ ماضی کو انشاء کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے، صیغۂ ماضی کو تو خبر دینے کے لیے وضع کیا گیا ہے، پھر اس صیغے سے نکاح کو منعقد کرنا کیوں کر درست ہوگا؟۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ بھائی ہمیں بھی یہ تسلیم ہے کہ صیغۂ ماضی خبر دینے کے لیے وضع کیا گیا ہے، مگر چوں کہ شریعت میں صراحۃً معنیٔ انشاء پر دلالت کرنے کے لیے کوئی صیغہ وضع نہیں کیا گیا ہے، اور انشاء اور از قبیل انشاء احکام ومسائل لوگوں کی ضرورت بن چکے ہیں، اس لیے دفع ضرورت کے پیشِ نظر ہم نے صیغۂ ماضی کو معنیٔ انشاء کے لیے منتخب کرلیا۔

اور پھر الضرورات تبیح المحظورات کے فقہی ضابطے کے تحت بوقت ضرورت جب ممنوع چیزوں کا استعمال مباح ہے، تو ضرورت کے پیش نظر ایک مباح کے معنی کو بدلنا اور اس میں تغیر کرنا تو بدرجۂ اولیٰ مباح اور درست ہوگا۔

رہی یہ بات کہ انشاء کے لیے ماضی ہی کے صیغے کا انتخاب کیوں کیا گیا، صیغۂ مستقبل کی طرف توجہ کیوں نہیں کی گئی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ صیغۂ ماضی إخبار کے لیے موضوع ہے اور اس کی یہ موضوعیت کسی چیز کے پہلے ہی موجود ہونے کی متقاضی ہے، اور چوں کہ نکاح میں بھی ایک چیز موجود اور ثابت ہوتی ہے، اس لیے مستقبل کی بہ نسبت صیغۂ ماضی وجود پر زیادہ دلالت کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسے ایک وجود (یعنی نکاح) کے انعقاد کے لیے منتخب کرلیا گیا۔

وینعقد الخ فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین میں سے کسی نے مثلاً مرد نے امر کا صیغہ استعمال کیا اور یوں کہا زوجني کہ تو میرا نکاح کردے اس پر عورت نے خود سے ہی اس کا نکاح کردیا، تو یہ نکاح بھی درست اور جائز ہے، اور یہاں اگرچہ دونوں صیغے ماضی کے نہیں ہیں، مگر اس کے باوجود صحت نکاح کی دلیل یہ ہے کہ مرد کا عورت سے زوجني کہنا یہ ایجاب نہیں، بلکہ نکاح کا وکیل بنانا ہے

گویا کہ مرد نے عورت سے یہ کہہ کر اسے اپنے نکاح کا وکیل بنا دیا، اب جس طرح کسی دوسری عورت سے نکاح کرنے کی صورت میں توکیل اور نکاح دونوں درست ہیں، اسی طرح خود اس وکیلہ عورت کے اپنی ذات سے نکاح کرنے کی صورت میں بھی نکاح وغیرہ درست ہوں گے، کیونکہ نکاح میں حقوق عاقد اور وکیل کی طرف نہیں لوٹتے، بلکہ نکاح کے جملہ حقوق مؤکل اور اصیل کی جانب لوٹتے ہیں اور اُسی سے ان کے متعلق باز پرس ہوتی ہے، تو جب نکاح میں حقوق وکیل کی طرف نہیں لوٹتے، تو اب شخص واحد یعنی وکیل کے لیے نکاح کے دونوں طرف یعنی ایجاب وقبول کا مالک بننے میں کوئی قباحت نہیں ہے، بلکہ وہ ایجاب وقبول میں سے ایک طرف کا اپنی جانب سے (یعنی اصیل ہوکر) مالک ہوگا اور دوسری طرف کا دوسرے کی جانب سے (وکیل بن کر) مالک ہوگا۔

چنانچہ صورت مسئلہ میں مرد کے زوجيني کہنے کے بعد عورت اپنی طرف سے اصیل اور مرد کی طرف سے وکیل بن کر ایجاب وقبول دونوں کرلے گی اور نکاح درست ہوجائے گا، البتہ اگر بیع میں ایسا کیا جائے تو درست نہیں ہے، یعنی اگر کسی شخص نے کسی کو وکیل بالبیع بنایا تو وکیل کے لیے خود سے معاملہ کرنا صحیح نہیں ہے، کیوں کہ بیع میں حقوق وکیل اور عاقد ہی کی طرف لوٹتے ہیں (یہی وجہ ہے کہ ادائے ثمن یا سپردگیٔ مبیع کا مطالبہ اسی سے ہوتا ہے) اب اگر وکیل بالبیع نے خود ہی کوئی چیز خریدی یا بیچ لی، تو ظاہر ہے کہ وہ مُطالِب اور مُطالَب دونوں ہوگا، دوسرے لفظوں میں وہی مالک بننے والا بھی ہوگا اور وہی مالک بنانے والا بھی ہوگا، اور شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اس لیے وکیل بالبیع کا از خود معاملہ کرنا درست نہیں ہے، اور نکاح چوں کہ ان خرابیوں سے پاک اور صاف ہے، اس لیے نکاح میں شخص واحد ایجاب وقبول دونوں کا مالک بن سکے گا اور وکیل بالنکاح کے لیے مؤکل سے اپنا عقد کرنا درست اور جائز ہوگا۔

صاحبِ ہدایہؒ نے علی ما نبینہ سے اسی دلیل اور فرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ راقم الحروف نے آپ کی آسانی کے لیے اسے یہاں بیان کردیا۔

وَ يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَ التَّزْوِيْجِ وَالْهِبَةِ وَ التَّمْلِيْكِ وَ الصَّدَقَةِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيْجِ، لِأَنَّ التَّمْلِيْكَ لَيْسَ حَقِيْقَةً فِيْهِ وَ لَا مَجَازًا عَنْهُ، لِأَنَّ التَّزْوِيْجَ لِلتَّلْفِيْقِ وَ النِّكَاحَ لِلضَّمِّ، وَ لَا ضَمَّ وَ لَا اِزْدِوَاجَ بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْمَمْلُوْكِ أَصْلًا، وَ لَنَا أَنَّ التَّمْلِيْكَ سَبَبٌ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ فِيْ مَحَلِّهَا بِوَاسِطَةِ مِلْكِ الرَّقَبَةِ وَهُوَ الثَّابِتُ بِالنِّكَاحِ وَالسَّبَبِيَّةُ طَرِيْقُ الْمَجَازِ.

ترجمہ: اور نکاح، لفظِ نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک اور لفظ صدقہ سے (بھی) منعقد ہوجاتا ہے، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نکاح صرف لفظ نکاح اور لفظ تزویج سے منعقد ہوگا، کیوں کہ تملیک نہ تو نکاح میں حقیقت ہے اور نہ ہی اس سے مجاز ہے، اس لیے کہ تزویج تلفیق کے لیے ہے اور نکاح ضم کے لیے ہے، اور مالک اور مملوک کے مابین نہ تو ضم ہوتا ہے اور نہ ہی ازدواج۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تملیک ملکِ رقبہ کے واسطے سے محلِ متعہ میں ملکِ متعہ کا سبب ہے اور ملکِ متعہ نکاح کے سبب ہی ثابت ہے اور سببیت مجاز کا راستہ ہے۔

اللغات:

﴿تزویج﴾ شادی کرانا۔ ﴿ھبۃ﴾ تحفہ دینا۔ ﴿تملیك﴾ مالک بنانا۔ ﴿تلفیق﴾ دو چیزوں کو ملا کر ایک کرنا۔ ﴿ضمّ﴾ ملانا۔ ﴿ازواج﴾ نکاح، شادی۔

عقد نکاح کے الفاظ:

اس عبارت میں اُن الفاظ وکلمات کا بیان ہے جن سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ احناف کے یہاں نکاح، تزویج، ہبہ، تملیک اور صدقہ وغیرہ جیسے الفاظ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف دو لفظوں سے نکاح کا انعقاد ہو سکتا ہے (۱) نکاح، مثلاً ایک کہے أنکحتني، دوسرا کہے نکحتك (۲) تزویج، ان دو کے علاوہ ہبہ، تملیک اور صدقہ وغیرہ جیسے الفاظ سے ان کے یہاں نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی بھی لفظ میں دو ہی احتمال ہوتے ہیں (۱) یا تو وہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا (۲) یا مجازی معنی میں مستعمل ہوگا، اور ہم دیکھتے ہیں کہ لفظ تملیک نہ تو نکاح اور تزویج کا حقیقی معنی ہے اور نہ ہی مجازی، حقیقی معنی تو اس لیے نہیں ہے کہ نکاح کا حقیقی معنی ضم اور ملانا ہے، اسی طریقے سے تزویج کا حقیقی معنی تلفیق اور چمٹانا ہے، اب اگر تملیک یا ہبہ وغیرہ کو بھی یہ معنی دے دیے جائیں تو ان میں ترادف لازم آئے گا جو حقیقت اور اصلیت کے منافی ہے، اس لیے تملیک وغیرہ نکاح اور تزویج کے حقیقی معنی نہیں ادا کر سکتے۔

اور مجازی معنی اس لیے نہیں ادا کر سکتے کہ مجاز کے لیے معانی میں مشاکلت اور مجانست ضروری ہے اور نکاح اور تزویج اور تملیک وغیرہ میں معناً کوئی مشاکلت نہیں ہے، کیوں کہ مالک اور مملوک کے مابین منافات اور تباین ہوتا ہے، اور تباین کے ہوتے ہوئے مناسبت اور مشاکلت نہیں ہو سکتی، حالانکہ مجاز کے لیے یہ دونوں باتیں ضروری ہیں، اس لیے تملیک وغیرہ نکاح اور تزویج کے مجازی معنی بھی نہیں ہو سکتے، اور کسی بھی لفظ میں چوں کہ یہی دو احتمال ہو سکتے ہیں اور تملیک وغیرہ میں یہ دونوں معدوم ہیں، اس لیے تملیک وغیرہ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ تملیک وغیرہ میں عدم مشاکلت اور فقدان مناسبت کا دعویٰ کر کے ان میں نکاح اور تزویج کے مجازی معنی کے پائے جانے کا انکار کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مجاز کے علاقوں میں سے ایک اہم علاقہ سببیت کا ہے اور تملیک وغیرہ میں یہ علاقہ موجود ہے، اس لیے کہ ملکِ رقبہ کے واسطے تملیک ملکِ متعہ کا سبب بنتی ہے بشرطیکہ مملوک میں محلیت متعہ موجود ہو یعنی مملوک باندی ہو، غلام وغیرہ نہ ہو، کیوں کہ غلام اور دیگر حیوانات میں محل متعہ معدوم ہے، مثلاً اگر کسی نے کوئی باندی خریدی تو وہ جس طرح اس کے رقبے کا مالک ہوگا اسی طرح اس رقبے کے واسطے سے اس کے ملک متعہ یعنی بضعہ کا بھی مالک ہوگا، اور ملکِ متعہ حقیقتاً تو نکاح سے حاصل ہوتا ہے، مگر باندی میں اس کا حصول تملیک سے ہو رہا ہے، تو گویا تملیک حصولِ ملکِ متعہ کا سبب ٹھہری اور بطریق مجاز اس سے وہ چیز حاصل ہوگئی (متعہ) جو نکاح سے اصلاً ثابت اور حاصل ہوتی ہے، لہٰذا جب تملیک حصول ملک متعہ کا سبب ٹھہری اور سببیت مجاز کا علاقہ ہے تو تملیک وغیرہ نکاح اور تزویج کے مجازی معنی ہوں گے، اور جس طرح حقیقی معنی ادا کرنے والے الفاظ یعنی

نکاح اور تزویج سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے، اسی طرح نکاح کے مجازی معنی ادا کرنے والے الفاظ مثلاً تملیک اور ہبہ وغیرہ سے بھی نکاح منعقد ہوجائے گا۔

وَ يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ هُوَ الصَّحِيْحُ لِوُجُوْدِ طَرِيْقِ الْمَجَازِ، وَ لَا يَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْإِجَارَةِ فِي الصَّحِيْحِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِمِلْكِ الْمُتْعَةِ، وَ لَا بِلَفْظِ الْإِبَاحَةِ وَ الْإِحْلَالِ وَالْإِعَارَةِ لِمَا قُلْنَا، وَ لَا بِلَفْظِ الْوَصِيَّةِ، لِأَنَّهَا تُوْجِبُ الْمِلْكَ مُضَافًا إِلٰى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ.

ترجمہ: اور لفظ بیع سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے یہی صحیح قول ہے، اس لیے کہ طریق مجاز موجود ہے اور صحیح قول کے مطابق لفظ اجارہ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، کیوں کہ اجارہ ملک متعہ کا سبب نہیں ہے، اور لفظِ اباحت، احلال اور اعارہ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، اور نہ ہی لفظِ وصیت سے نکاح منعقد ہوگا، اس لیے وصیت کہ ایسی ملکیت کو ثابت کرتی ہے جو مابعد الموت کی طرف منسوب ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿بیع﴾ خرید وفروخت۔ ﴿إجارہ﴾ کرائے کا معاملہ۔ ﴿اباحة﴾ حلال کرنا۔ ﴿إحلال﴾ حلال کرنا۔ ﴿إعارة﴾ ادھار دینا۔

عقد نکاح میں ناکافی الفاظ:

اس عبارت میں بھی الفاظ نکاح کا بیان ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صحیح قول یہی ہے کہ لفظِ بیع سے نکاح منعقد ہوجائے گا، یعنی مرد وعورت میں سے اگر کسی نے بعتك نفسي کہا اور دوسرے نے قبلت یا نعم وغیرہ کے ذریعے اس پر مہر قبولیت ثبت کر دیا تو نکاح منعقد ہوجائے گا، اس لیے کہ تملیک کی طرح یہاں بھی طریقِ مجاز موجود ہے، یعنی جس طرح تملیک میں ملک رقبہ کے واسطے سے ملکِ متعہ کی حلت ثابت ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی (بیع میں) انسان چوں کہ بیع سے باندی وغیرہ کا مالک ہوجاتا ہے اور ملکِ رقبہ کی ملکیت ملکِ متعہ کے حصول کا سبب بنتی ہے، اور طریقِ مجاز پائے جانے کی وجہ سے لفظِ تملیک سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے، لہٰذا لفظ بیع سے بھی اس کا انعقاد ہوجائے گا، یہی صحیح اور معتمد قول ہے۔

صاحب کتاب رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح کی قید لگا کر امام ابوبکر اعمش رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے احتراز کیا ہے، امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ لفظِ بیع سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ لفظ خاص طور پر بیع تملیکِ مال کے لیے وضع کیا گیا ہے اور نکاح سے مال کی تملیک نہیں ہوتی، اس لیے لفظِ بیع سے نکاح کا انعقاد نہیں ہوگا، لیکن ہماری طرف سے ان کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ محترم لفظِ بیع تو حقیقتاً تملیک مال کے لیے وضع کیا گیا ہے، نہ کہ مطلقاً، یعنی مجازاً بھی بیع سے صرف تملیک مال ہی مراد ہو ایسا نہیں ہے، اور صورت مسئلہ میں بطریق مجاز ہم نے لفظ بیع سے نکاح کو منعقد مانا ہے، لہٰذا اس سے بیع کے حقیقی معنی موضوع لہ پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

ولاینعقد الخ فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق لفظِ اجارہ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، کیوں کہ اجارہ ملک متعہ کی تحصیل کا

سبب نہیں ہے، اس لیے کہ اجارہ وقتی طور کے لیے ثابت ہوتا ہے، جب کہ نکاح دائمی اور ابدی ہوتا ہے، اور وقتی اور ابدی دونوں کے حکم، اُن کے اثر اور اُن کے موجب میں اختلاف ہے، اس لیے ایک کو دوسرے کے لیے مستعار لینا بالفاظِ دیگر لفظِ اجارہ سے نکاح کو منعقد ماننا صحیح نہیں ہے۔

صاحبِ ہدایہؒ نے یہاں بھی لفظِ صحیح کی قید لگائی ہے اور اس قید کا مقصد امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے احتراز ہے جس میں وہ لفظِ اجارہ سے انعقادِ نکاح کے قائل ہیں، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ اپنے اس قول کی تائید میں دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو دی جانے والی مہر کو اجر سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے **فاتوهن أجورهن**، معلوم یہ ہوا کہ نکاح میں اجر دے کر عورتوں کی منفعت حاصل کی جاتی ہے اور یہ معنی اجارہ میں بھی موجود ہیں، اس لیے کہ اجارہ میں بھی اجر اور اجرت دے کر منفعت کی تملیک ہوتی ہے، لہٰذا جب نکاح اور اجارہ دونوں ہم معنی ہیں تو طریق مجاز کے پائے جانے کی وجہ سے لفظ اجارہ سے بھی نکاح کا انعقاد ہونا چاہیے۔

لیکن احناف کی طرف سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ بہ ظاہر اجارہ میں نکاح کا معنیٰ موجود ہے، مگر چوں کہ دونوں کی نوعیت الگ الگ ہے، اجارہ سے حاصل ہونے والا معنی وقتی ہے، اور نکاح سے حاصل ہونے والا معنی ابدی اور دائمی ہے، اور وقتی اور ابدی میں زمین آسمان کا فرق ہے، اس لیے اس قدر واضح فرق کے ہوتے ہوئے دونوں میں اتحادِ معنی کا دعویٰ کرنا کہاں سے درست ہوگا؟۔

ولا الخ فرماتے ہیں کہ اباحت، احلال اور اعارہ جیسے الفاظ سے بھی نکاح منعقد نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ الفاظ بھی ملکِ متعہ کا سبب نہیں ہیں، اباحت اور احلال ملک متعہ کا سبب تو اس لیے نہیں ہیں کہ ان میں بالکل ہی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی غیر کے لیے کوئی چیز مباح یا حلال کرتا ہے، تو وہ غیر اس چیز کا مالک نہیں ہوسکتا، تو جب اباحت اور احلال میں انسان خود شئ مباح کا مالک نہیں ہوتا، تو اس سے نکاح کا ثبوت کیوں کر ہوجائے گا، نکاح تو مال کے عوض ملک متعہ کی تحصیل کا نام ہے، اسی طرح اعارہ سے بھی نکاح کا انعقاد نہیں ہوگا، کیوں کہ اگر چہ اعارہ میں تملیک منفعت ہوتی ہے، مگر وہ تملیک بلاعوض ہوتی ہے، جب کہ ملک متعہ کی تحصیل وتملیک کے لیے عوض اور مال کا ہونا ضروری ہے، اور اعارہ اس سے عاری اور خالی ہے، اس لیے لفظ اعارہ سے بھی نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

ایسے ہی لفظ وصیت سے بھی نکاح منعقد نہیں ہوگا، کیوں کہ لفظ وصیت سے ملکیت کا ثبوت ہوتا تو ہے، مگر وہ مابعد الموت کی جانب منسوب ہوتا ہے، اور انعقادِ نکاح کے لیے فی الحال اور فوری ثبوتِ ملک کی ضرورت ہوتی ہے، پھر یہ کہ مابعد الموت کا زمانہ ملکِ نکاح کے منتہی ہونے اور اس کے بطلان کا زمانہ ہے، لہٰذا اس زمانے کی طرف منسوب ہوکر ثابت ہونے والی ملکیت سے نکاح کا انعقاد نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ لَا یَنْعَقِدُ نِکَاحُ الْمُسْلِمِیْنَ إِلَّا بِحُضُوْرِ شَاهِدَیْنِ حُرَّیْنِ عَاقِلَیْنِ بَالِغَیْنِ مُسْلِمَیْنِ رَجُلَیْنِ، أَوْ رَجُلٍ وَّامْرَأَتَیْنِ، عُدُوْلًا کَانُوْا أَوْ غَیْرَ عُدُوْلٍ أَوْ مَحْدُوْدِیْنَ فِي الْقَذْفِ، قَالَ (رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ) إِعْلَمْ أَنَّ الشَّهَادَةَ

شَرْطٌ فِي بَابِ النِّكَاحِ، لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُوْدٍ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلٰى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي اشْتِرَاطِ الْإِعْلَانِ دُوْنَ الشَّهَادَةِ، وَ لَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْحُرِّيَّةِ فِيْهِمَا، لِأَنَّ الْعَبْدَ لَا شَهَادَةَ لَهُ لِعَدَمِ الْوِلَايَةِ، وَ لَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَالْبُلُوْغِ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ بِدُوْنِهِمَا، وَ لَا بُدَّ مِنِ اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ فِي أَنْكِحَةِ الْمُسْلِمِيْنَ، لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ، وَ لَا يُشْتَرَطُ وَصْفُ الذُّكُوْرَةِ حَتّٰى يَنْعَقِدَ بِحُضُوْرِ رَجُلٍ وَّامْرَأَتَيْنِ، وَ فِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ سَتَعْرِفُ فِي الشَّهَادَاتِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا نکاح دو ایسے گواہوں کی موجودگی میں ہی منعقد ہوگا جو آزاد ہوں، ذی عقل ہوں، بالغ ہوں، وہ دونوں مسلمان مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں، خواہ وہ عادل ہوں، یا غیر عادل یا محدود فی القذف ہوں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ باب نکاح میں شہادت شرط ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوتا، اور آپ ﷺ کا یہ فرمان امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف شہادت کو چھوڑ کر اعلان کو مشروط کرنے پر حجت ہے، اور شہادت میں حریت کا اعتبار ضروری ہے، کیونکہ فقدانِ ولایت کے سبب غلام شہادت کا اہل نہیں ہے، اور عقل اور بلوغت کا اعتبار بھی ضروری ہے، اس لیے کہ ان کے بغیر ولایت متصور نہیں ہے۔

اور مسلمانوں کے نکاح میں اسلام کا اعتبار کرنا بھی ضروری ہے، کیوں کہ مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت معتبر نہیں ہے، البتہ نکاح میں وصف ذکورت شرط نہیں ہے، حتی کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں بھی نکاح منعقد ہو جائے گا، اور اس میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، جو کتاب الشہادات میں ان شاء اللہ آپ کو معلوم ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿حضور﴾ موجودگی۔ ﴿حرّ﴾ آزاد۔ ﴿عدول﴾ عادل، ثقہ۔ ﴿محدود﴾ جن پر حد لگی ہو۔ ﴿قذف﴾ تہمت زنا۔ ﴿ذکورة﴾ مذکر ہونا۔

تخریج:

[1] اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ باب من قال لا نکاح الا بولی، حدیث: ۵۹۳۲.
والبیہقی فی السنن الکبری باب لا نکاح الا بولی، حدیث: ۱۳۴۲۳.

نکاح میں گواہوں کی شرط:

اس عبارت میں نکاح کی شرائط کو بیان کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کے نکاح کے انعقاد اور اس کی صحت کے لیے دو آزاد، ذی ہوش، بالغ اور مسلمان فرد کی گواہی ضروری ہے، خواہ وہ دونوں عادل ہوں یا عادل نہ ہوں، اسی طرح خواہ وہ حدّ قذف وغیرہ سے مستثنیٰ ہوں یا اس میں مبتلیٰ ہوں، بہر حال ان کی گواہی اور موجودگی سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

متن میں مذکور اکثر کلمات مقید ہیں، چنانچہ **مسلمین** کے بعد **بحضور شاهدین** کی قید سے غیر مسلموں کی شادی بیاہ کو

خارج کر دیا گیا ہے، کیونکہ غیر مسلموں کی شادی کے انعقاد اور اس کی صحت کے لیے گواہوں کا ہونا ضروری نہیں ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں کے یہاں انعقاد نکاح کے لیے گواہوں کی موجودگی ضروری ہے، نبی پاک ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، اس حدیث میں صاف طور پر نبی اکرم ﷺ نے انعقاد نکاح کے لیے گواہوں کی موجودگی کو ضروری قرار دیا ہے، یہ حدیث اگرچہ بہ ظاہر قرآنی آیت **فانکحوا ما طاب لکم من النساء** کے عموم کی مخالف اور اس کے اطلاق کی مقید ہے، مگر چوں کہ یہ حدیث مشہور ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ انعقادِ نکاح کے لیے گواہوں کی موجودگی ضروری ہے، اس کے برخلاف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ انعقادِ نکاح کے لیے شہادت کو چھوڑ کر اعلان کو شرط قرار دیتے ہیں اور **أعلنوا النکاح ولو بالدف** سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اللہ کے نبی علیہ السلام نے بصیغۂ امر اعلانِ نکاح کا حکم دیا ہے، لہٰذا اعلان ہی نکاح میں مشروط ہوگا اور اعلان ہی پر انعقادِ نکاح موقوف ہوگا۔

ہماری طرف سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا آپ کی پیش کردہ حدیث میں صرف اعلان کا حکم دیا گیا ہے، اعلان کو نہ تو انعقاد کے لیے شرط بتایا گیا ہے اور نہ ہی اعلان پر انعقاد نکاح کو موقوف مانا گیا ہے، لہٰذا اس حدیث سے نفسِ اعلان کا ثبوت تو ہوگا، مگر اعلان مشروط نہیں ہوگا۔

اور پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انسان اپنے رشتے داروں اور قرابت داروں کو اپنی شادی کی اطلاع دیتا ہے، لیکن نہ تو ہر ایک کا نکاح میں حاضر ہونا ضروری ہوتا ہے اور نہ ہی ہر کوئی حاضر ہوسکتا ہے، لہٰذا اس سے بھی اعلان کو مشروط ماننا درست نہیں ہے۔ جب کہ شہادت کو مشروط ماننے میں اعلان کا مقصد بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا شہادت ہی کو مشروط مانیں گے، نہ کہ اعلان کو۔

ولا بد الخ فرماتے ہیں کہ انعقادِ نکاح کے لیے شاہدین کا آزاد اور غیر مملوک ہونا بھی ضروری ہے، اس قید کے ذریعے غلام کو شاہدین کی فہرست سے خارج کرنا مقصود ہے، اس لیے کہ شہادت ولایت کے باب میں سے ہے اور **تنفیذ القول علی الغیر** (غیر پر کسی بات کو نافذ کرنے) کا نام ولایت ہے، اور غلام کو جب خود اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہوتی، تو وہ دوسرے پر ولایت کا مستحق کہاں سے ہوگا۔

اسی طرح گواہوں کا عاقل اور بالغ ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ عقل اور بلوغت کے بغیر ولایت متصور نہیں ہوتی، اور چوں کہ شہادت بابِ ولایت میں سے ہے، اس لیے عقل اور بلوغت کے بغیر اس کا بھی تصور محال ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے نکاح میں گواہوں کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے، کیوں کہ کافر مردود اور ذلیل ہے اور مسلمان کے خلاف اس کی شہادت معتبر نہیں ہے، ارشادِ خداوندی ہے **ولن یجعل اللّٰہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا**۔

ولا یشترط الخ مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں انعقاد نکاح کے لیے گواہوں کا مرد ہی ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی میں بھی عقد ہو تو وہ منعقد ہوجائے گا۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے اور ان کے یہاں انعقادِ نکاح کے لیے صرف مردوں کی گواہی معتبر ہے، عورتوں کی گواہی سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ سب کی دلیل کتاب الشہادات میں بیان کی جائے گی۔

وَ لَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ حَتّٰى يَنْعَقِدَ بِحَضْرَةِ الْفَاسِقَيْنِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لَهُ أَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْكَرَامَةِ، وَ الْفَاسِقُ مِنْ أَهْلِ الْإِهَانَةِ، وَ لَنَا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُوْنُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ، وَ هٰذَا لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يُحْرَمُ الْوِلَايَةَ عَلٰى نَفْسِهِ لِإِسْلَامِهِ لَا يُحْرَمُ عَلٰى غَيْرِهِ، لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ، وَ لِأَنَّهُ صَلُحَ مُقَلِّدًا فَيَصْلُحُ مُقَلَّدًا وَ كَذَا شَاهِدًا، وَالْمَحْدُوْدُ فِي الْقَذْفِ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ فَيَكُوْنُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ تَحَمُّلًا، وَ إِنَّمَا الْفَائِتُ ثَمَرَةُ الْأَدَاءِ بِالنَّهْيِ بِجُرِيْمَتِهِ، فَلَا يُبَالِيْ بِفَوَاتِهِ كَمَا فِيْ شَهَادَةِ الْعُمْيَانِ وَابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ.

ترجمه: اور انعقادِ نکاح کے لیے عدالت شرط نہیں ہے، یہاں تک کہ ہمارے نزدیک دو فاسقوں کی موجودگی میں بھی نکاح منعقد ہوجائے گا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اُن کی دلیل یہ ہے کہ شہادت کرامت کے باب سے ہے اور فاسق ذلیل لوگوں میں سے ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ فاسق اہلِ ولایت میں سے ہے، لہٰذا وہ اہلِ شہادت میں سے بھی ہوگا، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ جب مسلمان ہونے کی وجہ سے فاسق کو اپنی ذات پر ولایت سے محروم نہیں کیا گیا، تو اسے غیر پر بھی ولایت سے محروم نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ یہ غیر بھی اس کا ہم جنس ہے، اور اس لیے بھی کہ فاسق قلادہ ڈالنے والا ہوسکتا ہے، لہٰذا وہ صاحب قلادہ بھی ہوسکتا ہے، نیز شاہد بھی بن سکتا ہے، اور محدود فی القذف بھی اہل ولایت میں سے ہے، لہٰذا تحمل شہادت کے اعتبار سے وہ اہل شہادت میں سے بھی ہوگا، اور (محدود فی القذف کے حق میں) اس کے جرم کی وجہ سے نہی قرآنی کے سبب ثمرۂ ادا فوت ہے، لیکن اس کے فوت ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، جیسے اندھوں اور عاقدین کے بیٹوں کی شہادت میں (ثمرۂ ادا فوت ہوتا ہے)۔

اللغات:

﴿فاسق﴾ بدکار آدمی۔ ﴿إهانة﴾ توہین، تذلیل۔ ﴿لم یحرم﴾ محروم نہیں کیا گیا۔ ﴿عمیان﴾ واحد أعمٰی؛ اندھے۔

گواہی میں فسق کا اثر:

اس سے پہلی والی عبارت میں ضمناً اور مطلقاً یہ بات آچکی ہے کہ انعقادِ نکاح کے لیے گواہوں کا عادل اور حدِ قذف سے پاک ہونا ضروری نہیں ہے، یہاں سے انھی دو باتوں کی تفصیل ہے، فرماتے ہیں کہ احناف کے یہاں انعقادِ نکاح کے لیے گواہوں کا عادل ہونا ضروری نہیں ہے، یعنی اگر غیر عادل گواہوں کی موجودگی میں بھی کوئی عقد ہوا تو وہ منعقد اور درست ہوگا۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ شاہدین کا عادل ہونا ضروری ہے اور غیر عادل گواہی کی موجودگی میں نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت قابل تکریم اور لائق تعظیم چیزوں میں سے ہے، چنانچہ اللہ کے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان ہے کہ **أکرموا الشهود فإن الله یحیی بهم الحقوق**، یعنی گواہوں کی تعظیم کرو، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ انھی کے سبب حقوق کو زندہ اور تابندہ رکھتے ہیں، یہ حدیث صاف یہ اشارہ دے رہی ہے کہ شہادت باب کرامت میں سے ہے، لہٰذا شہادت کا

اہل بھی وہی ہوگا جو قابل تعظیم وتکریم ہوگا، اور فاسق مردود اور ذلیل ہوتا ہے، اس لیے وہ شہادت کا اہل بھی نہیں ہوسکتا، فاسق کے بارے میں تو اللہ کے نبی علیہ السلام نے یہاں تک فرما دیا کہ **إذا لقيت الفاسق فالقه بوجه مقهور** اگر فاسق سے سامنا ہوجائے تو کھا جانے والے چہرے سے اسے دیکھو، دیکھیے جب حدیث شریف میں فاسق کی طرف نظرِ شفقت اور نگاہِ تبسم سے منع کیا گیا ہے، تو پھر شہادت جیسی محترم چیز کا اسے کیوں کر محتمل بنایا جاسکتا ہے؟۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ فاسق کا فسق وفجور صرف اس کی ذات تک محدود ہے، دیگر لوگ اس سے مستثنیٰ ہیں، یہی وجہ ہے کہ فسق کے باوجود شریعت نے اسے اہل ولایت میں سے مانا ہے یعنی وہ خود اپنا بھی نکاح کرسکتا ہے اور اپنے غلام اور باندی وغیرہ کا بھی نکاح کرسکتا ہے، تو جس طرح فاسق کے لیے ولایت ثابت ہے، اسی طرح شہادت بھی ثابت ہوگی اور اہل ولایت میں ہونے کے ساتھ ساتھ وہ اہل شہادت میں سے بھی ہوگا۔

اور فاسق اہل ولایت میں سے اس طرح ہے کہ فاسق بہر حال مسلمان ہوتا ہے اور شریعت نے اس کے اسلام ہی کی وجہ سے اسے اپنے حق پر ولایت سے محروم نہیں کیا ہے، اور ہم جس کے حق میں اس کی شہادت کو معتبر مانتے ہیں، مسلمان ہونے کی وجہ سے وہ شخص فاسق کا ہم جنس ہے، لہٰذا جب انسان اپنے اوپر ولایت کا مالک ہے، تو اپنے ہم جنس پر بھی ولایت کا مالک ہوگا۔

ولأنه صلح مقلد الخ سے فاسق کے اہل شہادت میں سے ہونے کی دوسری دلیل کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ فاسق حاکم اور مقلد بن سکتا ہے، کیوں کہ خلفائے راشدین کے بعد کے ائمہ میں بہت کم لوگ ہی فسق وفجور سے بے عیب اور پاک تھے، تو جب فاسق حاکم بن سکتا ہے اور کسی کو قاضی مقرر کرسکتا ہے، تو وہ از خود قاضی کیوں نہیں بن سکتا؟ اور جب فاسق قاضی بن سکتا ہے تو وہ شاہد بھی بن سکتا ہے، کیوں کہ **تنفيذ القول على الغير** کے اشتراک سے شہادت اور قضاء ایک ہی پٹری کی دوٹرینیں ہیں۔

رہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا حدیث پاک کی بنیاد پر فاسق کو مردود الشہادۃ ماننا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک پر عمل کرتے ہوئے عام حالتوں کے اندر فاسق سے تو اعراض کرلیا جائے گا، مگر چوں کہ نکاح ایک اہم سنت اور بشری ضرورت ہے، اس لیے اس ضرورت کے پیش نظر اس میں اعراض سے بچا جائے گا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ **الضرورات تبيح المحظورات**۔

والمحدود في القذف الخ مسئلہ یہ ہے کہ وہ شخص جس نے کسی پر ناحق تہمت لگائی اور اس کے سبب اس پر حد جاری کی گئی، وہ شخص بھی چوں کہ اپنے اسلام کی وجہ سے اہل ولایت میں سے ہے، اس لیے وہ اہل شہادت میں سے بھی ہوگا، لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ محدود فی القذف صرف تحمل شہادت کا اہل ہے، ادائے شہادت کا اہل نہیں ہے، تحمل کا مطلب یہ ہے کہ اس کی موجودگی میں نکاح منعقد تو ہوسکتا ہے، لیکن اگر کبھی قاضی کے دربار میں اثباتِ نکاح کے متعلق گواہی وغیرہ کی نوبت آئے تو محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہیں ہوگی، کیوں کہ قاضی کے دربار میں طلب کیا جانے والا مرحلہ ادائے شہادت کا ہوتا ہے اور محدود فی القذف آیتِ قرآنی **ولاتقبلوا لهم شهادة أبدا** کی وجہ سے ادائے شہادت کا اہل نہیں ہے۔

وإنما الفائت الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ محدود فی القذف جب اہل ولایت میں سے ہے تو اس کی شہادت بھی دیگر اہل ولایت کی طرح تام ہونی چاہیے بالفاظِ دیگر اسے تحملِ شہادت کے ساتھ ساتھ ادائے شہادت کا بھی حق دینا چاہیے، حالانکہ اسے صرف تحملِ شہادت کا حق دیا گیا ہے اور ادائے شہادت سے اسے محروم کردیا گیا ہے، آخر ایسا کیوں ہے؟۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ محدود فی القذف کے اہل ولایت ہونے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہیں ہے، اس لیے اس اہلیت کے پیش نظر ہم نے اسے تحمل شہادت کا حق دے رکھا ہے، مگر ارشاد ربانی لاتقبلوا لھم شھادۃ أبدا نے صاف طور پر اس کی قبولیت شہادت پر عدم قبول کی مہر لگا دی ہے، اس لیے اس فرمان کے سامنے ہم بے بس ہیں اور محدود فی القذف کو ادائے شہادت کا اہل نہیں قرار دے سکتے۔

اور ایسا ہو سکتا ہے کہ انسان میں تحمل کی اہلیت ہو اور ادا کی اہلیت نہ ہو، مثلاً اندھوں کی گواہی سے نکاح منعقد ہو جائے گا، لیکن اگر نکاح کے اثبات وغیرہ کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت پیش آئے تو اس وقت ان کی گواہی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر عاقدین کے نکاح میں صرف ان کے دو بیٹے گواہ ہوں تو ان کا نکاح درست ہو جائے گا، لیکن اگر قاضی کے دربار میں ادائے شہادت کی ضرورت پیش آ جائے تو عاقدین کے حق میں ان کے بیٹوں کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔ تو جس طرح اندھے اور عاقدین کے بیٹے صرف تحمل شہادت کے اہل ہیں، اسی طرح محدود فی القذف بھی صرف تحمل شہادت کا اہل ہوگا اور جیسے ان دونوں صنفوں کے حق میں اہلیتِ ادا معدوم ہے، اسی طرح محدود فی القذف کے حق میں بھی یہ اہلیت معدوم ہوگی۔

قَالَ وَ إِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ ذِمِّيَّةً بِشَهَادَةِ ذِمِّيَّيْنِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّ السِّمَاعَ فِي النِّكَاحِ شَهَادَةٌ، وَ لَا شَهَادَةَ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ فَكَأَنَّهُمَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الْمُسْلِمِ، وَ لَهُمَا أَنَّ الشَّهَادَةَ شُرِطَتْ فِي النِّكَاحِ عَلَى اعْتِبَارِ إِثْبَاتِ الْمِلْكِ لِوُرُوْدِهِ عَلَى مَحَلٍّ ذِيْ خَطَرٍ، لَا عَلَى اِعْتِبَارِ وُجُوْبِ الْمَهْرِ، إِذْ لَا شَهَادَةَ يُشْتَرَطُ فِيْ لُزُوْمِ الْمَالِ، وَهُمَا شَاهِدَانِ عَلَيْهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَسْمَعَا كَلَامَ الزَّوْجِ، لِأَنَّ الْعَقْدَ يَنْعَقِدُ بِكَلَامِيْهِمَا، وَ الشَّهَادَةُ شُرِطَتْ عَلَى الْعَقْدِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر کسی مسلمان نے دو ذمیوں کی موجودگی میں کسی کتابیہ عورت سے نکاح کیا تو حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں یہ نکاح جائز ہے، امام محمد رحمہ اللہ علیہ اور امام زفر رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ نکاح میں (ایجاب وقبول کی) سماعت ہی شہادت ہے اور مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت معتبر نہیں ہے، تو یہ ایسا ہو گیا کہ گویا ذمیوں نے مسلمان کی بات ہی نہیں سنی۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ شہادت نکاح میں اثباتِ ملک کے اعتبار پر مشروط ہے، کیوں کہ ملک ایک ذی عظمت مقام پر واقع ہوتی ہے، شہادت وجوب مہر کے اعتبار پر مشروط نہیں ہے، اس لیے کہ مال لازم ہونے کے لیے شہادت مشروط نہیں ہوتی، اور وہ دونوں ذمی ذمیہ کے خلاف شاہد ہیں۔

برخلاف اس صورت کے جب انھوں نے شوہر کی بات نہ سنی ہو، کیوں کہ عقد زوجین ہی کے کلام سے منعقد ہوتا ہے اور شہادت عقد پر ہی مشروط ہے۔

اللغات:

﴿ورود﴾ آنا، طاری ہونا۔ ﴿ذی خطر﴾ محترم، بڑا۔

ذمیوں کی گواہی میں کتابیہ سے نکاح:

حل عبارت سے پہلے مختصراً یہ بات ذہن میں رکھیے کہ متن میں ذمیہ سے مراد کتابیہ عورت ہے، کیوں کہ مسلمان کے لیے کتابیہ سے نکاح کرنا تو جائز ہے، لیکن غیر کتابیہ سے جائز نہیں ہے۔ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے دو ذمیوں کی موجودگی میں کسی کتابیہ عورت سے نکاح کیا، تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں یہ نکاح درست اور جائز ہے، لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ نکاح جائز نہیں ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اِسی کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں ایجاب وقبول کے سننے اور سماعت کرنے ہی کا نام شہادت ہے اور چوں کہ مسلمان کے خلاف کافر اور ذمی وغیرہ کی شہادت معتبر نہیں ہے، اس لیے ذمیوں کا بوقت عقد موجود ہونا اور عاقدین کا کلام سننا اُن کے نہ سننے کے درجے میں ہے، تو جب ان کے حق میں عدم سماعت ثابت ہوئی تو گویا کہ عدم شہادت بھی ثابت ہوئی، (کیوں کہ ایجاب وقبول کی سماعت ہی کا نام شہادت ہے) اور اس سے پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ انعقادِ نکاح کے لیے شہادت شرط ہے، اور اس مسئلے میں چوں کہ شہادت معدوم ہو رہی ہے، اس لیے ذمیوں کی موجودگی سے نکاح بھی منعقد نہیں ہوگا۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی انعقادِ نکاح کے لیے تو ہم بھی شہادت کو معتبر اور مشروط مانتے ہیں، لیکن نکاح میں شہادت کی دو حیثیتیں ہیں (۱) شوہر کے لیے ملک بضع کے اثبات کی خاطر شہادت کو مشروط مانا جائے (۲) شوہر پر وجوبِ مہر کے حوالے سے شہادت کو مشروط مانا جائے۔ غور کرنے سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ نکاح میں شوہر کے لیے ملکِ بضع کو ثابت کرنے کے لیے شہادت مشروط ہوتی ہے، نہ کہ اس پر لزوم مہر کو ثابت کرنے کے لیے، کیوں کہ شہادت انھی چیزوں کے اثبات وغیرہ کے لیے ہوتی ہے جو قابل احترام ہوں اور بضع بھی اشیائے محترم میں سے ہے، اس لیے شہادت کا تعلق بھی اسی کے اثبات کی خاطر ہوگا، اثبات مہر کے لیے شہادت مشروط نہیں ہوگی، کیوں کہ مہر مال کے قبیل سے ہے اور مال قابل احترام نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ تو بدون شہادت بھی ثابت ہوتا ہے، الحاصل نکاح میں شہادت شوہر کے لیے ملک بضعہ ثابت کرنے کے لیے مشروط ہوتی ہے، لہٰذا یہ شہادت مسلمان شوہر کے حق میں ہوگی، اس کی مخالفت میں نہیں ہوگی، اور مسلمان کے فائدے اور اس کے حق میں کافر کی شہادت معتبر ہوتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بھی ذمیوں کی شہادت مسلمان کے حق میں معتبر ہوگی اور نکاح درست ہوگا۔

اور چوں کہ یہاں مسلمان شوہر کی بیوی ذمیہ بمعنی کتابیہ ہے اور گواہ بھی ذمی ہیں، اس لیے عورت کے حق میں یہ شہادت خلاف ہونے کے باوجود مقبول اور معتبر ہوگی، **لأن شهادة أهل الذمة على الذمية جائزة**، یعنی ذمیہ کے خلاف ذمیوں کی شہادت جائز اور معتبر ہے۔

بخلاف الخ سے حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرتِ والا سماع کو عدم سماع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ شہادت یعنی ایجاب وقبول کی سماعت انعقادِ نکاح کے لیے شرط ہے، اور عقد کا انعقاد چوں کہ عاقدین کے کلام سے ہوتا ہے، اس لیے بصورت عدم سماعت شہادت ہی متحقق نہیں ہوگی اور نکاح منعقد نہیں ہوگا، مگر صورت مسئلہ میں جب ذمیوں نے عاقدین کے کلام کو سن رکھا ہے، تو اب اس سماعت کو عدم سماعت کے درجے میں اتار کر اس پر قیاس کرنا کہاں کی دانش مندی ہے؟۔

فائدہ:

ذمی وہ کفار ہیں جو عہد و پیان کے تحت جزیہ ادا کر کے دارالاسلام میں رہتے بستے ہیں، چوں کہ ذمة کے لغوی معنی ہی عہد کے آتے ہیں اور یہ کفار بھی مخصوص معاہدے کے تحت دارالاسلام میں رہتے ہیں، اسی مناسبت سے انھیں بھی ذمی کہا جاتا ہے۔

وَ مَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِأَنْ يُزَوِّجَ اِبْنَتَهُ الصَّغِيْرَةَ فَزَوَّجَهَا وَ الْأَبُ حَاضِرٌ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ سِوَاهُمَا جَازَ النِّكَاحُ، لِأَنَّ الْأَبَ يَجْعَلُ مُبَاشِرًا لِاِتِّحَادِ الْمَجْلِسِ فَيَكُوْنُ الْوَكِيْلُ سَفِيْرًا وَ مُعَبِّرًا، فَيَبْقَى الْمُزَوِّجُ شَاهِدًا، وَ إِنْ كَانَ الْأَبُ غَائِبًا لَمْ يَجُزْ، لِأَنَّ الْمَجْلِسَ مُخْتَلِفٌ فَلَا يُمْكِنُ أَنْ يُّجْعَلَ الْأَبُ مُبَاشِرًا، وَ عَلٰى هٰذَا إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ اِبْنَتَهُ الْبَالِغَةَ بِمَحْضَرِ شَاهِدٍ وَاحِدٍ، إِنْ كَانَتْ حَاضِرَةً جَازَ، وَ إِنْ كَانَتْ غَائِبَةً لَا يَجُوْزُ.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے دوسرے کو اپنی چھوٹی (نابالغہ) بیٹی کا نکاح کرنے کا حکم دیا چنانچہ اس نے آمر و مامور (وکیل و مؤکل) کے علاوہ ایک تیسرے شخص کی موجودگی میں اس کا نکاح کر دیا، اور باپ بھی (اسی مجلس میں) موجود ہے، تو نکاح جائز ہے، اس لیے کہ مجلس ایک ہونے کی وجہ سے باپ کو مباشر مان لیا جائے گا، لہٰذا وکیل، سفیر اور ترجمان بن جائے گا، اور (باپ کی موجودگی میں) اب وہ صرف شاہد باقی رہے گا۔

اور اگر باپ غائب ہو تو نکاح جائز نہیں ہے، کیوں کہ مجلس مختلف ہے، اس لیے باپ کو مباشر بنانا ممکن نہیں ہے۔ اور ایسے ہی جب باپ نے صرف ایک گواہ کی موجودگی میں اپنی بالغہ بیٹی کا نکاح کیا، تو اگر وہ لڑکی (مجلس عقد میں) موجود ہو، تو نکاح جائز ہے اور اگر وہ (مجلس سے) غائب ہو تو نکاح جائز نہیں ہے۔

مزوّج کے شاہد بن جانے کا مسئلہ:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ جواز نکاح کے لیے شہادت شاہدین شرط ہے اسی پر متفرع کر کے اس مسئلے کو بیان کر رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً زید نے بکر کو اپنی نابالغہ بچی کے عقد کا وکیل بنایا اور یوں کہا کہ بھائی تم اس بچی کا نکاح کر دو، بکر نے زید کی بات پر عمل کرتے ہوئے اسی مجلس میں اپنے اور مؤکل کے علاوہ ایک تیسرے شخص کی موجودگی میں اس بچی کا نکاح کر دیا، تو اب یہ نکاح منعقد ہوگا یا نہیں؟۔

فرماتے ہیں اس سلسلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر وکیل یعنی بکر کے نکاح کرتے وقت مؤکل یعنی زید (جو بچی کا باپ ہے) مجلس عقد میں موجود ہے تو یہ نکاح درست اور جائز ہے۔ اس لیے کہ جب باپ مجلس عقد میں موجود ہے، تو اتحاد مجلس کی وجہ سے اسے ہی مزوج اور مباشر مانیں گے، کیونکہ وہ مؤکل اور آمر ہے، اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ نکاح میں جملہ حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں، لہٰذا وکیل کی تزویج اور مباشرت خود مؤکل یعنی باپ کی تزویج و مباشرت ہوگی، اور وکیل محض سفیر اور ترجمان رہ جائے گا، اور چوں کہ وکیل نے ایک تیسرے شخص کی موجودگی میں یہ نکاح کیا ہے، اس لیے وہ تیسرا تو گواہ ہے ہی، اور باپ کو مباشر ماننے کی صورت میں وکیل بھی گواہ ہی ٹھہرا، لہٰذا دو گواہ موجود ہو گئے، اور دو گواہوں کی موجودگی سے نکاح جائز ہو جاتا ہے، اس لیے اس صورت

میں بھی یہ نکاح جائز اور درست ہوگا۔

البتہ اگر بچی کا باپ یعنی مؤکل مجلس عقد میں موجود نہ ہو تو نکاح جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں مجلس مختلف ہے، اس لیے اب باپ کو مباشر اور مزوج ماننا ممکن نہیں ہے، ورنہ تو ایجاب وقبول کا الگ الگ دو مجلسوں میں ہونا لازم آئے گا، لہٰذا جب باپ کو مباشر ماننا ممکن نہیں ہے، تو اب وکیل ہی مزوج اور مباشر ہوگا اور چوں کہ اس نے صرف ایک ہی گواہ کی موجودگی میں یہ نکاح کیا ہے، اس لیے یہ نکاح درست اور جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ جوازِ نکاح کے لیے شہادت شاہدین شرط ہے اور یہاں ایک شاہد فوت اور معدوم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **إذا فات الشرط فات الشروط**۔

وعلی هذا الخ یہ مسئلہ بھی پہلے ہی مسئلے کی طرح ہے، فرماتے ہیں کہ اگر کسی باپ نے صرف ایک گواہ کی موجودگی میں اپنی بڑی اور بالغہ لڑکی کا نکاح کیا اور وہ لڑکی بھی مجلس عقد میں موجود ہے، تو نکاح درست ہے، اس لیے کہ جب لڑکی مجلسِ عقد میں موجود ہے، تو اسے مباشرہ اور عاقدہ مان لیں گے، اس لیے کہ وہ عاقل بھی ہے اور بالغ بھی ہے۔ اور باپ اور دوسرے شخص کو گواہ، لہٰذا شہادت شاہدین جو جواز نکاح کے لیے مشروط ہے، اس کے پائے جانے کی وجہ سے اس صورت میں نکاح جائز ہے، لیکن اگر لڑکی مجلس عقد میں موجود نہ ہو تو اب چوں کہ اس لڑکی کو مباشرہ اور عاقدہ ماننا ممکن نہیں رہا، اس لیے باپ ہی مباشر ہوگا، اور باپ نے صرف ایک ہی گواہ کی موجودگی میں یہ نکاح کیا ہے، اس لیے یہ نکاح درست نہیں ہوگا، کیوں کہ آپ کو معلوم ہے کہ جوازِ نکاح کے لیے شہادت شاہدین شرط ہے اور وہ یہاں معدوم ہے۔

فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ الْمُحَرَّمَاتِ

یہ فصل ان عورتوں کے بیان میں ہے جن سے نکاح کرنا حرام ہے

یہ فصل ان عورتوں کے بیان میں ہے، جن سے نکاح کرنا حرام ہے، چوں کہ محرمات کے مختلف اسباب وعوامل ہیں، مثلاً بعض عورتیں قرابت کی وجہ سے حرام ہیں، بعض عورتیں مصاہرت اور رضاعت وغیرہ کے سبب حرام ہیں، اس لیے صاحب ہدایہؒ نے ان تمام اسباب کو علیحدہ طور پر بیان کرنے کے لیے ایک مستقل فصل قائم فرمائی ہے۔ اور اسی کے ذیل میں ان کو بیان کریں گے۔

قَالَ لَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَّتَزَوَّجَ بِأُمِّهٖ وَ لَا بِجَدَّاتِهٖ مِنْ قِبَلِ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ، = لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى = ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ (سورة النساء : ۲۳) وَالْجَدَّاتُ أُمَّهَاتٌ، إِذِ الْأُمُّ هِيَ الْأَصْلُ لُغَةً، أَوْ ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُنَّ بِالْإِجْمَاعِ، قَالَ ﴿وَ لَا بِنْتُهٗ﴾ لِمَا تَلَوْنَا، وَ لَا بِبِنْتِ وَلَدِهٖ وَ إِنْ سَفُلَتْ لِلْإِجْمَاعِ، وَ لَا بِأُخْتِهٖ وَ لَا بِبَنَاتِ أُخْتِهٖ، وَ لَا بِبَنَاتِ أَخِيْهِ وَ لَا بِعَمَّتِهٖ وَ لَا بِخَالَتِهٖ، لِأَنَّ حُرْمَتَهُنَّ مَنْصُوْصٌ عَلَيْهَا فِيْ هٰذِهِ الْآيَةِ، وَ تَدْخُلُ فِيْهَا الْعَمَّاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ وَالْخَالَاتُ الْمُتَفَرِّقَاتُ، وَ بَنَاتُ الْإِخْوَةِ الْمُتَفَرِّقِيْنَ لِأَنَّ جِهَةَ الْإِسْمِ عَامَّةٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مرد کے لیے اپنی ماں، اور باپ اور ماں کی جانب سے جدات سے نکاح کرنا حلال نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد خداوندی ہے کہ تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں حرام کر دی گئیں ہیں، اور جدات بھی مائیں ہیں، اس لیے کہ لغت میں اصل کو ماں کہتے ہیں، یا جدات کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔

فرماتے ہیں کہ ہماری تلاوت کردہ قرآنی آیت کی وجہ سے مرد کے لیے اپنی بیٹی سے نکاح کرنا بھی حلال نہیں ہے، اور نہ ہی اپنی پوتی سے نکاح کرنا حلال ہے، ہر چند کہ وہ نیچے کے درجے کی ہو (اور یہ حکم) اجماع کی وجہ سے (ثابت ہے) نہ اپنی بہن سے نہ اپنی بھانجیوں سے، اور نہ ہی اپنی بھتیجیوں سے، نہ اپنی پھوپھی سے اور نہ اپنی خالہ سے (نکاح کرنا حلال ہے) اس لیے کہ اس آیت میں ان تمام کی حرمت مذکور ہے، اور اس آیت میں متفرق پھوپھیاں، متفرق خالائیں اور متفرق بھائیوں کی بیٹیاں بھی داخل ہو جائیں گی، کیوں کہ عمۃ اور خالۃ کا لفظ عام ہے۔

اللغات:

﴿جدات﴾ واحد جدّہ؛ دادیاں، نانیاں۔ ﴿لما تلونا﴾ اس کی وجہ سے جس کو ہم نے تلاوت کیا۔ ﴿سفلت﴾ نیچے جائے۔ ﴿عمة﴾ پھوپھی۔ ﴿جهة﴾ سمت، طرف۔

منصوص محرمات کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عورتوں سے نکاح حرام ہونے کے نو اسباب ہیں (۱) قرابت (۲) مصاہرت (۳) رضاعت (۴) جمع بین الأختین (۴) آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا (۶) غیر کی معتدہ وغیرہ سے نکاح کرنا (۷) مشرکہ سے نکاح کرنا (۸) منکوحہ کا مالک ہونا (۹) مطلقہ ثلاثہ سے بدون حلالہ نکاح کرنا۔ یہ نو اسباب ہیں اور کتاب میں تقریباً اسی ترتیب سے مسائل بیان کیے گئے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ کسی بھی مرد کے لیے اپنی ماں اور اپنی دادی اور نانی سے نکاح کرنا حلال اور جائز نہیں ہے، اسی طرح اپنی بیٹی سے بھی نکاح کرنا حلال نہیں ہے، اس لیے کہ قرآن کریم نے صاف طور پر ان کی حرمت کو واضح کر دیا ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم الآية، اس آیت میں علی الاعلان ماؤں اور بیٹیوں کی حرمت کو بیان کیا گیا ہے، اور جدات کا تذکرہ اگرچہ اس آیت میں نہیں ہے، مگر چوں کہ أم کے لغوی معنی اصل کے ہیں اور آیت کا مفہوم یہ ہے کہ مردوں پر ان کے اصول کو حرام کیا گیا ہے اور دادی اور نانی اصل میں داخل ہیں، اس لیے معنیٰ لغوی کے اعتبار سے جدات بھی ام میں داخل ہوں گی اور ام ہی کی طرح یہ بھی ابدی اور دائمی حرام ہوں گی۔

یا اگر جدات کو معنیٰ لغوی کے اعتبار سے امہات میں شامل و داخل نہ مانیں، تو پھر ان کی حرمت عرف اور اجماع سے ثابت ہوگی، کیوں کہ دورِ اسلام ہی نہیں، بلکہ زمانۂ جاہلیت ہی سے جدات سے نکاح کرنا قبیح اور مذموم سمجھا جاتا ہے، اس لیے اس صورت میں ان کی حرمت اجماع سے ثابت ہوگی، اور کتاب اللہ کی طرح اجماع بھی شریعت کی اصل اور بنیاد ہے، اس لیے اس سے ثابت ہونے والی حرمت بھی مؤکد اور مستحکم ہوگی۔

ولا ببنت ولده الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح جدات سے نکاح نہ کرنے پر امت کا اجماع ہے، اسی طرح پوتیوں سے بھی امت نکاح کرنے کو قبیح اور مذموم سمجھتی ہے اور پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ پوتیوں سے نکاح کرنا حرام ہے، لہٰذا اس اتفاق اور اجماع کے پیش نظر پوتیاں بھی محرمات میں داخل ہوں گی، اور ان سے نکاح کرنا حرام ہوگا۔

ولا بأخته الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب قرآنی آیت حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت الآية نے بہن، بھانجی، بھتیجی، پھوپھی اور خالہ ان تمام کی حرمت کو صاف لفظوں میں بیان کر دیا ہے، تو اب ظاہر ہے کہ کسی کے لیے یہاں پَر مارنے کی گنجائش نہیں ہے اور جس طرح ماں اور بیٹی وغیرہ سے نکاح حرام ہے، اسی طرح ان اصناف سے بھی نکاح حرام ہوگا۔

اور پھر چوں کہ قرآن نے أخت، عمة اور خالة وغیرہ کو مطلق الفاظ سے ہی ذکر کیا ہے، اس لیے جس طرح حقیقی پھوپھیاں اور خالائیں وغیرہ حرام ہوں گی، اسی طرح اخیافی اور علاتی پھوپھیاں اور بھتیجیاں وغیرہ بھی حرام ہوں گی اور ان سے نکاح جائز نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ لَا بِأُمِّ امْرَأَتِهِ الَّتِيْ دَخَلَ بِابْنَتِهَا أَوْ لَمْ يَدْخُلْ، لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ (سورة النساء: ٢٣) مِنْ غَيْرِ قَيْدِ الدُّخُوْلِ، وَ لَا بِنْتِ امْرَأَتِهِ الَّتِيْ دَخَلَ بِهَا لِثُبُوْتِ قَيْدِ الدُّخُوْلِ بِالنَّصِّ، سَوَاءٌ كَانَتْ فِيْ حِجْرِهِ أَوْ فِيْ حَجْرِ غَيْرِهِ، لِأَنَّ ذِكْرَ الْحِجْرِ خَرَجَ مَخْرَجَ الْعَادَةِ لَا مَخْرَجَ الشَّرْطِ، وَ لِهٰذَا اكْتَفٰى فِيْ مَوْضِعِ الْإِحْلَالِ بِنَفْيِ الدُّخُوْلِ.

ترجمه: فرماتے ہیں اور نہ اپنی بیوی کی ماں سے نکاح کرنا حلال ہے، خواہ اس نے اس کی بیٹی سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو، اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے و أمهات نسائكم بغیر دخول کی قید کے وارد ہے، اور نہ اپنی اس بیوی کی بیٹی سے نکاح کرنا حلال ہے جس سے اس نے دخول کر لیا ہے، کیوں کہ دخول کی قید نص سے ثابت ہے، خواہ وہ بیٹی اس کی پرورش میں ہو یا اس کے علاوہ کی پرورش میں ہو، کیوں کہ (قرآن میں) حجر کا تذکرہ عادت کے طور پر ہے، نہ کہ شرط کے طور پر، اسی وجہ سے موضعِ احلال میں صرف دخول کی نفی پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿ام امراته﴾ اپنی ساس۔ ﴿حجر﴾ پرورش۔ خرج مخرج کے طور پر آیا ہے۔ ﴿احلال﴾ حلال کرنا۔

دامادی رشتے کی حرمت کا بیان:

اس عبارت کا تعلق بیانِ حرمتِ مصاہرت سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مرد کے لیے اپنی بیوی کی ماں یعنی اپنی ساس سے مطلقاً نکاح حرام ہے، خواہ اس نے بیوی کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو، کیوں کہ قرآنِ کریم میں محرمات کو بیان کرتے وقت ساس کی حرمت کو مطلق بیان کرتے ہوئے صرف و أمهات نسائكم پر اکتفاء کیا گیا ہے اور اس میں دخول وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے، اس لیے ساس کی حرمت مطلق رہے گی، خواہ شوہر نے اس کی بیٹی سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مرد کے لیے ربیبہ لڑکی سے نکاح کرنا بھی درست نہیں ہے، بشرطیکہ اس نے اس کی ماں سے دخول کر لیا ہو، ربیبہ وہ لڑکی کہلاتی ہے جو سابق شوہر سے ہو، مثلاً ہندہ کا نکاح پہلے زید سے ہوا تھا جس سے ایک لڑکی زینب ہے، پھر زید اور ہندہ میں مفارقت ہوگئی، اور بعد میں ہندہ نے سہیل سے نکاح کر لیا، تو اب اگر سہیل نے ہندہ سے دخول نہیں کیا ہے تب تو اس کے لیے اس ربیبہ یعنی زینب سے نکاح کرنا حلال ہے، لیکن اگر سہیل نے ہندہ سے دخول کر لیا ہے، تو اب وہ اس ربیبہ سے نکاح نہیں کر سکتا، کیوں کہ قرآن کریم نے ربیبہ کا حکم بیان کرتے وقت اس کی ماں سے دخول کو مقید کر دیا ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم الخ لہٰذا جب نص میں یہ حکم دخول کی قید کے ساتھ مقید ہے، تو جہاں دخول پایا جائے گا وہاں نکاح حرام ہوگا، اور جہاں دخول نہیں ہوگا وہاں نکاح بھی حرام نہیں ہوگا۔

سواء كانت في حجره الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم نے جس طرح ربیبہ کے مسئلے کو مقید بالدخول بیان کیا ہے، اسی طرح اس کے شوہر ہی کی پرورش میں ہونے کو بھی مقید بیان کیا ہے، مگر اس کے باوجود حرمت نکاح میں صرف قید دخول ہی کا اعتبار

ہے قیدِ حجر کا اعتبار نہیں ہے، یعنی اگر شوہر نے اس کی ماں سے دخول نہیں کیا ہے تو مطلقاً اس سے نکاح درست ہے خواہ وہ اسی کے پرورش میں ہو یا کسی اور کی پرورش میں ہو، آخر ایسا کیوں ہے؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ حجر کی قید، قیدِ اتفاقی ہے، قیدِ احترازی نہیں ہے، اور چوں کہ عام طور پر پہلے شوہر کی اولاد بھی شوہر ثانی ہی کی زیر پرورش رہتی ہے، اس لیے عادتاً اس کا تذکرہ کر دیا گیا، اور جو چیز عرفاً اور عادتاً مقید ہوتی ہے، اس سے حکم مقید نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حلتِ نکاح کے بیان میں صرف قیدِ دخول کا اعتبار کیا ہے، قیدِ حجر کا وہاں کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں فإن لم تکونوا دخلتم بھن فلا جناح علیکم، اگر نفیٔ دخول کے ساتھ ساتھ نفیٔ حجر بھی مقید اور مشروط ہوتی، تو دخلتم بھن کے بعد ولسن في حجورکم کا اضافہ بھی ہوتا، مگر اس اضافے کا نہ ہونا اس بات کی بین دلیل ہے کہ یہاں حجر کی قید، قیدِ اتفاقی اور عرفی ہے، قیدِ احترازی نہیں ہے۔

قَالَ وَ لَا بِامْرَأَةِ أَبِيْهِ وَ أَجْدَادِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿وَ لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (سورة النساء : ٢٢)، وَ لَا بِامْرَأَةِ ابْنِهِ وَ بَنِيْ أَوْلَادِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ (سورة النساء : ٢٣)، وَ ذِكْرُ الْأَصْلَابِ لِإِسْقَاطِ اعْتِبَارِ التَّبَنِّيْ لَا لِإِحْلَالِ حَلِيْلَةِ الْإِبْنِ مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَ لَا بِأُمِّهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَ لَا بِأُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالٰی ﴿وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِيْ أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (سورة النساء : ٢٣)، وَ لِقَوْلِهِ[1] عَلَیْہِ السَّلَامُ ((يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ)).

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اپنے آباء واجداد کی بیوی سے بھی نکاح کرنا حلال نہیں ہے، اس لیے کہ ارشاد باری ہے کہ ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے آباء نکاح کر چکے ہیں، اور اپنے بیٹے اور پوتوں کی بیویوں سے بھی نکاح کرنا حلال نہیں ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اور تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہوں (وہ بھی تم پر حرام ہیں) اور اصلاب کا ذکر متبنّٰی کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لیے ہے، نہ کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کو حلال کرنے کے لیے ہے۔

اور اپنی رضاعی ماں اور رضاعی بہن سے نکاح کرنا بھی حلال نہیں ہے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے اور تمھاری رضاعی مائیں اور بہنیں (تم پر حرام ہیں) نیز ارشاد نبوی ہے کہ جو چیزیں نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہ رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہیں۔

اللغات:

﴿اجداد﴾ واحد جد؛ دادے، نانے۔ ﴿حلائل﴾ واحد حلیلۃ؛ بیوی، زوجہ۔ ﴿أصلاب﴾ واحد صلب؛ پشت، مراد حقیقی۔ ﴿تبنّی﴾ منہ بولا رشتہ۔ ﴿رضاعۃ﴾ دودھ پلائی کا رشتہ۔

تخریج:

[1] اخرجہ البخاری فی کتاب الشھادات باب الشھادۃ علی الانساب والرضاع، حدیث: ٢٦٤٥.

چند محرمات کا بیان:

عبارت میں کئی ایک مسئلوں کا بیان ہے، چنانچہ پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ انسان کے لیے اپنے باپ، دادا اور نانا کی منکوحہ عورتوں سے دوسرے لفظوں میں اپنی ماں، دادی اور نانی وغیرہ سے نکاح کرنا حرام ہے، اس لیے کہ قرآن کریم نے **ولا تنکحوا ما نکح الخ** سے اس پر حرمت کی مہر لگا کر اسے سیل بند کر دیا ہے، اور اگرچہ صراحتاً اجداد کا تذکرہ قرآن میں نہیں ہے، مگر منکوحۂ جد، یا تو جد کے اصل ہونے کی وجہ سے (اب کے معنیٰ لغوی کے اعتبار سے) حرام ہے یا پھر اجماع امت کی وجہ سے حرام ہے، بہر حال وہ حرام ہے، اور اس میں حلت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اپنے بیٹے کی بیوی یعنی بہو اور پوتے کی بیوی یعنی بیٹے کی بہو سے بھی نکاح کرنا حرام اور ناجائز ہے اور قرآن کریم نے وحلائل أبنائکم الخ سے اس کی حرمت کو واضح کر دیا ہے۔

وذکر الأصلاب الخ سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ بہو کی حرمت کو قرآن کریم نے اس کی صلبی بیٹے کی زوجہ ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے اور چوں کہ پوتے کی بیوی صلبی بیٹے کی بیوی نہیں ہوتی، اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی بھی صلبی بیٹے کی بیوی نہیں ہوتی، اس لیے انھیں اس حکم میں داخل نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ آپ تقوے کا اعلیٰ نمونہ پیش کر کے انھیں بھی حرام قرار دیتے ہیں، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟۔

صاحب ہدایہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آیت میں **أصلاب** کا تذکرہ متبنیٰ کو ساقط اور خارج کرنے کے لیے ہے، یعنی متبنیٰ کی بیوی اس حکم میں داخل نہیں ہے اور اس سے نکاح کرنا درست اور حلال ہے، جیسا کہ خود نبی اکرم ﷺ کا عمل اس پر شاہد ہے کہ آپ نے اپنے متبنیٰ حضرت زید بن حارثہ کی بیوی حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا تھا، رہا پوتے کی بیوی کا اس میں داخل ہونا تو وہ اس لیے ہے کہ آیت میں أبناء سے فروع مراد ہے اور جس طرح ابن فروع میں داخل ہے اسی طرح **ابن الابن** بھی اس میں داخل ہے اور چوں کہ **زوجة الابن** حرام ہے، لہٰذا **زوجة ابن الابن** بھی حرام ہوگی۔ یا یہ کہ **زوجة ابن الابن** کی حرمت اجماع امت سے ثابت ہے۔

اور رضاعی بیٹے کی بیوی کا حرام ہونا حدیث پاک **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب** سے ثابت ہے، لہٰذا اس کو لے کر اعتراض کی پتنگ اڑانا درست نہیں ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ رضاعی ماں اور رضاعی بہن دونوں سے نکاح حرام اور ناجائز ہے اور ان کی حرمت قرآن وحدیث دونوں سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے **وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة**، اسی طرح حدیث پاک کا یہ مضمون بھی ان کی حرمت اور عدم حلت کا غماز ہے، ارشاد نبوی ہے **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب**۔

وَ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ أُخْتَيْنِ نِكَاحًا وَ لَا بِمِلْكِ يَمِيْنٍ وَطْئًا لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (سورة النساء: ۲۳) وَ لِقَوْلِهٖ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْمَعَنَّ مَاءَهٗ فِيْ رَحِمِ أُخْتَيْنِ)).

ترجمہ: مرد نہ تو دو بہنوں کو نکاح میں جمع کرے اور نہ ہی ملک یمین کے ذریعے وطی میں جمع کرے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے کہ تم لوگ دو بہنوں کو جمع نہ کرو، اور نبی پاک ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پانی کو دو بہنوں کے رحم میں ہرگز جمع نہ کرے۔

اللغات:

﴿ملك يمين﴾ مالکیت بمعہ قبضہ۔ ﴿وطی﴾ جماع۔ ﴿ماء﴾ پانی، مراد مادۂ منویہ۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب النکاح باب ۲٦ حدیث ٥١٠٦ فی معناہ.

دو بہنوں کو اکٹھا کرنے کا مسئلہ:

اس مسئلے کا تعلق جمع بین الأختین کی حرمت سے ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی بھی مرد کے لیے دو بہنوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حلال نہیں ہے، اسی طرح دو بہنوں کا بیک وقت مالک ہونا تو ممکن اور درست ہے، مگر ایک ساتھ ان سے وطی کرنا (یعنی کبھی اس سے کبھی اس سے) حلال نہیں ہے، جمع بین الأختین نکاحاً کی حرمت تو کتاب اللہ کی آیت و أن تجمعوا الخ سے ثابت ہے اور وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ آیت ماقبل سے مربوط اور اسی پر معطوف ہے اور ماقبل میں چوں کہ حرمتِ نکاح کا بیان ہے، اس لیے اس آیت میں بھی جمع بین الأختین سے جمع في النکاح ہی مراد ہوگا۔

مسئلے کی دوسری شق یعنی جمع بین الأختین في الوطي کی دلیل حدیث پاک ہے جو کتاب میں مذکور ہے اور چوں کہ حدیث میں دو بہنوں کے رحم میں پانی یعنی منی کو جمع کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس لیے ان کی حرمت حرمتِ وطی ہوگی، لیکن ازراہ ملک انھیں جمع کرنا اور ان میں کسی ایک سے وطی کرنا درست اور حلال ہوگا۔

فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَةٍ لَهُ قَدْ وَطِئَهَا صَحَّ النِّكَاحُ لِصُدُوْرِهِ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلَى مَحَلِّهِ، وَ إِذَا جَازَ لَا يَطَأُ الْأَمَةَ وَ إِنْ كَانَ لَمْ يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ، لِأَنَّ الْمَنْكُوْحَةَ مَوْطُوْءَةٌ حُكْمًا، وَ لَا يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ لِلْجَمْعِ، إِلَّا إِذَا حَرَّمَ الْمَوْطُوْءَةَ عَلَى نَفْسِهِ بِسَبَبٍ مِّنَ الْأَسْبَابِ فَحِيْنَئِذٍ يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا، وَ يَطَأُ الْمَنْكُوْحَةَ إِنْ لَّمْ يَكُنْ وَطِئَ الْمَمْلُوْكَةَ لِعَدَمِ الْجَمْعِ وَطْئًا إِذِ الْمَوْقُوْفَةُ لَيْسَتْ مَوْطُوْءَةً حُكْمًا، فَإِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَيْنِ فِي عُقْدَتَيْنِ وَ لَا يَدْرِي أَيَّتَهُمَا أُوْلَى فُرِّقَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ النِّكَاحَ إِحْدَاهُمَا بَاطِلٌ بِيَقِيْنٍ، وَ لَا وَجْهَ إِلَى التَّعْيِيْنِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَ لَا إِلَى التَّنْفِيْذِ مَعَ التَّجْهِيْلِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ أَوْ لِلضَّرَرِ، فَتَعَيَّنَ التَّفْرِيْقُ وَ لَهُمَا نِصْفُ الْمَهْرِ، لِأَنَّهُ وَجَبَ لِلْأُوْلَى مِنْهُمَا وَانْعَدَمَتِ الْوِلَايَةُ لِلْجَهْلِ بِالْأَوْلِيَّةِ فَيَنْصَرِفُ إِلَيْهِمَا، وَ قِيْلَ لَا بُدَّ مِنْ دَعْوَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُمَا أَنَّهَا الْأُوْلَى، أَوِ الْإِصْطِلَاحِ لِجَهَالَةِ الْمُسْتَحِقَّةِ.

ترجمہ: پھر اگر کسی نے اپنی ایسی باندی کی بہن سے نکاح کیا جس باندی سے وہ وطی کر چکا ہے، تو نکاح صحیح ہے، اس لیے کہ نکاح

اپنے اہل سے صادر ہوکر اپنے محل کی طرف منسوب ہے۔ اور جب نکاح جائز ہے تو (اس کے لیے حکم یہ ہے کہ وہ) اپنی باندی سے وطی نہ کرے ہر چند کہ اس نے منکوحہ سے وطی نہ کی ہو، کیوں کہ منکوحہ حکماً موطوءہ ہے، اور جمع کے سبب منکوحہ سے بھی وطی نہ کرے الا یہ کہ وہ موطوءہ کو اپنے آپ پر کسی سبب سے حرام کرلے، تو اس وقت منکوحہ سے وطی کرسکتا ہے، کیوں کہ اب جمع بین الوطی (کی خرابی) نہیں ہے۔ اور اگر اس نے مملوکہ سے وطی نہ کی ہو تو جمع بین الوطی نہ ہونے کی وجہ سے منکوحہ سے وطی کرسکتا ہے، کیوں کہ موقوفہ حکماً موطوءۃ نہیں ہوتی۔

پھر اگر کسی نے دو بہنوں سے دو عقد میں نکاح کیا اور اسے اُن میں سے پہلی کا علم نہیں ہے، تو اس کے اور ان دونوں بہنوں کے مابین تفریق کردی جائے گی، کیوں کہ ان میں سے ایک کا نکاح بالیقین باطل ہے اور اولویت نہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک کو متعین کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے اور جہالت کے ہوتے ہوئے نکاح نافذ کرنے کی بھی کوئی شکل نہیں ہے، کیوں کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، یا یہ کہ ضرر ہے، لہٰذا تفریق متعین ہے۔

اور ان دونوں کو نصف مہر ملے گا، اس لیے کہ یہ نصف تو ان میں سے پہلی منکوحہ کے لیے ثابت ہوا تھا، لیکن اولیت کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس کی ولایت معدوم ہوگئی، اس لیے اس نصف کو ان دونوں کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو اولیت کا دعویٰ کرنا ضروری ہے یا مستحقہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے اتفاق کرنا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿امة﴾ باندی۔ ﴿صدور﴾ پایا جانا، واقع ہونا۔ ﴿لا یطأ﴾ نہ جماع کرے۔ ﴿حرّم﴾ حرام کرلے۔ ﴿عقدتین﴾ دو نکاح۔ ﴿لا یدری﴾ نہیں جانتا۔

ایک آدمی کے پاس دو بہنیں اکٹھی ہونے کی کچھ صورتیں:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی ملکیت میں کوئی باندی ہو اور اس نے اس سے وطی کر رکھی ہو، اس کے بعد مالک نے اس موطوءہ باندی کی بہن سے نکاح کرلیا تو یہ نکاح درست اور صحیح ہے، کیوں کہ یہ اپنے اہل یعنی عاقل اور بالغ کی طرف سے صادر ہوکر اپنے محل یعنی محلِ نکاح میں واقع ہوا ہے، لہٰذا نکاح تو صحیح ہے، مگر اب اس مالک اور شوہر کے لیے حکم یہ ہے کہ نہ تو وہ مملوکہ باندی سے وطی کرسکتا ہے اور نہ ہی اس کی بہن یعنی منکوحہ باندی سے، مملوکہ باندی سے تو اب وطی اس لیے نہیں کرسکتا کہ منکوحہ اس کی بہن ہے اور وہ حکماً موطوءہ کے درجے میں ہے، اب اگر وہ مملوکہ سے وطی کرے گا تو جمع بین الأختین في النکاح لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اور حدیث من کان یؤمن الخ کی وجہ سے حرام ہے۔ اور منکوحہ سے وطی کرنے کی صورت میں تو حقیقتاً جمع بین الأختین وطئا لازم آرہا ہے، اس لیے اس سے وطی کرنا تو بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا۔

البتہ اگر نکاح کے بعد شوہر اپنی مملوکہ اور موطوءہ باندی کو بیع، تزویج یا ہبہ مع التسلیم وغیرہ جیسے اسباب میں سے کسی سبب سے اپنے اوپر حرام کرلے، تو بلا خوف وخطر اب منکوحہ باندی سے وطی کرسکتا ہے، کیوں کہ موطوءہ کے اس پر حرام ہونے کی وجہ سے اب جمع بین الأختین وطئا کی خرابی لازم نہیں آئے گی اور یہی چیز محرم وطی تھی، لہٰذا اس کے زائل ہونے سے حلت وطی عود کرآئے گی، اس

لیے کہ ضابطہ یہ ہے إذازال المانع عاد الممنوع مانع کے ختم ہوتے ہی ممنوع حلال اور جائز ہوکر واپس آجاتا ہے۔

اور اگر مالک نے اپنی مملوکہ باندی سے وطی نہیں کی اور پھر اس کی بہن سے نکاح کیا تو اب اس منکوحہ سے وطی کرسکتا ہے، کیوں کہ جب اس نے مملوکہ سے وطی نہیں کی تو منکوحہ سے وطی کرنے کی صورت میں وہ جامع نہیں کہلائے گا، اس لیے کہ مملوکہ باندی موقوفہ عن الوطی ہے اور موقوفہ حکما موطوءہ نہیں ہوتی، لہٰذا یہ صورت بھی جمع کی خرابی اور برائی سے پاک ہے، اس لیے اس صورت میں منکوحہ سے وطی کرنا درست اور جائز ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دو عقد کے تحت دو بہنوں سے نکاح کیا اور یہ نہیں معلوم ہے کہ ان میں سے پہلا نکاح کس کے ساتھ ہوا ہے، تو قاضی شوہر اور دونوں منکوحہ بہنوں کے مابین تفریق کردے گا، متن میں عقدتین کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر عقد واحد کے تحت دو بہنوں سے نکاح کیا جائے تو وہ أن تجمعوا بین الأختین کی وجہ سے باطل ہوتا ہے اور عورتوں کو مہر وغیرہ کچھ بھی نہیں ملتا، اسی طرح ولا یدري الخ کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر دو عقد میں دو بہنوں سے ہونے والے نکاح میں سے پہلی معلوم اور متعین ہو، تو صرف دوسری کا نکاح باطل ہوگا۔

بہر حال یہاں مسئلہ یہ ہے کہ عدم علمِ اولیت کی بنا پر قاضی ان کے مابین تفریق کردے گا، اس لیے کہ اس مسئلے میں قاضی کے سامنے دو ہی صورتیں ہیں (۱) ان میں سے کسی ایک کے نکاح کو متعین کرکے اسے منکوحہ بنادے (۲) جہالت کی وجہ سے دونوں کا نکاح نافذ کردے۔ اور یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں، کیوں کہ ان میں سے ایک کا نکاح تو واقعی باطل ہے، اس لیے کہ نفس الامر میں جو آخری ہوگی اس کا نکاح باطل ہے، اور چوں کہ کسی کی اولیت کا علم نہیں ہے، اس لیے کسی ایک کو منکوحہ قرار دینے میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، جو درست نہیں ہے۔

اور دوسری صورت اس لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ فائدہ سے خالی ہونے کے ساتھ ساتھ ضرر پر بھی مشتمل ہے، کیوں کہ نکاح کا مقصد لذّتِ وطی سے آشنا ہونا اور اولاد و ذریت کا حصول ہے، اور صورت مسئلہ میں منکوحہ اور مملوکہ کے بہن ہونے کی وجہ سے ان سے وطی کرنا تو درکنار ان کو چھونا بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے دونوں کے نکاح کو نافذ و جائز قرار دینے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور پھر اس نفاذ میں ان عورتوں کا ضرر بھی تو ہے کہ انھیں ایک ہی مرد کی ماتحتی میں رہنا پڑے گا، ایک ہی نفقہ پر اکتفاء کرنا پڑے گا اور پوری زندگی معلق ہوکر بسر کرنی پڑے گی، اس لیے بھی یہ صورت ممکن نہیں ہے، لہٰذا جب یہاں ممکنہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں، تو صاف سیدھی بات یہی ہے کہ ان کے مابین تفریق کردی جائے، تاکہ جمع وغیرہ کی خرابی بھی لازم نہ آئے، اور یہ عورتیں بھی کسی اور جگہ اپنا اپنا عقد کرکے آزادانہ زندگی بسر کرسکیں۔

ولھما نصف المھر الخ اس عبارت سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ صورت مسئلہ میں دونوں منکوحہ بہنوں کو نصف مہر ملے گا، مثلاً اگر مہر ایک ہزار روپئے تھا، تو دونوں کو مجموعی طور پر پانچ سو روپئے ملیں گے اور ڈھائی ڈھائی سو ان میں سے ہر ایک کے حصے میں آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مہر ان میں سے درحقیقت صرف ایک ہی کے لیے ثابت ہے (کیوں کہ دوسری کا نکاح تو بالیقین باطل ہے) اور چوں کہ یہ تفریق قبل الدخول ہے، اس لیے وہ ایک نصف مہر کی مستحق ہے، لیکن یہاں جب عدم اولیت کی وجہ سے اولویت اور ترجیح مشکل ہے، تو اب ظاہر ہے کہ اس نصف میں دونوں شریک ہوں گی، کیوں کہ ظاہراً تو ہر ایک پر صحتِ نکاح اور عدم صحتِ نکاح

دونوں کا حکم لگ سکتا ہے، اس لیے ترجیح بلا مرجح سے بچنے کے لیے دونوں کو نصف مہر میں شریک کردیں گے۔

اس کے بالمقابل فقیہ ابوجعفر وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کو یہ دعویٰ کرنا چاہیے کہ میں ہی پہلی منکوحہ ہوں، تاکہ قاضی کے لیے فیصلہ کرنا اور کسی حتمی نتیجہ سے مطلع ہونا دشوار ہوجائے اور وہ نصف میں انھیں شریک کردے، یا یہ کہ وہ آپس میں صلح کرلیں اور نصف کی شرکت پر راضی اور متفق ہوجائیں۔

وَ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَ عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا أَوْ اِبْنَةِ أَخِيهَا أَوْ اِبْنَةِ أُخْتِهَا لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَ لَا عَلَى خَالَتِهَا وَ لَا عَلَى اِبْنَةِ أَخِيهَا وَ لَا عَلَى اِبْنَةِ أُخْتِهَا))، وَ هٰذَا مَشْهُوْرٌ يَجُوْزُ الزِّيَادَةُ عَلَى الْكِتَابِ بِمِثْلِهِ.

ترجمہ: اور مرد، عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی، یا اس کی خالہ، یا اس کی بھتیجی یا اس کی بھانجی کو نکاح میں جمع نہ کرے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ عورت سے اس کی پھوپھی یا خالہ یا بھتیجی یا بھانجی پر (ان کے ہوتے ہوئے) نکاح نہ کیا جائے، اور یہ حدیث مشہور ہے اور اس جیسی حدیث سے کتاب اللہ پر زیادتی کرنا جائز ہے۔

اللغات:

﴿عمّة﴾ پھوپھی۔ ﴿لا تنکح﴾ نکاح نہ کیا جائے۔

تخریج:

1. اخرجہ ابوداؤد فی کتاب النکاح باب ما یکرہ ان یجمع بینھن من النساء، حدیث: ۲۰۶۵.
و الترمذی فی کتاب النکاح باب ۳۳ حدیث ۱۱۲۶. و ابن ماجہ فی کتاب النکاح باب ۳۱.

دو محرم عورتوں کو جمع کرنے کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کر رکھا ہے تو اسے اس عورت کی موجودگی میں اس کی پھوپھی، اس کی خالہ اور اس کی بھتیجی یا بھانجی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ حدیث شریف میں پھوپھی وغیرہ کے ہوتے ہوئے ان کی بھتیجی سے یا بھتیجی کے نکاح میں ہوتے ہوئے اس کی پھوپھی وغیرہ سے نکاح کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس حدیث کو امام مسلمؒ، امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ نے بیان کیا ہے اور یہ مشہور حدیث ہے اور حدیث شریف کا مضمون اگرچہ بیان محرمات کے بعد قرآن کریم کی آیت وأحل لکم ما وراء ذلکم کے مخالف ہے، مگر چوں کہ یہ حدیث مشہور ومقبول ہے، اس لیے اس سے کتاب اللہ کی حلت مطلقہ کو مذکورہ صورتوں کے ساتھ مخصوص اور مقید کرنا درست ہے، اس سے کتاب اللہ پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

وَ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ لَوْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا رَجُلًا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرٰى، لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا يُفْضِي إِلَى الْقَطِيعَةِ وَالْقَرَابَةُ الْمُحَرِّمَةُ لِلنِّكَاحِ مُحَرِّمَةٌ لِلْقَطْعِ، وَ لَوْ كَانَتِ الْحُرْمَةُ بَيْنَهُمَا بِسَبَبِ الرَّضَاعِ يَحْرُمُ لِمَا

رَوَیْنَا مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور دو ایسی عورتوں کو جمع نہ کرے کہ اگر ان میں سے ایک مرد ہوتی، تو اس کے لیے دوسری سے نکاح کرنا جائز نہ ہوتا، کیوں کہ ان کے مابین جمع کرنا قطعیتِ رحم کا سبب بنے گا اور وہ قرابت جو نکاح کو حرام کرنے والی ہے وہی قطع رحم کے لیے بھی محرّم ہے، اور اگر ان کے مابین حرمت، رضاعت کی وجہ سے ہو، تو (ان کے مابین جمع کرنا) اس دلیل کی وجہ سے حرام ہوگا جو ہم اس سے قبل بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿قطعیة﴾ بدسلوکی، قطع رحمی۔

مذکورہ بالا مسئلہ میں ضابطہ اور اصول:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ جمع بین المرأتین کی حلت وحرمت کو جانچنے اور پرکھنے کے لیے ایک فارمولہ اور کلی ضابطہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہماری بیان کردہ تفصیلات میں یا ان کے علاوہ جہاں بھی جمع بین المرأتین کا معاملہ سامنے آئے وہاں یہ دیکھا جائے کہ جن دو عورتوں کو جمع کیا گیا ہے، اگر ان میں سے ایک کو مرد اور مذکر فرض کر لیا جائے تو ان کے مابین نکاح درست ہے یا نہیں؟ اگر ان کے مابین نکاح درست ہوتا ہے تو ان کے درمیان جمع کرنا بھی درست ہوگا، مثلاً عورت کو اور اس کی چچی زاد بہن کو جمع کر کے نکاح کرنا کہ اگر ان میں سے کسی کو مذکر فرض کر لیا جائے تو ظاہر ہے وہ چچازاد بھائی بہن ہوں گے اور شرعاً ان کا نکاح صحیح ہے، تو ان کے مابین جمع فی النکاح بھی درست ہوگا۔

البتہ اگر ان میں سے ایک کو مذکر فرض کرنے کے بعد اگر ان کا آپس میں نکاح صحیح نہیں ہے، تو ان کے مابین جمع کرنا بھی جائز نہیں ہوگا، مثلاً پھوپھی اور اس کی بھتیجی کو جمع کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اگر ان میں سے کسی کو مرد اور مذکر فرض کیا جائے تو چچا اور بھتیجی کا رشتہ ہوگا یا بھتیجے اور پھوپھی کا رشتہ ہوگا اور یہ دونوں صورتیں نکاح سے مانع ہیں، اس لیے ان کے مابین جمع کرنا بھی نکاح سے مانع ہوگا اور عقد جائز نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہؒ اس جمع کے عدم جواز کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مثلاً پھوپھی اور بھتیجی میں قرابت داری اور تعلق ہے، اب اگر انھیں نکاح میں جمع کر دیا جائے تو یہ قرابت اور تعلق عداوت اور نفرت میں تبدیل ہو جائے گا اور صلہ رحمی کا توڑنا اور ختم کرنا حرام ہے، اس لیے جو چیز صلۂ رحمی کو توڑنے کا سبب بنے گی وہ بھی حرام ہوگی، کیونکہ ضابطہ یہ ہے کہ سبب الحرام حرام یعنی حرام چیز کا سبب بھی حرام ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں ان کا جمع بین النکاح چوں کہ ایک حرام چیز یعنی قطع رحم کا سبب بن رہا ہے، اس لیے وہ بھی حرام ہوگا۔

ولو کانت الخ فرماتے ہیں کہ اگر جمع بین المرأتین کی حرمت کا سبب رضاعت ہو تو اس صورت میں اس حدیث کی وجہ سے ان کا جمع حرام ہوگا جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب۔

وَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَّجْمَعَ بَيْنَ امْرَأَةٍ وَ بِنْتِ زَوْجٍ كَانَ لَهَا مِنْ قَبْلُ، لِأَنَّهُ لَا قَرَابَةَ بَيْنَهُمَا وَ لَا رِضَاعَ، وَ قَالَ زُفَرُ رحمۃ اللہ علیہ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّ ابْنَةَ الزَّوْجِ لَوْ قَدَّرْتَهَا ذَكَرًا لَا يَجُوْزُ لَهُ التَّزَوُّجَ بِامْرَأَةِ أَبِيْهِ، قُلْنَا امْرَأَةُ الْأَبِ لَوْ صَوَّرْتَهَا ذَكَرًا جَازَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهٰذِهِ، وَ الشَّرْطُ أَنْ يُّصَوَّرَ ذٰلِكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ.

ترجمہ: عورت اوراس کے پہلے شوہر کی بیٹی کوازراہ نکاح جمع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیوں کہ نہ تو ان میں قرابت ہے اور نہ ہی رضاعت، حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ صورت بھی جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اگر (پہلے) شوہر کی بیٹی کو مذکر فرض کر وتو اس کے لیے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا۔ ہم جواب دیں گے کہ اگر باپ کی بیوی کو مذکر فرض کرلوتو اس کے لیے اس لڑکی سے نکاح کرنا جائز ہوگا، اورشرط یہ ہے کہ اس کو ہر جانب سے فرض کیا جائے۔

اللغات:

﴿قرابة﴾ رشتہ داری۔ ﴿قدرت﴾ فرض کرو۔ ﴿تزوج﴾ شادی کرنا۔ ﴿صورت﴾ تصور کریں۔ ﴿یصوّر﴾ تصور کیا جائے۔

مذکورہ بالا مسئلہ کی تفریعات:

گذشتہ عبارت میں جمع بین المرأتین کے حوالے سے جو ضابطہ بیان کیا گیا تھا یہ مسئلہ اسی ضابطہ پر متفرع ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عورت اور اس کے پہلے شوہر کی دوسری بیوی کی بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا درست اور جائز ہے، شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، مثلاً فاطمہ سہیل کی بیوی ہے اور اس سے ایک بچی فرحہ ہے، سہیل نے ناظمہ سے دوسری شادی کی اور پھر اسے چھوڑ دیا، اب اگر جاوید ناظمہ اور سہیل کی بیٹی فرحہ کو نکاح میں جمع کرتا ہے، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس لیے کہ حرمت جمع کے دو ہی سبب ہیں (۱) قرابت (۲) اور رضاعت، اور وہ دونوں سبب یہاں معدوم ہیں، لہٰذا یہ جمع جائز اور درست ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی جمع جائز نہیں ہے، کیوں کہ ابھی تو آپ نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ اگر ان میں سے ایک کو مذکر فرض کرلیا جائے تو نکاح جائز نہیں ہوگا، اور یہاں وہ ضابطہ فٹ آرہا ہے، کیوں کہ اگر ان میں بیٹی یعنی فرحہ کو بیٹا فرض کرلیا جائے، تو چوں کہ سہیل کی دوسری بیوی یعنی ناظمہ جواَب جاوید کی بیوی ہے یہ اس بیٹی کے باپ کی منکوحہ بنے گی اور باپ کی منکوحہ سے نکاح کرنا درست نہیں ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں ان کا جمع بھی جائز نہیں ہے۔

قلنا الخ احناف کی طرف سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ محترم ہمارے ضابطے کو آپ نے غور کر کے باضابطہ پڑھا بھی ہے یا نہیں، ایسا لگتا ہے کہ سرسری طور پر دیکھ لیا ہے، اس لیے کہ اگر آپ بغور اسے پڑھتے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی کہ ضابطے میں مذکر فرض کرنے سے مراد یہ ہے کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ مذکر فرض کرنے کی صورت میں ایک دوسرے سے ان کا نکاح درست نہ ہو اور یہاں بیٹی کو مذکر فرض کرنے کی صورت میں اگر چہ عورت کے منکوحۃ الأب ہونے کی وجہ سے ان کا آپس میں نکاح درست نہیں ہے، لیکن اگر عورت کو مذکر فرض کرلیا جائے تو اس صورت میں بیٹی چوں کہ اجنبی لڑکی رہ جائے گی، اور اجنبیہ عورت سے نکاح کرنا بلاشبہ درست اور جائز ہے۔ الحاصل شرط کا تقاضا یہ ہے کہ جانبین سے نکاح کا عدم جواز ثابت ہو اور یہاں صرف ایک ہی طرف سے ثابت ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں نکاح درست اور جائز ہے، اس لیے کہ یہ بھی ایک ضابطہ ہے إذا

فات الشرط فات المشروط۔

وَ مَنْ زَنٰی بِامْرَأَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَ بِنْتُهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰہُ عَلَيْهِ الزِّنَا لَا يُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ، لِأَنَّهَا نِعْمَةٌ فَلَا تَنَالُ بِالْمَحْظُوْرِ، وَ لَنَا أَنَّ الْوَطْيَ سَبَبُ الْجُزْئِيَّةِ بِوَاسِطَةِ الْوَلَدِ حَتّٰی يُضَافَ إِلٰی كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَمَلًا فَيَصِيْرُ أُصُوْلُهَا وَ فُرُوْعُهَا كَأُصُوْلِهِ وَ فُرُوْعِهِ، وَ كَذٰلِكَ عَلَی الْعَكْسِ، وَ الْإِسْتِمْتَاعُ بِالْجُزْءِ حَرَامٌ إِلَّا فِيْ مَوْضِعِ الضَّرُوْرَةِ وَهِيَ الْمَوْطُوْءَةُ، وَ الْوَطْیُ مُحَرِّمٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ سَبَبُ الْوَلَدِ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ زِنٰی.

ترجمہ: اگر کسی نے کسی عورت سے زنا کیا تو اس پر مزنیہ کی ماں اور اس کی بیٹی حرام ہو جائیں گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی، کیوں کہ مصاہرت ایک نعمت ہے، لہٰذا حرام چیز سے اسے حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بچے کے واسطے سے وطی جزئیت کا سبب ہے یہاں تک کہ بچے کو ان میں سے ہر ایک کی طرف مکمل منسوب کیا جاتا ہے، لہٰذا مزنیہ کے اصول وفروع زانی کے اصول وفروع کی طرح ہوں گے اور ایسے ہی اس کا برعکس بھی ہوگا اور موضع ضرورت کے علاوہ میں اپنے جز سے فائدہ اٹھانا حرام ہے اور موضعِ ضرورت موطوءہ ہے اور وطی اس حیثیت سے محرّم ہے کہ وہ بچے کا سبب ہے، اس حیثیت سے محرم نہیں ہے کہ وہ زنا ہے۔

اللغات:

﴿مصاهرة﴾ دامادی رشتہ۔ ﴿لا تنال﴾ نہیں حاصل ہوگی۔ ﴿محظور﴾ ممنوع۔ ﴿استمتاع﴾ فائدہ اٹھانا۔ ﴿كملا﴾ مکمل طور پر۔

زنا سے حرمت مصاہرت کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے زنا کیا تو اس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اور اس مزنیہ کے اصول وفروع زانی پر اور زانی کے اصول وفروع مزنیہ پر حرام ہوں گے یا نہیں؟ اس سلسلے میں حضراتِ فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ احناف کا مسلک تو یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت کا ثبوت ہو جاتا ہے اور زانی اور مزنیہ دونوں کے اصول وفروع ایک دوسرے پر حرام ہو جاتے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالک کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی اور زانی اور مزنیہ کے اصول وفروع ایک دوسرے کے لیے حرام بھی نہیں ہوں گے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی ایک روایت میں اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی اس آیت **وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا** کے ذریعے مصاہرت کو محترم اور لائق تعظیم نعمت قرار دیا ہے اور زنا فعل حرام ہے، اور فعل حرام سے نعمت کا حصول نہیں ہو سکتا، اس لیے زنا سے مصاہرت کا ثبوت نہیں ہوگا اور جب مصاہرت ثابت نہیں ہوگی تو زانی اور مزنیہ کے اصول وفروع ایک دوسرے کے لیے حرام بھی نہیں ہوں گے۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ باب زنا میں حرمت کے حوالے سے ولد اصل ہے، اس لیے کہ اسی کے ذریعے زانی اور مزنیہ کا وطی کرنا ان کے مابین جزئیت اور بعضیت کا سبب بنتا ہے، چنانچہ زنا کے نتیجے میں پیدا ہونے والا بچہ زانی اور مزنیہ میں سے ہر ایک کی طرف کامل طور پر منسوب ہو کر فلاں کا بیٹا یا فلانیہ کا بیٹا کہلاتا ہے اور اگر وہ ولد مذکر ہے تو موطوءۃ کی ماں اور بیٹی اس پر حرام ہوتی ہیں، اسی طرح اگر وہ مؤنث ہے تو اس پر واطی اور زانی کا بیٹا اور باپ دونوں حرام ہوں گے، تو جس طرح ولد زانی اور مزنیہ کے مابین جزئیت اور بعضیت کا سبب ہے، اسی طرح ان کے اصول وفروع کے مابین بھی جزئیت اور بعضیت کا سبب ہوگا اور زانی کے اصول وفروع جس طرح اس ولد پر حرام ہیں اسی طرح مزنیہ پر بھی حرام ہوں گے اور مزنیہ کے اصول وفروع جس طرح اس ولد پر حرام ہوں گے، اسی طرح زانی پر بھی حرام ہوں گے۔ کیوں کہ ولد نے ان سب کے مابین جزئیت اور بعضیت کی تخم ریزی کر دی ہے، اور انسان کے لیے اپنے جز سے فائدہ اٹھانا حرام ہے۔

إلا في موضع الضرورة سے ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ جس طرح علاقۂ جزئیت کی وجہ سے زانی اور مزنیہ کے اصول وفروع ایک دوسرے پر حرام ہیں، اسی طرح زانی پر وہ موطوءۃ اور مزنیہ بھی حرام ہونی چاہیے، کیوں کہ وہ تو اصل جز ہے اور حقیقی جزئیت تو اسی میں ثابت ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

صاحب کتاب اسی کے جواب میں فرماتے ہیں علاقۂ جزئیت کے پیش نظر تو موطوءہ کو اصول وفروع سے پہلے حرام ہونا چاہیے، لیکن بر بنائے ضرورت اسے حرمت سے مستثنیٰ کر کے اس میں حلت کو ثابت کیا گیا ہے، اور آپس میں زانی اور مزنیہ کے نکاح کی اجازت دی گئی ہے، ورنہ تو نکاح کا مقصد یعنی توالد وتناسل ہی فوت ہو جائے گا، لہٰذا جب یہاں زانی کے لیے مزنیہ سے نکاح کی حلت بر بنائے ضرورت ثابت ہے تو اس کو لے کر اعتراض کرنا بھی درست نہیں ہے۔ اور یہ بالکل اسی طرح ہے کہ جیسے حضرت آدم علیہ السلام پر امت کی جملہ بنات حرام تھیں اور حضرت حوا بھی بنات کی فہرست میں شامل تھیں، مگر ضرورتِ توالد وتناسل کے پیش نظر انھیں مستثنیٰ کر لیا گیا تھا۔

والوطی محرم الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے زنا اور وطی کو حرام قرار دے کر اس سے نعمت مصاہرت کے عدم حصول پر استدلال کیا تھا، یہاں سے صاحبِ ہدایہ ان کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا آپ کا فرمان بلاشبہ درست ہے کہ حرام چیز سے نعمت کا حصول نہیں ہو سکتا، مگر یہ تو دیکھیے کہ یہاں کیا واقعی حرام چیز سے نعمت کا حصول ہو رہا ہے، ہمیں تو ایسا نہیں لگتا، اس لیے کہ جب زانی اور مزنیہ کے مابین علتِ جزئیت ولد ہے تو ظاہر ہے کہ وہ ولد ہی حرمت مصاہرت کا سبب ہوگا، زنا اور وطی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اور ولد بے چارہ چوں کہ معصوم اور بے قصور ہے، اس لیے اس پر حرام کا فتویٰ ہونے سے رہا، کیوں کہ زانی اور مزنیہ کے فعل میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، ورنہ تو وہ کرے کوئی اور بھرے کوئی کا مصداق ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں وطی سبب ولد ہونے کی حیثیت سے محرم ہے نہ کہ زنا ہونے کی حیثیت سے اور چوں کہ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس لیے اس سے نعمت مصاہرت کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔

وَ مَنْ مَسَّتْهُ امْرَأَةٌ بِشَهْوَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ أُمُّهَا وَابْنَتُهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا تَحْرُمُ، وَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ

مَسُّهُ اِمْرَأَةً بِشَهْوَةٍ وَ نَظْرُهُ اِلٰى فَرْجِهَا وَنَظْرُهَا اِلٰى ذَكَرِهِ عَنْ شَهْوَةٍ، لَهُ أَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظْرَ لَيْسَا فِي مَعْنَى الدُّخُوْلِ، وَ لِهٰذَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا فَسَادُ الصَّوْمِ وَالْإِحْرَامِ وَ وُجُوْبُ الْإِغْتِسَالِ فَلَا يُلْحَقَانِ بِهِ، وَ لَنَا أَنَّ الْمَسَّ وَالنَّظْرَ سَبَبٌ دَاعٍ إِلَى الْوَطْيِ فَيُقَامُ مُقَامَهُ فِي مَوْضِعِ الْإِحْتِيَاطِ، ثُمَّ أَنَّ الْمَسَّ بِشَهْوَةٍ أَنْ تَنْتَشِرَ الْآلَةُ أَوْ تَزْدَادُ اِنْتِشَارًا هُوَ الصَّحِيْحُ، وَالْمُعْتَبَرُ النَّظْرُ إِلَى الْفَرْجِ الدَّاخِلِ وَ لَا يَتَحَقَّقُ ذٰلِكَ إِلَّا عِنْدَ اِتِّكَائِهَا، وَ لَوْ مَسَّ فَأَنْزَلَ فَقَدْ قِيْلَ إِنَّهُ يُوْجِبُ الْحُرْمَةَ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّهُ لَا يُوْجِبُهَا، لِأَنَّهُ بِالْإِنْزَالِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ غَيْرُ مُفْضٍ إِلَى الْوَطْيِ، وَ عَلٰى هٰذَا إِتْيَانُ الْمَرْأَةِ فِي الدُّبُرِ.

ترجمه: جس شخص کو کسی عورت نے شہوت کے ساتھ مس کر دیا تو اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جائیں گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرام نہیں ہوں گی، اور مرد کا کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھونا اور اس کی شرم گاہ کو دیکھنا اور عورت کا مرد کے ذکر کو شہوت کے ساتھ دیکھنا بھی اسی اختلاف پر ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر دخول کے معنی میں نہیں ہیں، اسی وجہ سے ان سے روزے اور احرام کا فساد اور غسل کا وجوب متعلق نہیں ہوتا، اس لیے انھیں دخول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مس ونظر ایسے سبب ہیں جو وطی کی طرف داعی ہیں، لہٰذا موضع احتیاط میں انھیں وطی کے قائم مقام کر لیا جائے گا۔

پھر مس بالشہوت یہ ہے کہ آلہ منتشر ہو جائے یا انتشارِ آلہ میں اضافہ ہو جائے یہی صحیح ہے، اور فرج داخل کی طرف دیکھنا معتبر ہے اور یہ عورت کے ٹیک لگائے بغیر متحقق نہیں ہوگا۔ اور اگر کسی نے مس کیا اور انزال ہو گیا، تو ایک قول یہ ہے کہ یہ حرمت مصاہرت کو ثابت کر دے گا، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، اس لیے کہ انزال سے یہ واضح ہو گیا کہ یہ مس مفضی الی الوطی نہیں تھا، اور عورت کے پچھلے حصے میں آنا بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿فرج﴾ عورت کی شرمگاہ۔ ﴿ذکر﴾ مرد کے پیشاب کی جگہ۔ ﴿تنتشر﴾ حرکت ہو، پھیل جائے۔ ﴿اتکاء﴾ ٹیک لگا کر بیٹھنا۔ ﴿تبیّن﴾ واضح ہو گیا۔ ﴿دبر﴾ پیچھے کی راہ۔

حرمت مصاہرت میں چھونے وغیرہ کا ذکر:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ یہاں مس ونظر سے مسِ حلال اور نظرِ حلال مراد ہے اور انھی کے اختلاف کو بیان کرنا مقصود ہے، مسِ حرام یا نظر حرام کے اختلاف کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے، کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب مس حرام وغیرہ کی اصل یعنی زِنا موجب مصاہرت نہیں ہے، تو دواعیٔ زنا یعنی مس وغیرہ کس کھیت کی مولی ہوں گے، ان سے تو بدرجۂ اولیٰ ان کے یہاں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور طلاق قبل الدخول دیدی، تو اس صورت میں شوہر کے لیے بیوی کی ماں حلال ہے، لیکن اگر شوہر نے طلاق دینے سے پہلے پہلے اپنی بیوی کو شہوت کیساتھ چھولیا تھا یا شہوت کے ساتھ اس کے فرج داخل کو دیکھ لیا تھا، یا بیوی نے شوہر کو شہوت کے ساتھ چھولیا تھا یا اس کی شرم گاہ دیکھ لی تھی، تو ان تمام صورتوں میں احناف کے یہاں حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی اور زوجین کے اصول وفروع ایک دوسرے کے لیے حرام ہوجائیں گے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کسی بھی صورت میں حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی اور کوئی بھی کسی کے لیے حرام نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت مصاہرت کے ثبوت کے لیے مرد وعورت کا ایک دوسرے سے ملنا اور دخول کرنا ضروری ہے اور مس اور نظر دخول کے معنی میں نہیں ہیں، اس لیے انھیں دخول کے حکم میں نہیں مانیں گے، کیوں کہ ملحق کے لیے ملحق بہ کا ہم معنی ہونا ضروری ہے، اور مس ونظر دخول کے معنی میں اس لیے نہیں ہیں کہ روزہ اور احرام دخول سے فاسد ہوجاتے ہیں، اسی طرح دخول سے غسل بھی واجب ہوتا ہے، اس کے بالمقابل مس ونظر سے نہ تو روز فاسد ہوتا ہے، نہ ہی احرام پر کوئی اثر پڑتا ہے اور نہ ہی ان حرکتوں سے غسل واجب ہوتا ہے، تو جب مس اور نظر دخول کے معنی میں نہیں ہیں اور ثبوت مصاہرت کے لیے دخول ضروری ہے، تو آخر کیسے ہم ان سے مصاہرت کو ثابت مان لیں۔

احناف کی پہلی دلیل وہ حدیث ہے جس میں عورت کی شرم گاہ کے دیکھنے کو حرمتِ مصاہرت کا سبب قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ **من نظر الی فرج امرأة حرمت علیه أمها وبنتها**۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر صرف دخول کے معنی ہی میں نہیں، بلکہ وطی اور دخول کی طرف مفضی اور داعی بھی ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ **السبب الداعي الی الشيئ یقام مقامه في موضع الاحتیاط** یعنی کسی مفضی الی الشئ سبب کو محل احتیاط میں اس شئ کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ مس ونظر داعی الی الوطی ہیں، اس لیے انھیں بھی وطی کے قائم مقام مان کر ان پر بھی وطی کا حکم لگائیں گے، اور وطی اور دخول سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے، اس لیے ان سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔

ثم أن الخ سے صاحبِ ہدایہ مس بالشہوۃ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کی صحیح تعریف یہی ہے کہ اگر پہلے سے آلۂ تناسل اور عضو مخصوص میں انتشار نہ ہو، تو مس سے اس میں انتشار اور ہیجان پیدا ہوجائے اور اگر پہلے سے آلہ منتشر ہو تو اس میں مزید بے تابی اور جلد بازی پیدا ہوجائے۔

صاحب کتاب نے **هو الصحیح** کی قید سے ان مشائخ کے قول سے احتراز کیا ہے، جو مس بالشہوۃ کے لیے انتشار کو شرط نہیں مانتے، اور صرف میلانِ قلب ہی کو شہوت میں معتبر اور مشروط مانتے ہیں جب کہ صحیح قول کے مطابق میلان قلب کا اعتبار صرف شیوخ اور بوڑھوں پر ہی صادق اور صحیح ہوگا، اس لیے نوجوانوں کے لیے لامحالہ انتشار کو مشروط کرنا پڑے گا۔

اسی طرح نظر میں عورت کے فرج داخل کی طرف دیکھنا معتبر ہے، فرج خارج وغیرہ کے دیکھنے سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، اور فرج داخل کی طرف دیکھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ عورت برہنہ ہوکر کسی دیوار وغیرہ سے ٹیک لگائے اور اپنے پاؤں کو کھڑا کرلے، اس کے بغیر نظر کا تحقق نہیں ہوگا۔

ولو مس الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کو مس کیا اور اسے انزال ہوگیا، تو اس سلسلے میں ایک قول یہ ہے کہ

اس مس سے بھی حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی اس لیے کہ جب صرف مس موجب حرمت ہے، تو مس مع الانزال تو بدرجۂ اولیٰ موجبِ حرمتِ مصاہرت ہوگا، کیوں کہ انزال سے مس مؤکد اور مستحکم ہوجاتا ہے اور جب ایک چیز شئ غیر مستحکم سے ثابت ہے، تو شئ مستحکم سے تو بدرجۂ اولیٰ وہ ثابت ہوگی۔

شمس الاسلام علامہ اوزجندی وغیرہ اسی کے قائل تھے اور یہی ان کا مفتی بہ قول ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، صاحب ہدایہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی شمس الائمہ سرخسیؒ اور امام فخر الاسلامؒ وغیرہ کا مختار و پسندیدہ قول ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مس اور نظر کو مفضی الی الوطی ہونے کی وجہ سے وطی کے قائم مقام مان کر ان سے حرمت مصاہرت کو ثابت کیا گیا تھا، مگر چوں کہ یہاں انزال ہوگیا ہے، اس لیے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ یہ مس مفضی الی الوطی بھی نہیں تھا، اور غیر مفضی الی الوطی مس سے حرمت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے اس مس سے بھی حرمت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

اور اسی اختلاف پر عورت کے دبر میں آنا بھی ہے، یعنی اگر انزال ہوجائے تو ہمارے یہاں وہ اتیان موجب حرمت نہیں ہوگا، اور اگر انزال نہ ہو تو اس کے مفضی الی الوطی ہونے کی وجہ سے اس سے حرمتِ مصاہرت کا ثبوت ہوگا۔ لیکن علامہ شمس الاسلام اوزجندی وغیرہ کے یہاں مطلقاً اتیان دبر سے حرمت ثابت ہوجائے گی خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

وَ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ طَلَاقًا بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ إِنْ كَانَتِ الْعِدَّةُ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ يَجُوْزُ لِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ بِالْكُلِّيَّةِ، إِعْمَالًا لِلْقَاطِعِ، وَ لِهٰذَا لَوْ وَطِئَهَا مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ يَجِبُ الْحَدُّ، وَ لَنَا أَنَّ نِكَاحَ الْأُوْلٰى قَائِمٌ لِبَقَاءِ بَعْضِ أَحْكَامِهِ كَالنَّفَقَةِ وَالْمَنْعِ وَالْفِرَاشِ وَ الْقَاطِعُ تَأَخَّرَ عَمَلُهُ وَ لِهٰذَا بَقِيَ الْقَيْدُ، وَالْحَدُّ لَا يَجِبُ عَلٰى إِشَارَةِ كِتَابِ الطَّلَاقِ، وَ عَلٰى عِبَارَةِ كِتَابِ الْحُدُوْدِ يَجِبُ لِأَنَّ الْمِلْكَ قَدْ زَالَ فِيْ حَقِّ الْحِلِّ فَيَتَحَقَّقُ الزِّنَا، وَ لَمْ يَرْتَفِعْ فِيْ حَقِّ مَا ذَكَرْنَا فَيَصِيْرُ جَامِعًا.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدی، تو بیوی کی عدت گزرنے سے پہلے اس شخص کے لیے بیوی کی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر طلاق بائن یا طلاق ثلاث کی عدت ہو تو نکاح جائز ہے، اس لیے کہ قاطع نکاح کو عمل دینے کی صورت میں نکاح اول بالکلیہ منقطع ہے، اسی وجہ سے اگر شوہر نے حرمت کو جانتے ہوئے اس مطلقہ سے وطی کرلی تو اس پر حد واجب ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ پہلی بیوی کا نکاح قائم ہے، اس لیے کہ اس کے بعض احکام ابھی بھی باقی ہیں مثلاً نفقہ، منع عن الخروج اور فراش، اور قاطع نکاح (طلاق) کا عمل مؤخر ہوگیا اسی وجہ سے نکاح ثانی وغیرہ کی قید باقی ہے۔ اور کتاب الطلاق میں عدم وجوب حد کا اشارہ ہے اور کتاب الحدود کی عبارت میں وجوب کا، اس لیے کہ حلتِ وطی کے حق میں ملکیت زائل ہوگئی لہٰذا زنا متحقق ہوگا، اور صورت مذکورہ کے حق میں ملکیت مرتفع نہیں ہوئی ہے، اس لیے وہ جامع (بین الأختین) ہوجائے گا۔

اللغاتُ:

﴿بائن﴾ جدا کرنے والی، جس کے بعد رجوع نہیں ہوسکتا، نکاح جدید کرنا پڑتا ہے۔ ﴿انقطاع﴾ رُک جانا، ختم ہو جانا۔ ﴿نفقة﴾ خرچ۔ ﴿منع﴾ روکنے کا حق۔ ﴿فراش﴾ اسی آدمی کے بستر کی طرف نسبت (دو سال کے عرصے میں پیدا ہونے والا بچہ اسی کا ہوگا)۔

مطلقہ کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی، خواہ بائن دی ہو یا رجعی، تو اب اس شخص کے لیے معتدہ کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرنا ہمارے یہاں جائز نہیں ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی ہے، یا تین طلاق دیا ہے، تو ان دونوں صورتوں میں اس کے لیے انقضائے عدت سے پہلے پہلے بھی اس مطلقہ معتدہ عورت کی بہت سے نکاح کرنا درست اور جائز ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ طلاق بائن یا طلاق ثلاث میں چوں کہ رجوع کا شائبہ نہیں ہوتا، اس لیے یہ دونوں نکاح کے لیے قاطع اور خاتم ہیں، اور جب ان کا اطلاق کیا گیا ہے تو انھیں پورا عمل دینا بھی واجب ہے، تاکہ یہ اپنا اثر اور پاور دکھا سکیں اور ان کا عمل یہی ہے کہ مطلقہ سے من کل وجہ نکاح منقطع ہو جائے، اور جب مطلقہ سے نکاح منقطع ہوگیا تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا درست ہے، خواہ مطلقہ عدت میں ہو یا اس کی عدت پوری ہوگئی ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے انقطاع نکاح کے بالکلیہ منقطع ہونے پر اس بات سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر دوران عدت شوہر معتدہ بائنہ سے وطی کرنے کی حرمت کو سمجھ کر اس سے وطی کرتا ہے تو اس پر حد جاری ہوگی، ظاہر ہے کہ اگر اس کا نکاح منقطع نہ ہوتا تو اس پر حد کا اجراء بھی نہ ہوتا، لہٰذا وجوب حد اور اس کا اجراء بھی اس بات پر دلیل ہے کہ مطلقہ بائنہ کا نکاح بالکلیہ ختم اور منقطع ہو جاتا ہے۔

ولنا الخ احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرت والا معتدہ کے حق میں بالکلیہ نکاح کو منقطع ماننا ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ ابھی تو اس کے نکاح سے متعلق بعض احکام باقی ہیں، چنانچہ شوہر پر جس طرح قبل الطلاق اس کا نفقہ واجب تھا، اسی طرح بعد الطلاق عدت کے دوران بھی اس پر وہ نفقہ واجب ہوگا، اور جس طرح بحالتِ نکاح شوہر اس عورت کو گھر سے نکلنے سے روک سکتا تھا، اسی طرح دورانِ عدت بھی اسے یہ حق حاصل ہے اور عورت کا فراش بھی باقی ہے، بایں طور کہ اگر دو سال سے پہلے اس عورت نے کوئی بچہ جن دیا تو بقائے فراش کی وجہ سے اسی شوہر سے اس بچے کا نسب ثابت ہوگا، اور جب ابھی تک یہ تمام متعلقات نکاح باقی ہیں تو اس عورت کا نکاح بھی باقی ہوگا اور اگر دورانِ عدت اس نے اس کی بہن سے نکاح کیا تو وہ نکاح حلال اور جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ قرآن نے وأن تجمعوا بین الأختین کے ذریعے صاف طور پر ایسی حرکتوں پر بند اور پابندی لگا دی ہے۔

والقاطع الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قاطعِ نکاح کو انقطاعِ نکاح کی دلیل قرار دیا تھا، یہاں سے ان کی اسی دلیل کا جواب ہے کہ محترم ہم بھی مانتے ہیں کہ طلاق دینے کی وجہ سے قاطع نکاح عمل میں آیا ہے، لیکن آپ یہ تو دیکھیے کہ اس قاطع سے پہلے مثبت یعنی

نکاح کرنا ثابت ہے، تو جب نکاح، قاطع سے پہلے معرض وجود میں آیا ہے اور اس کا ثبوت قاطع سے پہلے ہے، تو جب تک نکاح من کل وجہ ختم نہیں ہو جائے گا، اس وقت تک قاطع کا کوئی اثر اور عمل مؤثر نہیں ہوگا اور چوں کہ دورانِ عدت نکاح کے احکام باقی ہیں، اس لیے عدت کے اندر قاطع کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا، اور بقائے نکاح کی وجہ سے معتدہ کی بہن کے ساتھ نکاح کی اجازت نہیں ہوگی۔

والحد لا یجب الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ معتدہ سے وطی کرنے وجوبِ حد کے حوالے سے انقطاع نکاح کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے۔ کیوں کہ اولاً تو ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے کہ یہ وطی موجب حد ہے، جیسا کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اگر مطلقہ ثلاثہ نے یوم طلاق سے دو سال سے زائد مدت کے بعد اگر کسی بچے کو جنم دیا اور شوہر نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے، تو اس سے اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، دعوے کے بعد نسب کا ثابت ہونا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ معتدہ سے نکاح کرنا زنا نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر معتدہ سے نکاح کرنا زنا ہوتا تو دعوے کے باوجود شوہر سے اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے ہم تو معتدہ کی وطی کو موجب حد نہیں مانتے۔

اور اگر مبسوط کی کتاب الحدود میں مذکور صراحت کے پیش نظر ہم اس وطی کو موجبِ حد مان بھی لیں، تو وہ اس وجہ سے موجبِ حد ہوگی کہ طلاق ثلاث کے بعد وطی کے حق میں حلت ختم ہوگئی، اس لیے وہ وطی زنا کہلائے گی اور زنا لامحالہ موجب حد ہے، لیکن صورت مسئلہ میں نفقہ، فراش اور منع عن الخروج کے ہوتے ہوئے اس عورت کے حق میں حلتِ نکاح اور حلت وطی ختم اور مرتفع نہیں ہوئی ہے، اس لیے اگر اس کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کیا گیا تو جمع بین الأختین کی خرابی کی وجہ سے وہ ناجائز اور حرام ہوگا۔

وَ لَا يَتَزَوَّجُ الْمَوْلٰى أَمَتَهٗ وَ لَا الْمَرْأَةُ عَبْدَهَا، لِأَنَّ النِّكَاحَ مَا شُرِعَ إِلَّا مُثْمِرًا بِثَمَرَاتٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ الْمُتَنَاكِحَيْنِ، وَالْمَمْلُوْكِيَّةُ تُنَافِي الْمَالِكِيَّةَ فَيَمْتَنِعُ وُقُوْعُ الثَّمَرَةِ عَلَى الشِّرْكَةِ.

ترجمہ: آقا اپنی باندی سے نکاح نہ کرے اور نہ ہی (سیدہ) عورت اپنے غلام سے نکاح کرے، اس لیے کہ نکاح ایسے ثمرات کے ساتھ مثمر بن کر مشروع ہوا ہے جو زوجین کے مابین مشترک ہیں اور مملوکیت مالکیت کے منافی ہے، اس لیے ثمرۂ نکاح کا شرکت پر واقع ہونا ممتنع ہوگا۔

اللغات:

﴿مولٰی﴾ آقا۔ ﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿مثمر﴾ نفع بخش۔ ﴿ثمرات﴾ فوائد۔

مملوک سے نکاح کرنے کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مولیٰ کے لیے اپنی باندی سے نکاح کرنا، اسی طرح کسی سیدہ اور مالکن عورت کے لیے اپنے مملوک اور غلام سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، یہی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے اور اسی پر اجماع ہے۔

دلیل یہ ہے کہ نکاح ایسے فوائد ومنافع اور ثمرات پر مشتمل ہے جو میاں بیوی کے درمیان مشترک اور منقسم ہیں، چنانچہ اگر نکاح سے ایک طرف مرد کو (شوہر) قدرت علی الوطی، منع عن الخروج، حصول ولد اور تربیت ورضاعت وغیرہ کے منافع حاصل ہوتے ہیں، تو

دوسری طرف بیوی کو مہر، نفقہ، کسوہ اور شوہر کے مجبوب یا عنین ہونے کی صورت میں خیارِ فسخ جیسے اہم منافع حاصل ہوتے ہیں، اس لیے اشتراکِ منافع کے پیش نظر میاں اور بیوی میں سے ہر ایک مالک بھی ہے اور مملوک بھی، اور صورت مسئلہ میں آقا کا باندی کا مالک ہونا یا عورت کا غلام کا مالک ہونا مالکیت منافع کے منافی ہے، کیوں کہ زوجین میں سے ہر ایک کچھ مخصوص حقوق کے مالک ہیں، لیکن جب ان میں سے کوئی کسی کی ذات ہی کا مالک ہوگا، تو ظاہر ہے کہ اب مملوک کے حق میں منافع نکاح کی تحصیل دشوار ہوگی، اور نکاح کے منافع مشترکہ پر وقوع کا فائدہ ختم ہوجائے گا، اس لیے مالک و مملوک کے درمیان جواز عقد کی کوئی سبیل نہیں ہے، البتہ آزاد سے مملوک کے نکاح کو بربنائے ضرورت جائز قرار دیا گیا ہے، اس لیے اس کو لے کر اعتراض وغیرہ کرنا درست نہیں ہے۔

وَ يَجُوْزُ تَزَوُّجُ الْكِتَابِيَّاتِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ﴾ (سورة المائدة : ٥) **أَيِ الْعَفَائِفُ، وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكِتَابِيَّةِ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ عَلٰى مَا نُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.**

ترجمه: اور اللہ تعالیٰ کے فرمان **والمحصنات الخ** کی وجہ سے کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے (اور آیت میں محصنات سے پاک دامن عورتیں مراد ہیں۔ نیز کتابیہ آزاد اور کتابیہ باندی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

اللغات:

﴿محصنات﴾ پاک دامن۔ ﴿عفائف﴾ نیک چلن۔ ﴿حرّة﴾ آزاد عورت۔ ﴿أمة﴾ غلام عورت، باندی۔

کتابیات سے نکاح کرنے کا مسئلہ:

کتابیات، کتابیة کی جمع ہے جو **کتابي** کا مؤنث ہے، کتابی وہ شخص کہلاتا ہے جو کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کتب سماویہ میں سے کسی کتاب کا مقر ہو، بہرحال مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ کتابیہ عورت سے نکاح کرنا جائز اور حلال ہے، خواہ وہ آزاد ہو یا باندی، اس لیے کہ قرآن کریم نے **والمحصنات الخ** کے ذریعے اس سے حلتِ نکاح کو آشکارا کردیا ہے اور مسلمانوں کو یہ حکم سنا دیا ہے کہ پاک دامن اور عفیف کتابیات سے نکاح کرنے کی اجازت ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ نے **المحصنات** کی تفسیر **العفائف** سے کی ہے اور ان کا مقصد حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول اور ان کی اس تفسیر سے احتراز کرنا ہے، جس میں وہ **المحصنات** کی تفسیر **المسلمات** سے کرتے ہیں، ورنہ تو درحقیقت کتابیہ کی عفت اس سے جواز نکاح کے لیے شرط اور ضروری نہیں ہے۔

وَ لَا يَجُوْزُ تَزَوُّجُ الْمَجُوْسِيَّاتِ لِقَوْلِهٖ[1] عليه السلام ((سُنُّوْا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِيْ نِسَائِهِمْ وَ لَا آكِلِيْ ذَبَائِحِهِمْ))، قَالَ وَ لَا الْوَثَنِيَّاتِ، لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾ (سورة البقرة : ٢٢١)، **وَ يَجُوْزُ تَزَوُّجُ الصَّابِئَاتِ إِنْ كَانُوْا يُؤْمِنُوْنَ بِدِيْنٍ وَ يُقِرُّوْنَ بِكِتَابٍ، لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَ إِنْ كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ الْكَوَاكِبَ وَ لَا كِتَابَ لَهُمْ لَمْ تَجُزْ مُنَاكَحَتُهُمْ، لِأَنَّهُمْ مُشْرِكُوْنَ، وَالْخِلَافُ الْمَنْقُوْلُ فِيْهِ مَحْمُوْلٌ**

عَلَى اشْتِبَاهِ مَذْهَبِهِمْ، فَكُلٌّ أَجَابَ عَلَى مَا وَقَعَ عِنْدَهُ، وَ عَلَى هٰذَا حِلُّ ذَبِيْحَتِهِمْ.

ترجمہ: اور مجوسی عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے کہ مجوسی کی عورتوں سے نکاح کرنے اور ان کا ذبیحہ کھانے کے علاوہ بقیہ چیزوں میں ان کے ساتھ اہل کتاب جیسا برتاؤ کرو۔

فرماتے ہیں کہ بت پرست عورتوں سے نکاح کرنا بھی جائز نہیں ہے، کیوں کہ ارشاد خداوندی ہے کہ مشرکات سے اس وقت تک نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ ایمان نہ لے آئیں۔ اور صابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اہل صابیہ کسی دین کے مصدق اور کسی کتاب کے مقر ہوں، اس لیے کہ وہ بھی اہل کتاب میں سے ہیں۔

اور اگر وہ ستاروں کے پرستار ہوں اور ان کی کوئی کتاب بھی نہ ہو، تو اس صورت میں ان کی عورتوں سے مناکحہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ (اب تو) وہ مشرک ہیں، اور اس سلسلے میں جو اختلاف منقول ہے وہ ان کے مذہب کے مشتبہ ہونے پر محمول ہے، چنانچہ ہر امام نے اسی کے مطابق جواب دیا جو اس کے یہاں ان کا مذہب واقع ہوا، اور ان کے ذبیحہ کی حلت بھی اسی اختلاف پر ہے۔

اللغات:

﴿سنوا﴾ روش رکھو، چلو۔ ﴿سنة﴾ طریقہ، چلن۔ ﴿وثنیات﴾ بت پرستوں کی عورتیں۔ ﴿صائبات﴾ بے دین عورتیں۔ ﴿کواکب﴾ ستارے، اجرامِ فلکی۔ ﴿حلّ﴾ حلال ہونا۔

تخریج:

❶ قال الزیلعی بہٰذا اللفظ غریبٌ اخرجہ ابن ابی شیبہ فی کتاب النکاح.

دیگر کافرہ عورتوں سے نکاح کا حکم:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں، جن میں سے پہلا مسئلہ یہ ہے کہ آتش پرست عورتوں سے نکاح ناجائز اور حرام ہے، اس لیے کہ حدیث شریف میں اگرچہ مجوس کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مگر حدیث کے آخری جز میں صاف طور سے ان کی عورتوں سے نکاح کرنے اور ان کا ذبیحہ کھانے سے منع کر دیا گیا ہے، لہٰذا اس واضح ممانعت کے بعد حدیث سے حکم عدولی کرنا ہرگز درست نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بت پرست عورتوں سے بھی نکاح کرنا حرام اور ناجائز ہے، اس لیے کہ قرآن کریم نے **ولا تنکحوا المشرکات** کے اعلان سے ان عورتوں سے نکاح کرنے پر عدم جواز کی مہر لگا دی ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ صابیہ عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں تفصیل ہے اور یہ ہے کہ اگر صابیہ کے آباء و اجداد کسی نبی پر ایمان رکھتے ہوں اور ساتھ ساتھ کسی سماوی کتاب کے معتقد اور مقر ہوں، تو اس صورت میں اس سے نکاح کرنا جائز ہوگا، کیوں کہ ایمان بالنبی اور اقرار بالکتاب کے بعد اس کے آباء و اجداد اہل کتاب میں داخل ہوں گے اور اہل کتاب کی عورتوں اور ان کی بیٹیوں سے نکاح کرنا جائز ہے، اس لیے اس سے بھی نکاح کرنا درست اور جائز ہوگا۔

ہاں اگر ان کے متعلق یہ یقین ہو کہ وہ ستاروں کی پرستش کرتے ہیں اور کسی کتاب سماوی کے معتقد بھی نہیں ہیں، تو اس صورت

میں یہ مشرکوں کی فہرست میں داخل ہوں گے اور **ولاتنکحوا المشرکات الخ** کی رو سے ان کی عورتوں اور بیٹیوں سے نکاح کرنا ناجائز اور حرام ہوگا۔

والخلاف الخ فرماتے ہیں کہ صابئہ اور جماعت صابئہ کا مسلک و مذہب چوں کہ موہوم اور مشتبہ ہے، اسی لیے فقہائے احناف میں ان سے نکاح کے جواز اور عدم جواز کے متعلق اختلاف ہے، چنانچہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں یہ اہل کتاب میں سے ہیں، اس لیے ان سے نکاح کرنا درست اور جائز ہے۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں جماعت صابئہ بت پرستوں میں سے ہے، اس لیے ان کے یہاں ان سے نکاح کرنا ناجائز اور حرام ہے۔

اور یہی حال ان کے ذبیحے کا بھی ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جائز اور صاحبینؒ کے یہاں ناجائز ہے۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ لِلْمُحْرِمِ وَالْمُحْرِمَةِ أَنْ يَّتَزَوَّجَا فِيْ حَالَةِ الْإِحْرَامِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ، وَ تَزْوِيْجُ الْوَلِيِّ الْمُحْرِمِ وَلِيَّتَهُ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ، لَهُ قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ))، وَ لَنَا مَا رُوِيَ أَنَّهُ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((تَزَوَّجَ بِمَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ)) وَ مَا رَوَاهُ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْوَطْئِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ بحالتِ احرام محرم اور محرمہ کے لیے نکاح کرنا جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اور ولی محرم کا اپنی مولیہ کا نکاح کرنا بھی اسی اختلاف پر ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے کہ محرم نہ تو اپنا نکاح کرے اور نہ ہی کسی دوسرے کا نکاح کرے، اور ہماری دلیل وہ روایت ہے (جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے) کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بحالت احرام نکاح کیا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ روایت وطی پر محمول ہے۔

اللغات:

﴿یتزوجا﴾ وہ دونوں نکاح کرلیں۔ ﴿تزویج﴾ نکاح کرانا۔ ﴿لا ینکح﴾ نہ نکاح کرے۔ ﴿لا یُنکح﴾ نہ نکاح کرائے۔

تخریج:

1. اخرجہ مسلم فی کتاب النکاح باب تحریم النکاح المحرم، حدیث: ۴۱، ۴۲.
2. اخرجہ مسلم فی کتاب النکاح باب تحریم النکاح المحرم حدیث ۴۶، ۴۷ و ابوداؤد فی کتاب المناسک باب ۲۱، ۳۸.

حالت احرام میں نکاح کا مسئلہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں محرم اور محرمہ بحالتِ احرام خود اپنا بھی نکاح کر سکتے ہیں اور ولی بن کر دوسرے کا نکاح بھی کرا سکتے ہیں، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ محرم نہ تو خود اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی ولی بن کر کسی دوسرے کا نکاح کرا سکتا ہے، دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان بن عفان کی روایت ہے **المحرم لا ینکح**

ولا ینکح یعنی محرم نہ تو اپنا نکاح کر سکتا ہے اور نہ کسی دوسرے کا نکاح کرا سکتا ہے، لہٰذا جب حدیث میں محرم کے لیے نکاح کرنے اور کرانے پر پابندی عائد کر دی گئی ہے، تو اب محرم کے لیے جوازِ نکاح یا انکاح کا قائل ہونا حکم حدیث کے خلاف ہے جو صحیح نہیں ہے۔

احناف کی پہلی دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے، اس کے راوی حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بحالتِ احرام نکاح فرمایا ہے، اس سلسلے کی دوسری دلیل وہ حدیث ہے جو دارقطنی میں موجود ہے جس کے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں، حدیث شریف کا مضمون ہے أن النبي ﷺ تزوج میمونة رضی اللہ عنہا وھو محرم، تیسری دلیل حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہے جس کا مضمون ہے تزوج وھو محرم واحتجم وھو محرم۔ یہ تمام احادیث کبار صحابہؓ سے مروی ہیں اور اس حقیقت کو آشکارا کر رہی ہیں کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بحالت احرام ہی نکاح فرمایا تھا، لہٰذا امت کے لیے بھی بحالتِ احرام نکاح کرنے کی گنجائش اور جواز ثابت ہوگا۔

وما رواہ الخ احناف کی طرف سے ائمہ ثلاثہ کی پیش کردہ حدیث عثمان رضی اللہ عنہ کے کئی جواب دیے گئے ہیں:

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مثبت ہے اور حضرت عثمانؓ کی حدیث نافی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ الإثباتُ مقدم علی النفي، اثبات نفی پر مقدم ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اسی حدیث کا مفہوم مقدم اور قابل عمل ہوگا جس میں اثبات کی صراحت ہے، اور چوں کہ حدیث ابن عباس میں اثبات کی صراحت ہے، اسی لیے اسی پر عمل ہوگا اور وہی راجح بھی ہوگی۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث حضرت عثمان میں نکاح سے مراد وطی ہے اور حدیث شریف کا مفہوم یہ ہے کہ محرم کے لیے نکاح کرنا تو درست ہے، مگر وطی کرنا درست نہیں ہے۔ اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کی روایت کے جملہ راوی ضبط واتقان کے ماہر اور ثقہ ہیں، جب کہ حضرت عثمان کی روایت کی اسناد میں ایک راوی ہبہ بن وہب ہیں جو رواۃ ابن عباس سے علم وفضل اور ضبط واتقان دونوں میں کم تر ہیں۔ اور تعارض کے وقت متقن اور ضابط رواۃ ہی کی روایت پر عمل کیا جاتا ہے۔

(۴) ایک چوتھا جواب یہ ہے کہ لاینکح المحرم میں نہی نہیِ تنزیہی ہے اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ بحالت احرام نکاح کرنا نامناسب اور غیر شرعی طریقہ ہے، لیکن اگر کسی نے کر لیا تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔

اور پھر بحالت احرام جب دیگر عقود ومعاملات مثلاً بیع وشراء درست اور جائز ہیں، تو چوں کہ نکاح بھی ایک طرح کا عقد اور معاملہ ہے، اس لیے یہ بھی درست اور جائز ہوگا۔

وَ يَجُوْزُ تَزَوُّجُ الْأَمَةِ مُسْلِمَةً كَانَتْ أَوْ كِتَابِيَّةً، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ لِلْحُرِّ أَنْ يَّتَزَوَّجَ بِأَمَةٍ كِتَابِيَّةٍ، لِأَنَّ جَوَازَ نِكَاحِ الْإِمَاءِ ضَرُوْرِيٌّ عِنْدَهُ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَعْرِيْضِ الْجُزْءِ عَلَى الرِّقِّ وَ قَدِ انْدَفَعَتِ الضَّرُوْرَةُ بِالْمُسْلِمَةِ، وَلِهٰذَا جُعِلَ طَوْلُ الْحُرَّةِ مَانِعًا مِنْهُ، وَ عِنْدَنَا الْجَوَازُ مُطْلَقٌ لِإِطْلَاقِ الْمُقْتَضٰى وَ فِيْهِ امْتِنَاعٌ عَنْ

تَحْصِيْلِ الْجُزْءِ الْحُرِّ لَا إِرْقَاقُهُ، وَ لَهُ أَنْ لَّا يَحْصُلَ الْأَصْلَ فَيَكُوْنُ لَهُ أَنْ لَّا يُحْصُلَ الْوَصْفَ.

ترجمه: باندی سے نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمہ ہو یا کتابیہ، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں آزاد مرد کے لیے کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ باندیوں کے نکاح کا جواز ان کے یہاں بربنائے ضرورت ہے، کیوں کہ باندی سے نکاح کرنے میں جز کو رقیت پر پیش کرنا ہے اور یہ ضرورت مسلمہ باندی سے پوری ہوگئی، اسی وجہ سے قدرت علی الحرہ کو باندی کے نکاح سے مانع قرار دیا گیا ہے۔

اور ہمارے نزدیک مقتضی کے اطلاق کی بنا پر جواز مطلق ہے اور باندی سے نکاح کرنے میں آزاد جز کو حاصل کرنے سے رُکنا ہے، نہ کہ اسے رقیق بنانا، اور شوہر کے لیے اصل حاصل نہ کرنے کی اجازت ہے، لہٰذا اسے عدمِ تحصیل وصف کی بھی اجازت ہوگی۔

اللغات:

﴿تزوّج﴾ نکاح کرنا۔ ﴿حرّ﴾ آزاد مرد۔ ﴿إماء﴾ واحد أمۃ؛ باندیاں۔ ﴿تعریض﴾ پیش کرنا، ڈالنا۔ ﴿رقّ﴾ غلامی۔ ﴿طول﴾ استطاعت۔ ﴿لرقاق﴾ غلام بنانا۔

مملوک الغیر باندیوں سے نکاح کرنا:

مسئلہ یہ ہے کہ آزاد مرد کے لیے باندی سے نکاح کے جواز اور عدم جواز کے متعلق حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ آزاد مرد کے لیے مسلمان باندی سے نکاح کرنا تو درست ہے، مگر کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز اور درست نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں باندی سے نکاح کرنا ضرورتاً ثابت ہے، کیوں کہ نکاح کے بعد میاں بیوی کی مجامعت سے پیدا ہونے والا بچہ باپ کا جز ہوگا اور چوں کہ اس کی ماں رقیق اور مملوک ہے، اس لیے **الولد یتبع الأم في الحریة و الرقیة** کے ضابطے کے تحت وہ بچہ بھی رقیق اور مملوک ہوگا اور اس کا باپ آزاد اور غیر مملوک ہے، لہٰذا باندی سے آزاد کو نکاح کرنے میں اپنے جز حر یعنی بچے کو رقیق بنانا لازم آتا ہے جو درست نہیں ہے، مگر چوں کہ باندی سے نکاح کی ضرورت ثابت اور متحقق ہے، اس لیے ضرورتاً ہم نے اس کی اجازت دی ہے اور یہ ضرورتِ مسلمہ باندی سے پوری ہوجاتی ہے، اس لیے صرف مسلمہ باندی سے نکاح کی اجازت ہوگی اور کتابیہ باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ ضرورت کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ الضرورۃ تقدر بقدرھا، یعنی ضرورت بقدر ضرورت ہی ثابت ہوتی ہے۔

اسی وجہ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن کریم کی آیت **فمن لم یستطع منکم طولا أن ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت أیمانکم الآیۃ** کے مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح پر قدرت کی صورت میں باندی سے نکاح کرنے کو ناجائز اور ممنوع قرار دیا ہے۔

وعندنا الخ یہاں سے احناف کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم نے محرمات نکاح کے بیان کے بعد

و أحل لكم ما وراء ذلكم الخ اسی طرح فانكحوا ما طاب لكم من النساء الخ وغیرہ سے اطلاق سے مطلقاً جواز نکاح کی اجازت دی ہے، خواہ وہ آزاد عورت سے ہو یا باندی سے، مسلمہ سے ہو یا کتابیہ سے، اس لیے قرآن کریم کے اس عموم اور اطلاق کو خاص کرنا اور صرف مسلمہ سے نکاح کو جائز قرار دینا درست نہیں ہے۔

رہا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فمن لم يستطع الخ کے مفہوم مخالف سے استدلال کرنا، تو اس کا جواب تو یہ ہے کہ ہمارے یہاں مفہوم مخالف حجت نہیں ہے، اس لیے اس سے ہماری دلیل و أحل لكم الخ وغیرہ کے اطلاق کو مقید خاص کرنا درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ فمن لم يستطع والی آیت میں جواز اور عدم جواز کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ اس میں تو صرف افضلیت اور اولیت سے بحث کی گئی ہے کہ آزاد عورت سے نکاح پر قدرت کے باوجود باندی سے نکاح کرنا بہتر اور افضل نہیں ہے اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں، لہٰذا اس آیت سے امۃ کتابیہ کے نکاح کے عدم جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر آپ اس آیت کے مفہوم مخالف سے عدم جواز پر استدلال کریں گے، تو اس عدم جواز میں مسلمہ اور غیر مسلمہ باندی دونوں داخل ہوں گی، حالانکہ آپ کے یہاں بھی مسلمہ باندی سے نکاح کرنا درست ہے۔

وفيه امتناع الخ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ محرم ارقاقِ حر کا دعویٰ کر کے باندیوں سے جواز نکاح کو ضروری قرار دینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ ان سے جوازِ نکاح کی صورت میں صرف آزاد جز کو حاصل کرنے سے رکنا لازم آتا ہے (بایں طور کہ ان کا بچہ رقیق ہوگا، اور اگر آزاد کسی حرہ سے نکاح کرے تو پیدا ہونے والا بچہ بھی آزاد اور حر ہوگا) اسے غلام بنانا یا رقیت پر پیش کرنا لازم نہیں آتا ہے (اس لیے کہ اگر نکاح کے بعد باندی آزاد کردی جائے تو ظاہر ہے کہ وہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہو کر حر اور آزاد ہوگا) اور جب شوہر کو نفس جز یعنی بچے ہی کی عدم تحصیل کا حق اور اختیار ہے (بایں طور کہ وہ عزل کرلے) تو اسے اس کے وصف یعنی وصفِ حریت کی عدم تحصیل کا تو بدرجۂ اولیٰ اختیار ہوگا۔

وَ لَا يَتَزَوَّجُ أَمَةً عَلٰى حُرَّةٍ، لِقَوْلِهٖ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ))، وَ هُوَ بِإِطْلَاقِهٖ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْ تَزْوِيْجِ ذٰلِكَ لِلْعَبْدِ، وَ عَلٰى مَالِكٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْ تَجْوِيْزِهٖ بِرِضَاءِ الْحُرَّةِ، وَ لِأَنَّ لِلرِّقِّ أَثَرًا فِيْ تَنْصِيْفِ النِّعْمَةِ عَلٰى مَا نُقَرِّرُهٗ فِيْ كِتَابِ الطَّلَاقِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَيَثْبُتُ بِهٖ حِلُّ الْمَحَلِّيَّةِ فِيْ حَالَةِ الْإِنْفِرَادِ دُوْنَ حَالَةِ الْإِنْضِمَامِ، وَ يَجُوْزُ تَزَوُّجُ الْحُرَّةِ عَلَيْهَا لِقَوْلِهٖ[2] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((وَ تُنْكَحُ الْحُرَّةُ عَلَى الْأَمَةِ))، وَ لِأَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ فِيْ جَمِيْعِ الْحَالَاتِ، إِذْ لَا مُنَصِّفَ فِيْ حَقِّهَا.

ترجمه: اور کوئی شخص حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہ کرے، اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے کہ حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہ کیا جائے، اور یہ حدیث اپنے اطلاق کے سبب غلام کے لیے اس کو جائز قرار دینے کے حوالے سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حجت ہے، اور حرہ کی رضامندی سے اسے جائز قرار دینے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف بھی حجت ہے۔ اور اس لیے کہ رقیت تنصیف نعمت میں مؤثر ہوتی ہے جیسا کہ کتاب الطلاق میں ان شاء اللہ ہم اسے ثابت کریں گے، لہٰذا رقیت کی وجہ بحالت انفراد تو

محلیت کی حلت ثابت ہوگی، لیکن انضمام کی حالت میں ثابت نہیں ہوگی۔

اور باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کرنا جائز ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ باندی کے ہوتے ہوئے آزاد عورت سے نکاح کیا جاسکتا ہے، اور اس لیے بھی کہ حرہ تمام حالتوں میں محللات میں سے ہے اور اس کے حق میں کوئی مُنصِّف نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿رق﴾ غلامی۔ ﴿تنصیف﴾ آدھا کرنا۔ ﴿انفراد﴾ اکیلا ہونا۔ ﴿انضمام﴾ دوسروں سے ملا ہوا ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجہ دار قطنی فی کتاب الطلاق. حدیث: ٣٩٥٧.

❷ اخرجہ دارقطنی فی کتاب الطلاق. حدیث: ٣٩٥٧.

آزاد اور غلام عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کی صورتیں:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے پہلا مختلف فیہ ہے اور دوسرا اختلاف سے پاک اور اتفاقی ہے۔ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام اگر پہلے سے اس کے نکاح میں کوئی آزاد عورت ہے، تو اس کے لے آزاد عورت کی موجودگی میں کسی باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، چاہے حرہ راضی ہو یا راضی نہ ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شوہر آزاد ہے تو وہ ایسا نہیں کرسکتا، لیکن اگر شوہر غلام ہے تو اس کے لیے حرہ کے ہوتے ہوئے بھی باندی سے نکاح کرنا جائز ہے، اور دلیل یہ ہے کہ حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنے کی ممانعت شوہر کی وجہ سے تھی بایں طور کہ اگر شوہر آزاد ہوگا تو باندی سے نکاح کی صورت میں اپنے جزیعنی ولد کو رقیق بنانے والا ہوگا جو درست نہیں ہے، لیکن جب خود شوہر بھی رقیق اور مملوک ہوگا، تو ظاہر ہے اب یہ خرابی بھی لازم نہیں آئے گی، اس لیے شوہر کے غلام ہونے کی صورت میں حرہ کے ہوتے ہوئے بھی باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی ایک روایت میں اسی کے قائل ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر حرہ راضی ہے اور شوہر کو اس کی اجازت دے رہی ہے، تو اس کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا جائز ہے، خواہ شوہر غلام ہو یا آزاد، اور دلیل یہ ہے کہ **تزوج الأمة علی الحرة** کی ممانت صرف حرہ کے حق کی وجہ سے تھی، مگر جب حرہ از خود اپنا حق ساقط کرنے پر راضی ہے تو کیا کرے گا قاضی؟۔

احناف کی دلیل وہ حدیث ہے جو کتاب میں مذکور ہے **لاتنکح الأمة علی الحرة**، اس حدیث میں صاف طور پر حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کی ممانعت دی گئی ہے، اور چوں کہ اس حدیث میں شوہر کے غلام یا حر ہونے، اسی طرح حرہ کی رضا اور عدم رضا کے حوالے سے کوئی تفصیل نہیں بیان کی گئی ہے، اس لیے یہ حدیث امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے خلاف حجت اور دلیل بنے گی۔

احناف کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جس طرح رقیت کی وجہ سے عقوبات میں تنصیف اور کمی ہوجاتی ہے اور غلام یا باندی کو حر یا حرہ

کے بالمقابل نصف سزا دی جاتی ہے، اسی طرح رقیت نعمت پر بھی اثر انداز ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے نعمتوں میں بھی کمی ہو جاتی ہے، مثلاً آزاد کے لیے چار نکاح کرنے کی اجازت ہے جب کہ رقیق کو صرف دو نکاح ہی پر اکتفاء کرنا پڑتا ہے، لہٰذا جب عقوبت کی طرح نعمت میں بھی رقیت مؤثر ہوتی ہے تو صورت مسئلہ میں بھی اس کا اثر ظاہر ہوگا اور باندی سے صرف حالت انفراد میں نکاح کی اجازت دی جائے گی، حالت انضمام میں یہ اجازت نہیں ہوگی۔ یعنی مرد صرف باندی سے تو نکاح کرسکتا ہے، لیکن آزاد اور باندی سے ایک ساتھ نکاح کرنا یا آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا اس کے لیے جائز اور حلال نہیں ہوگا۔

جب کہ اس کے بالمقابل آزاد عورت سے بحالت انفراد بھی نکاح کرسکتا ہے اور باندی کے نکاح میں ہوتے ہوئے بھی (یعنی بحالت انضمام بھی) نکاح کرسکتا ہے جیسا کہ دوسرے مسئلے میں اس کی وضاحت آرہی ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر پہلے سے باندی نکاح میں موجود ہے تب بھی آزاد عورت سے نکاح کرنے کی اجازت ہے اور یہ مسئلہ ائمہ اربعہ کے یہاں متفق علیہ ہے، کیوں کہ حدیث شریف میں باندی کے ہوتے ہوئے بھی آزاد عورت سے نکاح کی اجازت دی گئی ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے **وتنكح الحرة على الأمة**۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ حرہ انفراد اور انضمام دونوں حالتوں میں حلال ہے، کیوں کہ اس کے حق میں کسی منصف یا مقلل وغیرہ کا کوئی احتمال نہیں ہے، لہٰذا جس طرح تنہا حرہ سے نکاح کرنا جائز ہوگا اسی طرح تنہا باندی سے بھی نکاح کرنا درست اور جائز ہوگا۔

فَإِنْ تَزَوَّجَ أَمَةً عَلٰى حُرَّةٍ فِيْ عِدَّةٍ مِنْ طَلَاقٍ بَائِنٍ أَوْ ثَلَاثٍ لَمْ يَجُزْ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ يَجُوْزُ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ هٰذَا لَيْسَ بِتَزَوُّجٍ عَلَيْهَا وَ هُوَ الْمُحَرَّمُ، وَ لِهٰذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهَا لَمْ يَحْنَثْ بِهٰذَا، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ نِكَاحَ الْحُرَّةِ بَاقٍ مِنْ وَجْهٍ لِبَقَاءِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ فَيَبْقَى الْمَنْعُ اِحْتِيَاطًا، بِخِلَافِ الْيَمِيْنِ، لِأَنَّ الْمَقْصُوْدَ أَنْ لَّا يُدْخِلَ غَيْرَهَا فِيْ قِسْمِهَا.

ترجمہ: اگر کسی شخص نے حرہ کے ہوتے ہوئے (اس کی) طلاق بائن یا طلاق ثلاث کی عدت میں کسی باندی سے نکاح کیا، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ نکاح جائز نہیں ہے، اور حضرات صاحبین کے یہاں جائز ہے، اس لیے کہ یہ حرہ پر نکاح نہیں ہے، حالانکہ حرام وہی ہے، اسی وجہ سے اگر کسی نے حرہ کے ہوتے ہوئے نکاح نہ کرنے کی قسم کھائی، تو وہ اس نکاح سے حانث نہیں ہوگا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بعض احکام کے باقی رہنے کی وجہ سے من وجہ حرہ کا نکاح باقی ہے، لہٰذا (دورانِ عدت) احتیاطاً ممانعت باقی رہے گی۔ برخلاف یمین کے، اس لیے کہ قسم کا مقصد یہ ہے کہ شوہر اس کی باری میں دوسری کو داخل نہیں کرے گا۔

اللغات:

﴿لم يحنث﴾ قسم نہ ٹوٹے گی۔ ﴿يمين﴾ قسم۔

آزاد اور غلام عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کی صورتیں:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی حرہ بیوی کو طلاق بائن دے دی یا تین طلاق دے کر اسے اپنے نکاح سے

خارج کر دیا، تو کیا وہ شخص اس مطلقہ حرہ کی عدت میں کسی باندی سے نکاح کر سکتا ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح مطلقہ بائنہ کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح مطلقہ حرہ کی عدت میں کسی باندی سے نکاح کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کی رائے یہ ہے کہ مطلقہ حرہ کی عدت میں باندی سے نکاح کرنا درست اور جائز ہے، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حدیث **لاتنکح الأمة علی الحرة** میں باندی کے نکاح سے اس وقت منع کیا گیا ہے جب حرہ نکاح میں داخل ہو اور صورت مسئلہ میں طلاق بائن یا طلاق ثلاث کی وجہ سے حرہ جب نکاح سے خارج ہوگئی، تو ظاہر ہے اب ممانعت بھی ختم ہو جائے گی اور باندی سے نکاح کرنا جائز ہوگا اگرچہ حرہ ابھی عدت ہی میں کیوں نہ ہو۔

حضرات صاحبینؒ نے اپنی اس دلیل کے استحکام کی خاطر ایک نظیر پیش کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ حرہ کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کرے گا اور پھر اس نے حرہ کی عدت میں کسی باندی سے نکاح کر لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، تو دیکھیے اگر دورانِ عدتِ حرہ باندی سے نکاح کی ممانعت ہوتی تو یمین کی صورت میں شوہر حانث ہو جاتا، حالاں کہ یہاں شوہر حانث نہیں ہو رہا ہے، لہٰذا عدم حنثِ شوہر بھی اس بات کی دلیل ہے کہ دورانِ عدتِ حرہ باندی سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ولأبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ طلاق کے بعد بھی نکاح کے بعض احکام مثلاً نفقہ، کسوۃ اور منع عن الخروج وغیرہ باقی ہیں، اس لیے حرہ طلاق کے بعد بھی من کل وجہ شوہر کے نکاح سے خارج نہیں ہوئی، لہٰذا جب دورانِ عدت من وجہ نکاح باقی ہے، تو جس طرح من کل وجہ بقائے نکاح کی صورت میں باندی سے نکاح کرنا حرام ہے، اسی طرح من وجہ بھی حرہ کا نکاح باقی رہتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا ناجائز اور حرام ہوگا، اس لیے کہ محرمات اور ممنوعات میں احتیاط پیش نظر رہتی ہے، اور صورت مسئلہ میں احتیاط کا تقاضا یہی ہے کہ دورانِ عدت نکاح کی اجازت نہ دی جائے۔

بخلاف اليمين الخ سے صاحبینؒ کی نظیر کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ مسئلہ یمین سے صورت مسئلہ کو مؤکد اور مستحکم بنانا درست نہیں ہے، اس لیے کہ یمین کی صورت میں شوہر کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تیرے رہتے ہوئے تیری باری میں کسی کو شریک نہیں کروں گا، اور جب طلاق بائن کے ذریعے اس نے اپنی حرہ بیوی کو نکاح سے خارج کر کے اس کی باری ختم کر دی، تو ظاہر ہے اب دورانِ عدت باندی وغیرہ سے نکاح کرنے کی صورت میں وہ کسی کو اس کی باری میں شریک کرنے والا نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کی باری تو پہلے ہی ختم ہو چکی ہے، الحاصل یمین میں شوہر کا مقصد دخول غیر ہے اور عدت میں نکاح کرنے سے وہ مقصد فوت ہو رہا ہے، اس لیے اس صورت میں شوہر حانث نہیں ہوگا اور نکاح کی صورت میں **لاتنکح** سے نفسِ نکاح مقصود ہے اور دوران عدت نکاح کرنے سے یہ خرابی لازم آرہی ہے، اس لیے نکاح کرنا درست نہیں ہوگا اور مسئلہ یمین سے جواز نکاح کو مستحکم کرنا بھی صحیح نہیں ہوگا۔

وَ لِلْحُرِّ أَنْ يَّتَزَوَّجَ أَرْبَعًا مِنَ الْحَرَائِرِ وَ الْإِمَاءِ، وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَّتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَانْكِحُوْا مَا

طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ﴾ (سورة النساء : ٣) وَ التَّنْصِيصُ عَلَى الْعَدَدِ يَمْنَعُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ لَا يَتَزَوَّجُ إِلَّا أَمَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ عِنْدَهُ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا تَلَوْنَا، إِذِ الْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةُ يَنْتَظِمُهَا اِسْمُ النِّسَاءِ كَمَا فِي الظِّهَارِ.

ترجمہ: آزاد مرد کے لیے آزاد عورتوں اور باندیوں میں سے چار عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، لیکن اس سے زیادہ جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ تم لوگوں کو جو عورتیں اچھی لگیں ان میں سے دو دو، تین تین اور چار چار عورتوں سے نکاح کرو، اور عدد کی صراحت اس پر زیادتی سے مانع ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آزاد مرد صرف ایک باندی سے نکاح کرسکتا ہے، اس لیے کہ نکاح اماء ان کے یہاں ضروری ہے، اور ان کے خلاف وہ آیت حجت ہے جو ہم نے تلاوت کی، کیوں کہ منکوحہ باندی کو بھی نساء کا نام شامل ہے، جیسا کہ ظہار میں ہے۔

اللغات:

﴿حرائر﴾ آزاد عورتیں۔ ﴿اماء﴾ واحد أمة؛ باندیاں۔ ﴿طاب﴾ پسند آئیں۔ ﴿مثنٰی﴾ دو دو۔ ﴿ثلاث﴾ تین تین۔ ﴿رباع﴾ چار چار۔ ﴿ینتظمها﴾ مشتمل ہوتا ہے۔

منکوحات کی زیادہ سے زیادہ تعداد:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ احناف کے یہاں ایک آزاد مرد کے لیے بیک وقت چار عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے، خواہ وہ سب آزاد ہوں، یا سب باندی ہوں یا پہلے دو باندیوں سے نکاح کرے پھر دو آزاد عورتوں سے، بہر حال اس کے لیے چار عورتوں کے اپنے نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے، البتہ چار سے زائد عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنا درست نہیں ہے، دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں **فانکحوا ما طاب لکم الخ** سے چار عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دے رکھی ہے، اس لیے آن واحد میں چار عورتوں کو نکاح میں رکھنا درست ہے، اور چوں کہ آیت کریمہ میں لفظ رباع سے چار کے عدد کی صراحت کردی گئی ہے، اس لیے بیک وقت چار عورتوں سے زائد کو نکاح میں رکھنا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ عدد کی صراحت اس پر زیادتی سے مانع ہوتی ہے۔

پھر حضرت ابن عمر کی حدیث میں بھی چار سے زائد عورتوں کو بیک وقت نکاح میں رکھنے سے منع کیا گیا ہے چنانچہ حدیث شریف کا مضمون ہے **أن غیلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي صلی اللہ علیہ وسلم أن یتحیر منهن أربعا**، یعنی غیلان بن سلمیٰ ثقفی نے زمانۂ جاہلیت میں دس عورتوں کو اپنی زوجیت میں لے رکھا تھا، لیکن اسلام لانے کے بعد اللہ کے نبی علیہ السلام نے انھیں ان دس میں سے صرف چار عورتوں کو منتخب کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور بقیہ کو نکاح سے خارج کرادیا، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بیک وقت چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں رکھنا درست نہیں ہے۔ (بحوالہ بنایہ، وعنایہ)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ آزاد میں تو یہ قانون درست ہے کہ بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کی گنجائش ہے، مگر

باندیوں میں یہ قانون اور ضابطہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے ہمارے یہاں باندیوں میں صرف ایک باندی سے نکاح کی اجازت ہوگی، چار سے نہیں؟

اور دلیل یہ ہے کہ ہمارے یہاں (شوافع کے یہاں) باندیوں کے نکاح کا جواز ضرورتاً ثابت ہے اور الضرورة تقدر بقدرها والے فارمولے کے تحت یہ ضرورت ایک باندی سے پوری ہوجاتی ہے، اس لیے صرف ایک ہی باندی سے نکاح کی اجازت ہوگی، چار باندیوں سے نکاح کرنا درست نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر چہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بڑی زوردار ہے، مگر ان کے خلاف فانکحوا ما طاب لکم الخ والی آیت حجت اور دلیل ہے، اور وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں نساء کا لفظ جس طرح حرۂ منکوحہ کو شامل ہے اسی طرح یہ لفظ منکوحہ باندی کو بھی شامل ہے اور حرہ میں چار سے نکاح کرنا جائز ہے، تو پھر باندیوں نے کیا قصور کیا ہے؟ ان میں بھی چار سے نکاح کرنا درست اور جائز ہوگا۔

اور جس طرح قرآن کی ایک دوسری آیت والذین یظاهرون من نسائهم میں نساء سے حرہ اور باندی دونوں مراد ہیں اور لفظ نساء دونوں کو شامل ہے، اسی طرح فانکحوا الخ میں بھی لفظ نساء کے تحت حرہ اور امتہ دونوں داخل ہوں گی۔ اور جواز اربعہ کا حکم حرہ اور امتہ دونوں کو مشترک ہوگا۔

وَ لَا يَجُوْزُ لِلْعَبْدِ أَنْ يَّتَزَوَّجَ أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْنِ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجُوْزُ، لِأَنَّهٗ فِيْ حَقِّ النِّكَاحِ بِمَنْزِلَةِ الْحُرِّ عِنْدَهٗ حَتّٰى مَلَكَهٗ بِغَيْرِ إِذْنِ الْمَوْلٰى، وَ لَنَا أَنَّ الرِّقَّ مُنَصِّفٌ فَيَتَزَوَّجُ الْعَبْدُ اِثْنَيْنِ، وَالْحُرُّ أَرْبَعًا اِظْهَارًا لِشَرَفِ الْحُرِّيَّةِ، فَإِنْ طَلَّقَ الْحُرُّ إِحْدَى الْأَرْبَعِ طَلَاقًا بَائِنًا لَمْ يَجُزْ لَهٗ أَنْ يَّتَزَوَّجَ رَابِعَةً حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا وَفِيْهِ خِلَافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَهُوَ نَظِيْرُ نِكَاحِ الْأُخْتِ فِيْ عِدَّةِ الْأُخْتِ.

ترجمه: غلام کے لیے دو سے زائد عورتوں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، اس لیے کہ ان کے یہاں نکاح کے حق میں غلام آزادی کی طرح ہے، حتی کہ غلام اجازت مولیٰ کے بغیر بھی نکاح کا مالک ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیت (غلام کے حق کو) نصف کرنے والی ہے، لہٰذا شرفِ حریت کے اظہار کے پیشِ نظر غلام دو عورتوں سے نکاح کرے گا اور آزاد چار سے، پھر اگر آزاد نے چاروں میں سے کسی کو طلاق بائن دے دی، تو اس مطلقہ کی عدت گزرنے سے پہلے شوہر کے لیے چوتھی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اور یہ بہن کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرنے کی نظیر ہے۔

اللغات:

﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿رقّ﴾ غلامی۔ ﴿حرّیة﴾ آزادی۔ ﴿إحدی الاربع﴾ چار میں سے ایک۔ ﴿تنقضی﴾ ختم ہو جائے، پوری ہوجائے۔

غلام کے زیادہ سے زیادہ نکاح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں غلام کے لیے دو عورتوں سے زائد کسی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح آزاد مرد چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے، اسی طرح غلام کے لیے بھی چار عورتوں سے نکاح کرنا درست اور جائز ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حق نکاح میں غلام بھی آزاد مرد کی طرح ہے، کیونکہ نکاح آدمیت کے خواص میں سے ہے اور آدمیت میں آزاد اور غلام دونوں برابر ہیں، لہٰذا جس طرح آزاد کے لیے چار عورتوں سے نکاح کرنا درست ہے، اسی طرح غلام کے لیے بھی چار عورتوں سے نکاح کرنا درست ہوگا۔

اور حقِ نکاح میں غلام کے آزاد کا ہم مثل اور ہم پلہ ہونے پر اس سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے کہ غلام نکاح کے علاوہ دیگر امور مثلاً بیع وغیرہ میں اجازت مولیٰ کا محتاج ہوتا ہے، لیکن نکاح میں مولیٰ کی اجازت کے بغیر بھی وہ یہ فعل انجام دے سکتا ہے۔ لہٰذا جس طرح آزاد نکاح میں مالک و محتاج اور اجازت بشر سے مستغنی ہوتا ہے، اسی طرح غلام بھی از خود نکاح کا مالک ہوگا اور آزاد ہی کی طرح چار نکاح کر سکے گا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ حضرتِ والا یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ رقیت سے نعمت اور عقوبت دونوں کی تنصیف ہو جاتی ہے، اور چوں کہ نکاح کرنا بھی ایک نعمت ہے، اس لیے یہاں بھی رقیت مؤثر ہوگی اور وہ نعمتِ نکاح جو آزاد کے حق میں چار کے عدد کے ساتھ خاص ہے، غلام کے حق میں نصف ہو جائے گی اور اسے صرف دو عورتوں سے نکاح کا اختیار ملے گا، ورنہ تو حریت اور رقیت میں فرق ہی کیا رہ جائے گا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر ایک اور اہم بات تحریر فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ شریعت میں نعمتیں درجات اور مراتب کے اعتبار سے الگ اور مختلف ہیں، چنانچہ اللہ کے نبی علیہ السلام کا رتبہ تمام انسانوں سے بلند و بالا تھا، اس لیے آپ کے لیے نو عورتوں سے نکاح کی اجازت دی گئی تھی، اسی طرح رقیت کے مقابلے میں حریت کا مقام و مرتبہ اعلیٰ ہے، اس لیے شرف حریت کے اظہار کی خاطر رقیت میں صرف دو نکاح کے جواز کی گنجائش ہوگی، ورنہ تو حریت کی امتیازیت اور اربعہ کے جواز کی خصوصیت نمایاں نہیں ہو سکے گی۔

فإن طلق الحر الخ سے ایک دوسرا مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے، جو اس سے پہلے بھی ضمناً آچکا ہے۔ مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی آزاد شخص نے چار عورتوں سے نکاح کر رکھا تھا اور پھر اس نے ان میں سے کسی ایک عورت کو طلاق بائن دے دی تو ہمارے یہاں مطلقہ کی عدت میں کسی اور عورت سے اس شوہر کے لیے نکاح کرنا درست نہیں ہے، ورنہ تو اس کے نکاح میں پانچ عورتوں کا جمع ہونا لازم آئے گا جو **فانکحوا ما طاب** کی تحدید کے منافی ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں دورانِ عدت مطلقہ کے حق میں من وجہ نکاح باقی رہتا ہے، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ نفس طلاق ہی سے مطلقہ نکاح سے خارج ہو جاتی ہے، اس لیے ان کے یہاں مطلقہ کی عدت میں دوسری عورت سے نکاح کرنا درست ہوگا۔ اور طلاق سے مطلقہ کا نکاح بالکلیہ منقطع ہونے کی وجہ سے ان کے یہاں پانچ عورتوں کا اجتماع بھی لازم نہیں آئے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ مطلقہ بہن کی عدت میں اسی کی بہن سے نکاح کی نظیر ہے اور جمع بین الأختین کے تحت بھی اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

قَالَ وَ إِنْ تَزَوَّجَ حُبْلٰى مِنْ زِنًا جَازَ النِّكَاحُ وَ لَا يَطَأُهَا حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ اَلنِّكَاحُ فَاسِدٌ، وَ إِنْ كَانَ الْحَمْلُ ثَابِتَ النَّسَبِ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْإِمْتِنَاعَ فِي الْأَصْلِ لِحُرْمَةِ الْحَمْلِ، وَ هٰذَا الْحَمْلُ مُحْتَرَمٌ، لِأَنَّهُ لَا جِنَايَةَ مِنْهُ، وَ لِهٰذَا وَ لَمْ يَجُزْ إِسْقَاطُهُ، وَ لَهُمَا أَنَّهَا مِنَ الْمُحَلَّلَاتِ بِالنَّصِّ وَ حُرْمَةُ الْوَطْيِ كِيْلَا يَسْقِيْ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ، وَ الْإِمْتِنَاعُ فِيْ ثَابِتِ النَّسَبِ لِحَقِّ صَاحِبِ الْمَاءِ، وَ لَا حُرْمَةَ لِلزَّانِيْ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو زنا سے حاملہ ہوئی ہے، تو نکاح جائز ہے، لیکن شوہر اس حاملہ کے وضع حمل سے پہلے اس سے وطی نہ کرے، اور یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نکاح فاسد ہے۔ اور اگر حمل ثابت النسب ہو تو بالا جماع نکاح باطل ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل میں نکاح سے رکنا حمل کے احترام کی وجہ سے ہے اور یہ حمل بھی قابل احترام ہے، کیوں کہ اس کی طرف سے کوئی جنایت نہیں ہے، اسی وجہ سے اس کا ساقط کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نص کی وجہ سے حاملہ من الزنا بھی محللات میں سے ہے، اور وطی کی حرمت اس لیے ہے، تاکہ شوہر کا پانی اس کے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔ اور ثابت النسب میں نکاح سے رکنا صاحب ماء کے حق کی وجہ سے ہے، اور زانی کا کوئی احترام نہیں ہے۔

اللغات:

﴿حبلی﴾ حاملہ۔ ﴿حتی تضع﴾ بچہ جن دے۔ ﴿امتناع﴾ رکنا، ٹھہرنا۔ ﴿جناية﴾ قصور، جرم۔ ﴿اسقاط﴾ گرانا، ضائع کرنا۔ ﴿یسقی﴾ سیراب کرے۔ ﴿زرع﴾ کھیتی۔

زانیہ سے نکاح کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو زنا سے حاملہ تھی، تو اب اس کی دو صورتیں ہیں (۱) وہ حمل ثابت النسب ہوگا مثلاً عورت غیر کی معتدہ تھی پھر اس سے کسی نے زنا کرلیا اور وہ حاملہ ہوگئی (۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا حمل ثابت النسب نہیں ہوگا، اگر پہلی صورت ہے یعنی حمل ثابت النسب ہے تو باتفاق ائمہ اس عورت سے نکاح کرنا باطل اور حرام ہے۔ اور اگر دوسری صورت ہے یعنی حمل ثابت نہیں ہے، تو اس حاملہ سے جواز نکاح کے متعلق حضرات فقہاء رحمہم اللہ کا اختلاف ہے، چنانچہ احناف میں سے حضرات طرفین جواز نکاح اور وضع حمل تک امتناع وطی کے قائل ہیں، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نکاح ہی کو جائز نہیں مانتے، امام مالک، امام احمد اور امام زفر رحمہم اللہ علیہم بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نکاح بھی جائز ہے اور وطی کرنا بھی

جائز ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل قیاس ہے اور وہ یہ ہے کہ جس طرح اصل یعنی ثابت النسب میں احترام حمل کی وجہ سے نکاح ممنوع ہے، اسی طرح فرع یعنی غیر ثابت النسب حمل میں بھی احترام حمل کی وجہ سے نکاح ممنوع ہوگا، کیونکہ ثابت النسب ہی کی طرح یہ حمل بھی جنایت سے پاک ہے اور قابلِ احترام ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کا گرانا اور ساقط کرنا درست نہیں ہے، اگر حمل کی طرف سے کوئی جنایت ہوتی، تو اسے گرا کر الگ کر دیا جاتا، معلوم ہوا کہ حمل محترم ہے اور اسی وجہ سے نکاح ممنوع ہے۔

ولهما الخ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ جب قرآن کریم نے محرمات کی ایک طویل ترین فہرست بیان کرنے کے بعد **وأحل لكم الخ** سے غیر محرمات کے نکاح کو حلال کر دیا، تو اب قیاس وغیرہ سے کسی حلال عورت کو محرمات کی فہرست میں شامل کرنا درست نہیں ہے، اور چوں کہ قرآن کریم نے محرمات کی جو فہرست بیان کی ہے، اس میں حاملہ من الزنا کا کہیں کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے یہ بھی محللات میں سے ہوگی اور **أحل لكم ما وراء ذلكم** کے حکم کی رو سے اس کے ساتھ نکاح کرنا درست اور جائز ہوگا۔

وحرمة الوطئ الخ سے ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب آپ کے یہاں حاملہ من الزنا سے نکاح کرنا درست ہے، تو پھر وطی کرنا کیوں نہیں درست ہے، جب کہ عموماً نکاح کے بعد ہی یہ کام شروع ہو جاتا ہے۔

صاحب کتاب اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جواز نکاح کے باوجود حاملہ سے وطی کی حرمت اس لیے ہے، تاکہ انسان اپنے پانی (منی) سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان پر عمل پیرا ہو جائے **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره**۔

والامتناع في الخ یہاں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرتِ والا ثابت النسب کو غیر ثابت النسب حمل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ثابت النسب میں نکاح کی ممانعت احترام حمل کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ وہاں تو صاحب ماء یعنی شوہر اول کے حق کی وجہ سے نکاح ممنوع ہے اور چوں کہ زانی نہ تو محترم ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے حق کی پاس داری کی جاتی ہے، اس لیے زنا والے مسئلے کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، مختصراً اسے آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ صحت قیاس کے لیے مقیس علیہ اور مقیس میں موافقت ضروری ہے اور یہاں تو دونوں میں مغایرت ہے **فكيف يصح القياس**۔

فَإِنْ تَزَوَّجَ حَامِلًا مِنَ السَّبْيِ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ، لِأَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ، وَ إِنْ زَوَّجَ أُمَّ وَلَدِهِ وَهِيَ حَامِلٌ عَنْهُ فَالنِّكَاحُ بَاطِلٌ، لِأَنَّهَا فِرَاشٌ لِمَوْلَاهَا حَتّٰى يَثْبُتَ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ، فَلَوْ صَحَّ النِّكَاحُ لَحَصَلَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْفِرَاشَيْنِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ حَتّٰى يَنْتَفِي الْوَلَدُ بِالنَّفْيِ مِنْ غَيْرِ لِعَانٍ فَلَا يُعْتَبَرُ مَا لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْحَمْلُ.

ترجمہ: اگر کسی نے ایسی حاملہ سے نکاح کیا جو دار الحرب سے گرفتار کر کے لائی گئی ہے، تو نکاح فاسد ہے، اس لیے کہ اس کا حمل ثابت النسب ہے۔ اور اگر کسی نے دوسرے سے اپنی ام ولد کا نکاح کیا، حالانکہ وہ اسی (آقا) سے حاملہ ہے تو نکاح باطل ہے، کیونکہ

وہ (ام ولد) اپنے مولیٰ کی فراش ہے، یہاں تک کہ کسی دعوے کے بغیر مولیٰ سے اس کے بچے کا نسب ثابت ہوگا، اب اگر نکاح درست ہوگا تو جمع بین الفراشین لازم آئے گا، البتہ وہ فراش قوی نہیں ہے، حتیٰ کہ نفی کرنے سے لعان کے بغیر بچہ منتفی ہو جائے گا، لہٰذا جب تک اس کے ساتھ حمل متصل نہ ہو، اس فراش کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿السبی﴾ قیدی۔ ﴿زوّج﴾ نکاح کرادیا۔ ﴿دعوة﴾ دعویٰ۔

دارالحرب سے قیدی حاملہ عورت سے نکاح:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں، چنانچہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت دارالحرب سے گرفتار کر کے لائی گئی اور وہ حاملہ ہے، اب اگر کوئی شخص اس سے نکاح کرتا ہے، تو یہ نکاح فاسد ہے، کیونکہ اس عورت کا حمل اس کے حربی شوہر سے ثابت ہے اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ حمل کے ثابت النسب ہونے کی صورت میں نکاح فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی نکاح فاسد ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی ام ولد سے وطی کی اور وہ حاملہ ہوگئی، اب اگر یہ شخص کسی دوسرے آدمی سے اس حاملہ ام ولد کا نکاح کرنا چاہے، تو نہیں کرسکتا، نکاح باطل ہوگا، اس لیے کہ یہ ام ولد اپنے مولیٰ کی فراش ہے اور اس کا حمل مولیٰ سے ثابت ہے، یہی وجہ ہے کہ مولیٰ کے دعوے وغیرہ کے بغیر ہی اس کا بچہ مولیٰ سے ثابت النسب ہوگا، لہٰذا جب یہ ام ولد مولیٰ کی فراش ہے، تو اگر اس کے نکاح کو جائز قرار دے دیا جائے، تو ظاہر ہے کہ وہ شوہر کی بھی فراش ہوگی اور اجتماع بین الفراشین لازم آئے گا، جو درست نہیں ہے۔ اس لیے یہ نکاح بھی درست نہیں ہے۔

إلا أنه الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب ام والد مولیٰ کی فراش ہے، تو جس طرح اس کے حاملہ ہونے کی صورت میں اس کا نکاح درست نہیں ہے، اسی طرح غیر حاملہ ہونے کی صورت میں بھی نکاح درست نہیں ہونا چاہیے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ام ولد اگر حاملہ نہ ہو تو اس کا نکاح درست ہے، آخر ایسا کیوں؟ اس صورت میں بھی تو جمع بین الفراشین لازم آتا ہے۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ام ولد مولیٰ کی فراش تو ہے، مگر یہ فراش مضبوط اور مستحکم نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مولیٰ بچے کی نفی کردے، تو مولیٰ سے کسی لعان کے بغیر وہ بچہ منتفی ہو جائے گا، حالانکہ فراش قوی میں نفی ولد کے لیے لعان ضروری ہے، معلوم ہوا کہ یہ فراش قوی نہیں ہے، لہٰذا اس فراش کی تقویت کے لیے حمل کو ضروری قرار دیا گیا، اب اگر ام ولد حاملہ ہوگی تو اس کا فراش ہونا قوی ہوگا اور کہیں اور اس کا عقد جائز نہیں ہوگا، لیکن اگر وہ حاملہ نہیں ہوگی، تو اس کی فراشیت ناقص اور ضعیف ہوگی اور دوسرے سے اس کا عقد جائز ہوگا۔

قَالَ وَ مَنْ وَطِئَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ زَوَّجَهَا جَازَ النِّكَاحُ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِفِرَاشٍ لِمَوْلَاهَا، فَإِنَّهَا لَوْ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنْ غَيْرِ دَعْوَةٍ، إِلَّا أَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا صِيَانَةً لِمَائِهِ، وَ إِذَا جَازَ النِّكَاحُ فَلِلزَّوْجِ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ الْإِسْتِبْرَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ

يَسْتَبْرِئَهَا، لِأَنَّهُ احْتَمَلَ الشُّغْلَ بِمَاءِ الْمَوْلَى، فَوَجَبَ التَّنَزُّهُ كَمَا فِي الشِّرَاءِ.

وَ لَهُمَا أَنَّ الْحُكْمَ بِجَوَازِ النِّكَاحِ أَمَارَةُ الْفَرَاغِ، فَلَا يُؤْمَرُ بِالْإِسْتِبْرَاءِ لَا اِسْتِحْبَابًا وَ لَا وُجُوْبًا، بِخِلَافِ الشِّرَاءِ، لِأَنَّهُ يَجُوْزُ مَعَ الشُّغْلِ، وَ كَذَا إِذَا رَأَى امْرَأَةً تَزْنِيْ فَتَزَوَّجَهَا حَلَّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرِئَهَا عِنْدَهُمَا، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ لَا أُحِبُّ لَهُ أَنْ يَطَأَهَا مَا لَمْ يَسْتَبْرِئْهَا، وَ الْمَعْنٰى مَا ذَكَرْنَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی باندی سے وطی کر کے اس کا نکاح کر دیا تو نکاح جائز ہے، اس لیے کہ وہ اپنے مولیٰ کی فراش نہیں ہے، چنانچہ اگر اس نے کوئی بچہ جنا، تو دعوے کے بغیر اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا، البتہ اپنے پانی کی حفاظت کے پیش نظر مولیٰ کے لیے استبراء کرنا مستحب ہے۔ اور جب نکاح جائز ہے، تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں استبراء سے پہلے شوہر کے لیے وطی کرنا بھی جائز ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استبراء سے پہلے شوہر کے لیے وطی کرنے کو میں اچھا نہیں سمجھتا، اس لیے کہ ماء مولیٰ کے ساتھ شغل کا اندیشہ ہے، لہٰذا احتیاط ضروری ہے، جیسا کہ شراء میں ہوتا ہے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جواز نکاح کا حکم فراغت رحم کی علامت ہے، لہٰذا شوہر کو استبراء کا حکم نہیں دیا جائے گا، نہ استحباباً نہ وجوباً، برخلاف شراء کے، اس لیے تو ہم شغل کے ہوتے ہوئے بھی شراء جائز ہے۔

اور ایسے ہی جس کسی نے کسی عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا پھر اس سے نکاح کر لیا، تو حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس کے لیے قبل الاستبراء وطی کرنا جائز ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استبراء سے پہلے میرے نزدیک وطی کرنا پسندیدہ نہیں ہے۔ اور دلیل وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿یستبرئ﴾ ایک حیض ٹھہر کر رحم کے خالی ہونے کا یقین کر لے۔ ﴿صیانة﴾ بچاؤ، حفاظت۔ ﴿التنزہ﴾ بچنا، احتیاط کرنا۔ ﴿أمارة﴾ علامت، نشانی۔ ﴿شراء﴾ خریدنا۔

موطوءہ باندی کا نکاح کہیں اور کر دینے کا مسئلہ:

اس عبارت میں بھی دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں اور دونوں مختلف فیہ ہیں (۱) پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی سے وطی کرنے کے بعد کسی دوسرے شخص سے اس کا نکاح کر دیا، تو احناف کے یہاں وہ نکاح درست ہے، (البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و امام احمد رحمۃ اللہ علیہ جواز نکاح کے لیے ایک حیض سے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ تین حیض سے استبراء کو ضروری قرار دیتے ہیں) خواہ استبراء سے پہلے ہو یا بعد میں۔ اور یہ نکاح اس لیے درست ہے کہ اس سے پہلے موطوءہ ام ولد میں عدم جواز نکاح کی علت اجتماع فراشین تھا، اور یہاں چوں کہ باندی مولیٰ کی فراش نہیں ہے، اس لیے سابقہ مسئلے والی علت یہاں معدوم ہے، لہٰذا **الحكم ينتفي بنفي العلة** والے ضابطے کے تحت یہاں بھی حکم میں تبدیلی آئے گی اور نکاح جائز ہوگا۔

اور یہ باندی اپنے مولیٰ کا فراش اس لیے نہیں ہے کہ اگر نکاح کے بعد اس نے کسی بچے کو جنم دیا تو دعوے کے بغیر مولیٰ سے

بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا، حالانکہ باندی کے فراش ہونے کی صورت میں بدون دعوی بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے، معلوم ہوا کہ اس مسئلے میں باندی فراش نہیں ہے اور اجتماع فراشین ہی جواز نکاح سے مانع تھا، لہذا جب وہ مانع ختم ہوگیا تو **إذا زال المانع عاد الممنوع** والے ضابطے کی روشنی میں جواز نکاح کا حکم ثابت ہو جائے گا۔

جواز نکاح کے سلسلے میں حضرات ائمہ احناف تو ایک ساتھ ہیں، مگر جواز کے بعد جگاڑ یعنی وطی وغیرہ کے جواز میں وہ مختلف ہیں، چنانچہ حضرات شیخین کی رائے تو یہ ہے کہ جب نکاح جائز ہے تو وطی کرنا بھی جائز ہوگا خواہ استبراء ہو یا نہ ہو، حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ان سے الگ ہوکر فرماتے ہیں کہ استبراء سے پہلے میرے نزدیک وطی کرنا اچھا نہیں ہے، کیوں کہ جب مولیٰ نے بھی اس سے وطی کر رکھی ہے تو ظاہر ہے کہ رحم کے اس کے نطفے کے ساتھ مشغولیت کا وہم ہے، اور اگر مشغولیت رحم کا یقین ہو تو استبراء سے پہلے وطی حرام ہوئی (کیوں کہ اس صورت میں اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب کرنا لازم آئے گا) لہذا جب تیقن مشغولیت کی صورت میں وطی حرام ہے، تو احتمال مشغولیت کی صورت میں وطی سے بچنا اور احتیاط کرنا کم از کم واجب تو ضرور ہوگا۔

جیسا کہ خریدنے کی صورت میں استبراء سے پہلے وطی نہ کرنا واجب اور ضروری ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی وطی نہ کرنا ضروری ہے۔

ولھما الخ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب وطی کے بعد شریعت نے نکاح کو جائز قرار دیا ہے، تو یہ جواز خود فراغ رحم کی علامت اور دلیل ہے، کیونکہ نکاح کی مشروعیت ہی فارغ رحم پر ہے، لہذا جب رحم فارغ اور اشتغال سے خالی ہے، تو اب استبراء کے وجوب یا استحباب کی وجہ نہیں ہے، کیوں کہ حکم کسی سبب کے بغیر واجب نہیں ہوا کرتا، لہذا صورت مسئلہ میں جب رحم فارغ ہے اور اجازت نکاح اس فراغت پر دلیل ہے تو اب خواہ مخواہ استبراء کو واجب یا مستحب نہیں قرار دیں گے۔ اور بدون استبراء بھی وطی کرنا حلال اور جائز ہوگا۔

بخلاف الشراء الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو شراء پر قیاس کر کے استبراء کو واجب قرار دیا ہے، یہاں سے اسی کا جواب دیا جارہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ محترم، نکاح کو شراء پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ شراء احتمال شغل کے ساتھ بھی جائز ہے اور پھر جواز نکاح فراغت رحم کی علامت ہے، لیکن شراء میں کوئی علامت اور دلیل نہیں ہوتی، اس لیے دونوں مسئلوں میں فرق ہے اور ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

و کذا الخ یہاں سے دوسرے مسئلے کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک عورت کو زنا کرتے ہوئے دیکھا اور پھر اسی سے نکاح کرلیا، تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس صورت میں بھی استبراء سے پہلے شوہر کے لیے وطی کرنے کی اجازت ہے، کیونکہ صحت نکاح فراغت رحم کی دلیل ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زنا سے احتمال شغل پیدا ہوگیا ہے، اس لیے اس احتمال سے بچتے ہوئے ایک حیض سے استبراء واجب ہے۔

وَ نِكَاحُ الْمُتْعَةِ بَاطِلٌ وَهُوَ أَنْ يَقُوْلَ لِإِمْرَأَةٍ أَتَمَتَّعُ بِكِ كَذَا مُدَّةً بِكَذَا مِنَ الْمَالِ وَ قَالَ مَالِكٌ رحمۃ اللہ علیہ هُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّهُ كَانَ مُبَاحًا فَيَبْقَى إِلَى أَنْ يَظْهَرَ نَاسِخُهُ، قُلْنَا ثَبَتَ النَّسْخُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ، وَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ

اللّٰهُ عَنْهُمَا صَحَّ رُجُوْعُهُ إِلٰى قَوْلِهِمْ، فَتَقَرَّرَ الْإِجْمَاعُ، وَالنِّكَاحُ الْمُؤَقَّتُ بَاطِلٌ مِثْلُ أَنْ يَّتَزَوَّجَ امْرَأَةً بِشَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ عَشَرَةَ أَيَّامٍ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ هُوَ صَحِيْحٌ لَازِمٌ، لِأَنَّ النِّكَاحَ لَا يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَ لَنَا أَنَّهُ أَتٰى بِمَعْنَى الْمُتْعَةِ، وَالْعِبْرَةُ فِي الْعُقُوْدِ لِلْمَعَانِيْ، وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا إِذَا طَالَتْ مُدَّةُ التَّوْقِيْتِ أَوْ قَصُرَتْ، لِأَنَّ التَّاقِيْتَ هُوَ الْمُعَيِّنُ بِجِهَةِ الْمُتْعَةِ وَ قَدْ وُجِدَ.

ترجمہ: اور نکاح متعہ باطل ہے، اور وہ یہ ہے کہ کوئی مرد کسی عورت سے کہے کہ میں اتنا مال دے کر اتنی مدت تک تم سے نفع اٹھاؤں گا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متعہ جائز ہے، اس لیے کہ (ابتدائے اسلام میں) وہ مباح تھا، لہٰذا اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ اس کا ناسخ نہ ظاہر ہو جائے، ہم کہتے ہیں کہ اجماع صحابہ سے نسخ ثابت ہو چکا ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضرات صحابہ کے قول کا جانب رجوع کرنا بھی صحیح ہے، لہٰذا اجماع بھی ثابت ہے۔

اور نکاح مؤقت بھی باطل ہے، جیسے دو گواہوں کی شہادت سے دس دن کے لیے کسی عورت سے نکاح کرنا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نکاح مؤقت درست اور لازم ہے، کیونکہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح مؤقت متعہ کے معنی میں ہے اور عقود میں معانی ہی کا اعتبار ہے، اور مدتِ توقیت کے زیادہ یا کم ہونے سے کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ تاقیت ہی متعہ کی جہت کو متعین کرنے والی ہے اور وہ موجود ہے۔

اللغات:

﴿اتمتّع﴾ میں فائدہ اٹھاؤں گا۔ ﴿مؤقت﴾ مقرر وقت والا۔ ﴿عبرۃ﴾ اعتبار۔ ﴿عقود﴾ معاملات۔ ﴿معانی﴾ مفاہیم۔ ﴿طالت﴾ لمبی ہوگئی۔ ﴿قصرت﴾ چھوٹی ہوگئی۔

نکاح متعہ:

ابتدائے اسلام میں نکاح شرعی اور ابدی کے علاوہ دیگر دو اور نکاح کا چلن تھا، لیکن بعد میں اسلام نے انھیں باطل کر دیا اور ان کے بطلان پر حضرات صحابہ کا اجماع ثابت ہوگیا۔ چوں کہ یہ دونوں بھی نکاح کے نام سے موسوم تھے، اس لیے صاحب کتاب (قدوری) یہاں ان کی حقیقت اور ان کا حکم بیان کر رہے ہیں، صورت مسئلہ سمجھنے سے پہلے نکاح متعہ اور نکاح مؤقت کی تعریف ذہن نشین کرلیں۔

نکاح متعة: وہ نکاح کہلاتا ہے کہ مرد کسی عورت سے یہ کہے کہ میں اتنے مال کے عوض اتنے دنوں تک تم سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہوں أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال۔

نکاح موقت: یہ ہے کہ انسان عورت سے یوں کہے أتزوجك بشهادة شاهدين عشرة أيام، میں دو گواہوں کی موجودگی میں دس [1] دن تک کے لیے تم سے نکاح کرتا ہوں۔

نکاح متعہ اور نکاح مؤقت میں فرق یہ ہے کہ نکاح مؤقت میں لفظ نکاح یا لفظ تزویج ہوتا تھا جب کہ متعہ تمتع اور استمتاع سے

ہی منعقد ہو جاتا تھا۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ نکاح مؤقت میں شہادت شاہدین شرط تھی، اس کے برخلاف نکاح متعہ بدون شہادت بھی منعقد ہو جاتا تھا۔

اس تفصیل کے بعد عبارت کا حاصل یہ ہے کہ باجماع امت اور باتفاق فقہاء نکاح متعہ باطل ہے، صاحب کتاب نے اگر چہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا جواز ثابت کیا ہے، مگر ہدایہ کے بڑے بڑے شراح مثلاً علامہ عینی اور صاحب فتح القدیر وغیرہ کے یہاں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف جواز کی نسبت کرنا درست نہیں ہے، یا تو یہ صاحب کتاب کا سہو ہے یا پھر کاتب کی غلطی ہے، بہر حال امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی وہی ہے جو دیگر ائمہ کا ہے، یعنی نکاح متعہ اگر چہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن، متعہ، مؤقت اور پالتو گدھوں کے گوشت کو قیامت تک کے لیے منع فرما دیا تھا، خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں اس سلسلے کی حدیث نقل فرمائی ہے، حدیث شریف کا مضمون یہ ہے: **عن علي ابن أبي طالب أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر**۔ اس حدیث سے دو باتیں سامنے آئیں (۱) متعہ کی حرمت (۲) اور دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اپنی مؤطا میں بیان کیا ہے اور ان کی عادت شریفہ یہ ہے کہ وہ اپنی مؤطا میں وہی روایات نقل کرتے ہیں جو ان کے مذہب اور مطلب کی ہوتی ہیں، لہٰذا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اس روایت کو اپنی کتاب میں بیان کرنا بھی خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حرمت متعہ کے قائل ہیں۔

اسی طرح حضرت ابن عباس اگر چہ شروع میں حرمت متعہ کے قائل نہیں تھے، مگر بعد میں انھوں نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا اور اس کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے، چنانچہ حضرت جابر بن زید فرماتے ہیں کہ **أن ابن عباس ما خرج من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف والمتعة**، لہٰذا جب ان کا بھی رجوع ثابت اور صحیح ہے، تو گویا کہ حرمت متعہ پر اجماع صحابہ کا ثبوت اور اس کا انعقاد بھی درست ہے۔

والنكاح المؤقت الخ فرماتے ہیں کہ نکاح متعہ کی طرح نکاح مؤقت بھی باطل ہے اور اس پر بھی ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نکاح مؤقت کی اجازت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نکاح مؤقت صحیح اور لازم ہے، اس لیے کہ نکاح غیر مؤقت کی طرح یہ بھی نکاح ہے، صرف اس میں تاقیت کی شرط لگا دی گئی ہے، اس لیے جس طرح نکاح غیر مؤقت شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتا، اسی طرح نکاح مؤقت بھی شرط فاسد مثلاً شرط تاقیت سے باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ نکاح کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ **النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة**۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح مؤقت چوں کہ نکاح یا تزویج کے لفظ سے منعقد ہوتا ہے، اس لحاظ سے اس میں متعہ کے معنی موجود ہیں، کیوں کہ متعہ کے معنی بھی تمتع اور استمتاع کے ہیں اور نکاح کے معنی بھی تمتع اور استمتاع کے ہیں، چنانچہ شروع کتاب میں ہم نے عرض کیا ہے کہ اصطلاح شرع میں نکاح کی تعریف یہ ہے **حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي**، لہٰذا جب معناً مؤقت اور متعہ دونوں متحد ہیں، تو جو حکم متعہ کا ہوگا وہی حکم مؤقت کا بھی ہوگا، اور نکاح متعہ چوں کہ حرام اور ناجائز ہے، اس لیے نکاح مؤقت بھی حرام اور باطل اور ناجائز ہوگا، کیوں کہ دیگر عقود کی طرح یہ بھی عقد ہیں اور عقود کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ **العبرة في العقود للمعاني لا للمباني** یعنی عقود میں معانی معتبر ہیں، الفاظ کا یہاں کوئی اعتبار نہیں ہے۔

رہا امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا یہ دلیل دے کر موقت کو جائز قرار دینا کہ تاقیت شرط زائد ہے اور شرط زائد سے نکاح فاسد نہیں ہوتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تاقیت شرط زائد نہیں ہے، بلکہ ایجاب وقبول کا مدار ہی تاقیت پر ہے، اور ایجاب وقبول نکاح کے رکن ہیں، لہٰذا جب ان میں تاقیت کا فساد ہوگا تو نکاح بھی فاسد ہو جائے گا۔

ولا فرق الخ صاحب ہدایہ نے اس عبارت سے حضرت حسن بن زیادؒ کے قول سے احتراز کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر عاقدین نے نکاح موقت میں ایسی مدت ذکر کی کہ جس مدت تک ان کا زندہ رہنا ناممکن ہے، مثلاً سو سال دو سو سال وغیرہ، تو اس صورت میں یہ نکاح درست ہوگا، کیوں کہ مدت مدیدہ تابید کے معنی میں ہوگی اور جس طرح ابدی اور غیر موقت نکاح درست ہوتا ہے، اسی طرح یہ نکاح بھی درست ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی یہ قول درست نہیں ہے اور مدت کے کم یا زیادہ ہونے سے حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح موقت کے بطلان کا مدار تاقیت پر ہے، اس لیے کہ تاقیت ہی سے متعہ کی جہت متعین ہوگی اور اس کا معنی موجود ہوگا، اور چوں کہ مدت مدیدہ کی صورت میں بھی تاقیت موجود ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی یہ نکاح باطل اور حرام ہوگا۔

وَ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَتَيْنِ فِيْ عَقْدَةٍ وَاحِدَةٍ إِحْدَاهُمَا لَا يَحِلُّ نِكَاحُهَا صَحَّ نِكَاحُ الَّتِيْ حَلَّ نِكَاحُهَا وَ بَطَلَ نِكَاحُ الْأُخْرٰى، لِأَنَّ الْمُبْطِلَ فِيْ إِحْدَاهُمَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَ عَبْدٍ فِي الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، وَ قُبُوْلُ الْعَقْدِ فِي الْحُرِّ شَرْطٌ فِيْهِ، ثُمَّ جَمِيْعُ الْمُسَمّٰى لِلَّتِيْ حَلَّ نِكَاحُهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رحمۃ اللہ علیہ، وَ عِنْدَهُمَا يُقْسَمُ عَلٰى مَهْرِ مِثْلَيْهِمَا، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْأَصْلِ.

ترجمه: اگر کسی شخص نے ایک ہی عقد میں دو ایسی عورتوں سے نکاح کیا کہ ان میں سے ایک کا نکاح اس سے حلال نہیں ہے، تو اس عورت کا نکاح صحیح ہوگا، جس سے (اس مرد کا) نکاح حلال ہے، اور دوسری کا نکاح باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ مبطل ان میں سے ایک ہی میں ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب کسی نے غلام اور آزاد کو بیع میں جمع کر دیا، اس لیے کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ نیز بیع میں، آزاد میں قبولیت بیع بھی مشروط ہوتی ہے۔

امام صاحب کے یہاں پھر مقرر کردہ پورا مہر اس عورت کا ہوگا جس کا نکاح حلال ہے، اور صاحبین کے یہاں مہر مسمّٰی کو دونوں عورتوں کے مہر مثل پر تقسیم کر دیا جائے گا اور یہ مبسوط کا مسئلہ ہے۔

اللغات:

﴿عقدہ﴾ ایک معاملہ۔ ﴿مبطل﴾ باطل کرنے والا۔ ﴿مسمّٰی﴾ مقرر مقدار، مہر۔

ایک ہی عقد میں دو عورتوں سے نکاح کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہی عقد کے تحت دو عورتوں سے نکاح کیا اور ان میں سے ایک ہی محل نکاح تھی، دوسری

عورت محل نکاح نہیں تھی، خواہ نسبی قرابت کے سبب یا رضاعت وغیرہ کے سبب، تو اب حکم یہ ہے کہ وہ عورت جو محل نکاح ہے اس کا نکاح تو درست ہے، لیکن وہ عورت جو محل نکاح نہیں ہے، اس کا نکاح ناجائز اور باطل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ یہاں مبطل صرف ایک ہی عورت میں ہے، لہٰذا اس کا اثر بھی اسی ایک عورت کے ساتھ خاص ہوگا اور صرف اسی کا نکاح باطل ہوگا، دوسری عورت پر مبطل کا اثر نہیں ہوگا اور اس کا نکاح درست ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کسی نے بیع میں ایک ساتھ آزاد اور غلام کو خریدا یا بیچا تو بیع ہی فاسد ہوگی، بیع اور نکاح میں فرق یہ ہے کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتی ہے اور نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، لہٰذا جب بیع میں کسی نے آزاد اور غلام کو جمع کر دیا تو چوں کہ آزاد محل بیع نہیں ہے، اس لیے اب محل بیع یعنی غلام میں قبولیت بیع کے لیے ایک غیر محل بیع یعنی آزاد میں قبولیت شرط ہوئی اور یہ شرط، شرط فاسد ہے، اور ابھی ہم نے عرض کیا کہ بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے، اس لیے بیع تو اس صورت میں باطل ہو جائے گی۔

اچھا یہ بھی نہیں کر سکتے کہ نکاح کی طرح بیع میں بھی محل بیع یعنی غلام میں بیع کو درست مان کر غیر محل یعنی آزاد میں بیع کو فاسد مان لیں، اس لیے کہ جب عقد واحد کے تحت دونوں کو بیچا گیا ہے، تو اب اگر ان میں سے کسی ایک کی بیع کو نافذ کریں گے تو تفریق صفقہ لازم آئے گا، حالانکہ تفریق صفقہ بھی بیع کے لیے مبطل اور مفسد ہے، اس لیے **جمع بین الحر و العبد** کی صورت میں جواز بیع کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔

اس کے برخلاف نکاح ان دونوں خرابیوں سے پاک ہے، یعنی نہ تو نکاح شروط فاسدہ سے باطل ہوتا ہے کہ محللہ عورت میں قبولیت نکاح کے لیے غیر محللہ میں قبولیت کے شروط ہونے کی وجہ سے نکاح باطل ہو جائے، اور نہ ہی نکاح میں تفریق صفقہ وغیرہ کا معاملہ ہے، لہٰذا جب نکاح میں یہ دونوں خرابی اور مفسدے نہیں ہیں تو نکاح درست اور جائز ہوگا۔

صورت مسئلہ ہی کے ضمن میں ایک دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جب دونوں عورتوں میں سے صرف ایک کا نکاح صحیح ہے، تو اب مہر مسمّٰی کا کیا ہوگا؟ یعنی وہ کس کو ملے گا؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ تو یہ ہے کہ پورا کا پورا مہر مسمّٰی اس عورت کو ملے گا جس کا نکاح درست اور جائز ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ مہر مسمّٰی کو دونوں عورتوں کے مہر مثل پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

ان حضرات کی دلیل یہاں اگرچہ موجود نہیں ہے، مگر صاحب عنایہ اور علامہ ابن الہمامؒ نے صاحبین کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب شوہر نے مسمّٰی کو دونوں کے بضع کا مقابل ٹھہرایا ہے تو وہ دونوں پر آدھا آدھا تقسیم ہوگا، مگر چوں کہ یہاں ایک کا نکاح فاسد ہے، اس لیے دونوں کے مہر مثل پر مسمّٰی کو تقسیم کریں گے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ بیان کی ہے جب شوہر نے مسمّٰی کو دونوں کا مہر قرار دیا تو گویا اس نے پورے مہر کو دونوں پر تقسیم کر دیا اور یوں ہو گیا کہ شوہر نے نصف مسمّٰی کو ایک عورت کا مقابل قرار دیا اور دوسرے نصف کو دوسری کا، مگر چوں کہ دوسری محل نکاح نہیں تھی، اس لیے اس کے حق میں تقسیم بھی باطل ہوگی اور جب اس کے حق میں تقسیم باطل ہوگی تو پورا مہر مسمّٰی غیر منقسم ہو کر صرف اس عورت کو ملے گا، جس کا نکاح درست اور صحیح ہے۔

اور جیسے اگر کسی نے عورت اور دیوار سے ایک ساتھ نکاح کیا اور ایک ہزار درہم دونوں کا مہر متعین کیا، تو چوں کہ دیوار محل نکاح نہیں ہے، اس لیے اس کے حق میں مہر کی تقسیم بھی نہیں ہوگی، اور پورا مہر عورت کا ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی محرمہ کے محل نکاح نہ ہونے کی وجہ سے اس کے حق میں مہر کی تقسیم بھی نہیں ہوگی، اور پورا مہر محللہ کو ہی ملے گا۔ (عنایہ، فتح القدیر)

وَ مَنِ ادَّعَتْ عَلَيْهِ امْرَأَةٌ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَ أَقَامَتْ بَيِّنَةً فَجَعَلَهَا الْقَاضِي امْرَأَتَهُ وَ لَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا وَسِعَهَا الْمُقَامُ مَعَهُ وَ أَنْ تَدَعَهُ يُجَامِعُهَا، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَوَّلًا، وَ فِي قَوْلِهِ الْآخِرِ وَهُوَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَسَعُهُ أَنْ يَطَأَهَا وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لِأَنَّ الْقَاضِي أَخْطَأَ الْحُجَّةَ، إِذِ الشُّهُوْدُ كَذَبَةٌ، فَصَارَ كَمَا إِذَا ظَهَرَ أَنَّهُمْ عَبِيْدٌ أَوْ كُفَّارٌ، وَ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الشُّهُوْدَ صَدَقَةٌ عِنْدَهُ وَهُوَ الْحُجَّةُ لِتَعَذُّرِ الْوُقُوْفِ عَلٰى حَقِيْقَةِ الصِّدْقِ، بِخِلَافِ الْكُفْرِ وَالرِّقِّ، لِأَنَّ الْوُقُوْفَ عَلَيْهِمَا مُتَيَسِّرٌ، وَ إِذَا ابْتَنَى الْقَضَاءُ عَلَى الْحُجَّةِ وَ أَمْكَنَ تَنْفِيْذُهُ بَاطِنًا بِتَقْدِيْمِ النِّكَاحِ نَفَذَ قَطْعًا لِلْمُنَازَعَةِ، بِخِلَافِ الْأَمْلَاكِ الْمُرْسَلَةِ، لِأَنَّ فِي الْأَسْبَابِ تَزَاحُمًا، فَلَا إِمْكَانَ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: جس شخص پر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ اُس نے اُس عورت سے نکاح کر رکھا ہے اور عورت نے بینہ پیش کر دیا، چنانچہ قاضی نے اس عورت کو اس کی بیوی بنا دیا، جب کہ اس مرد نے عورت سے نکاح نہیں کیا ہے، تو بھی عورت کو اس مرد کے ساتھ رہنے کی گنجائش ہے اور (اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ) عورت اسے چھوڑ دے، تا کہ وہ اس سے جماع کر لے، یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور یہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول میں جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے (یہ صراحت ہے کہ) مرد کے لیے اس عورت سے وطی کرنے کی گنجائش نہیں ہے، اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، کیوں کہ قاضی نے حجت میں غلطی کی ہے، اس لیے کہ گواہ جھوٹے ہیں، لہٰذا یہ گواہوں کے غلام یا کافر نکلنے کی طرح ہو گیا۔

اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے یہاں گواہ سچے ہیں اور یہی حجت ہے، اس لیے کہ سچائی کی حقیقت پر مطلع ہونا متعذر رہے، برخلاف کفر اور رقیت کے، کیونکہ ان پر مطلع ہونا آسان ہے، اور جب قضاء کا دارومدار حجت پر ہے اور نکاح کو مقدم کر کے اس کا باطناً نافذ کرنا ممکن بھی ہے، تو جھگڑے سے بچنے کے لیے نکاح کو نافذ کر دیا جائے گا۔ برخلاف املاک مرسلہ کے، کیوں کہ (ان کے) اسباب میں مزاحمت ہے، لہٰذا (ان کے) نفاذ کا کوئی امکان نہیں ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿ادعت﴾ دعویٰ کیا۔ ﴿بیّنة﴾ گواہی۔ ﴿وسعها﴾ اس کے لیے گنجائش ہے۔ ﴿أخطأ﴾ غلطی کی۔ ﴿مشهود﴾ واحد شاهد؛ گواہ۔ ﴿كذبة﴾ جھوٹے۔ ﴿عبيد﴾ واحد عبد؛ غلام۔ ﴿رقّ﴾ غلامی۔ ﴿تيسّر﴾ باسہولت۔

مسئلہ املاک مُرسَلہ:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں اگر چہ مسئلہ صرف ایک ہی بیان کیا ہے، مگر اس کے ضمن میں کئی باتیں ایسی ہیں جو قابل فہم اور لائق اعتناء ہیں، لہٰذا حل عبارت سے پہلے مختصراً انھیں ذہن نشین فرمالیں، تاکہ حل عبارت کی گاڑی کسی اسٹیشن پر رُکے بغیر چل سکے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ نفاذ کی دو حالتیں ہیں (۱) ظاہری (۲) باطنی، نفاذ ظاہری کا مطلب یہ ہے کہ مابین الناس کوئی حکم ثابت ہو اور اس پر دنیاوی احکام کا ترتب ہو سکے۔ مثلاً نکاح کی صورت میں شوہر کو قدرت علی الوطی حاصل ہو اور بیوی نان ونفقہ اور کسوہ وغیرہ کی مستحق ہو جائے۔ اور نفاذ باطنی کا مطلب یہ ہے کہ عنداللہ اس حکم کی حلت ثابت ہو جائے۔

دوسری بات یہ یاد رکھیے کہ املاک کی دو قسمیں ہیں (۱) املاک مرسلہ (۲) املاک مقیدہ۔ املاک مرسلہ کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سبب ملک مذکور نہیں ہوتا، مثلاً کسی نے کہا کہ یہ میرا غلام ہے اور سبب نہیں بیان کیا کہ وہ غلام کس طرح اس کی ملکیت میں گیا، خرید کر یا ہبہ اور وصیت سے۔

اور املاک مقیدہ وہ املاک کہلاتی ہیں جن میں سبب ملک مذکور ہو، مثلاً کوئی شخص کہے کہ یہ میرا غلام ہے اور میں نے اسے خریدا ہے، یا مجھے ہدیہ میں ملا ہے۔ (یہ تمام تفصیلات کفایہ اور عنایہ وغیرہ میں اسی ترتیب سے مذکور ہیں، جو احقر نے بیان کیا) اب ان کا حکم یہ ہے کہ اگر قاضی نے املاک مرسلہ میں جھوٹی شہادت پر فیصلہ کر دیا تو باتفاق ائمہ یہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا۔ اور املاک مقیدہ کے سلسلے میں اختلاف ہے، چنانچہ کتاب میں اسی کا بیان ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت نے کسی مرد پر جھوٹا دعویٰ ٹھونک دیا اور یہ کہا کہ یہ میرا شوہر ہے اور اس نے مجھ سے شادی کی ہے، شوہر نے انکار کیا، مگر اس عورت نے اس پر بینہ پیش کر کے اپنے دعوے کو مستحکم کر دیا اور پھر قاضی جی نے اس کے دعوے کے مطابق اس عورت کو مدعیٰ علیہ کی بیوی قرار دے دیا، تو حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کے یہاں قاضی کا یہ فیصلہ ظاہر و باطن دونوں طرح نافذ ہوگا اور عورت کو اس مرد کے ساتھ رہنے اور ہم بستر ہونے دونوں کی اجازت ہوگی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی پہلے اسی کے قائل تھے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ قاضی کا یہ فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہوگا، مگر باطناً اس کا نفاذ نہیں ہوگا، اور عورت کو مرد کے ساتھ رہنے کی گنجائش تو ہوگی، مگر ان کے لیے باہم ملنا اور جماع کرنا درست نہیں ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہی ہے، اور امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب گواہ جھوٹے اور مکار ہیں، تو ان کی گواہی کے مطابق فیصلہ کر کے قاضی نے حجت میں غلطی کی ہے، اور حجت میں غلطی کرنے سے فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہو جاتا ہے، مگر باطناً اس کا نفاذ نہیں ہوگا، لہٰذا یہاں بھی قاضی کا مذکورہ فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا اور باطناً اس کا نفاذ نہیں ہوگا، لہٰذا مرد و عورت کے لیے وطی کی حلت ثابت نہیں ہوگی۔

اور یہ مسئلہ بالکل ایسے ہی ہے کہ مثلاً قاضی نے دو آدمیوں کی گواہی سے کوئی فیصلہ کر دیا، بعد میں معلوم ہوا کہ گواہ غلام تھے یا کافر تھے اور ان میں شہادت کی اہلیت معدوم تھی، تو یہاں بھی قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا، باطناً نافذ نہیں ہوگا، اسی طرح

صورت مسئلہ میں بھی قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا۔ اس لیے کہ گواہ کاذب اور مکار ہیں۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی ظاہر کو دیکھ کر فیصلہ کرتا ہے، اور صداقت وسچائی ایک باطنی امر ہے، جس کی حقیقت پر مطلع ہونا دشوار ہے، اور چوں کہ گواہوں نے ازخود آگے بڑھ کر گواہی دی ہے، اس لیے قاضی اس ظاہری عدالت پر ہی فیصلہ کردے گا، کیونکہ یہی قاضی کے یہاں حجت ہے اور ثبوتِ حجیت کے بعد فیصلہ کرنا قاضی پر لازم ہے، لہٰذا جب حجت ثابت ہوگئی تو اب قاضی کا فیصلہ جس طرح ظاہراً نافذ ہوگا اسی طرح باطناً بھی نافذ ہوگا، اور جب باطناً بھی وہی فیصلہ نافذ ہوگا تو ان کے لیے حلت وطی بھی ثابت ہوگی۔

بخلاف الکفر الخ صاحبین نے صورتِ مسئلہ میں قاضی کے فیصلہ کو باطناً نافذ نہ ماننے پر گواہوں کے کفر اور ان کی رقیت والی صورتوں پر قیاس کیا تھا، صاحب کتاب یہاں سے صاحبین کے اسی قیاس کا جواب دے رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کو مسئلہ کفر اور رقیت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ کفر اور رقیت میں حقیقت حال پر مطلع ہونا آسان ہے، جب کہ صداقت میں یہ مرحلہ کافی دشوار گذار اور پرخار ہے، اس لیے صداقت وسچائی کو کفر اور غلامی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

و أمکن الخ سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ قضاء میں تو کسی ثابت شدہ چیز کو ظاہر کرنا ہوتا ہے، قضاء سے کسی غیر ثابت چیز کو ثابت نہیں کیا جاتا اور یہاں جب مدعیہ اور مدعیٰ علیہ کا نکاح ہی ثابت نہیں ہے، تو پھر باطناً کیسے قضاء کا نفاذ ہوگا؟

صاحب ہدایہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہاں اقتضاءً نکاح کو متقدم مان لیا جائے گا اور قاضی کے فیصلے کی نوعیت یہ ہوگی کہ پہلے گویا وہ ان کا نکاح کرے گا اور پھر اس کو ثابت کرے گا، اور اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس طرح کرنے سے جب مرد کے لیے وطی کی حلت ثابت ہوجائے گی، تو دوبارہ جب مرد عورت سے وطی کا مطالبہ کرے گا، تو ٹھنڈی ہونے کے باوجود اس کے لیے انکار کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

بخلاف الأملاك الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل تو املاک مقیدہ کے قبیل سے تھی اور اسی سے متعلق تھی، لیکن املاک مرسلہ میں چوں کہ سبب ملک مذکور نہیں ہوتا، اس لیے اگر ان میں کوئی شخص کسی باندی کے مالک ہونے کا دعویٰ کرے، تو قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا اور مدعی کو اس باندی سے وطی کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

کیوں کہ یہاں سبب ملک مذکور نہیں ہے اور یہ بات واضح ہے کہ ایک چیز میں ملکیت کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں، لہٰذا اب اگر کسی سبب کے محقق اور مدلل ہوئے بغیر قاضی اس کی جہت کو متعین کرے گا تو ترجیح بلا مرجح اور قضاء بدون الحجۃ لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے املاک مرسلہ میں تو نفاذ باطنی کی کوئی صورت نہیں ہے۔

بَابٌ فِي الْأَوْلِيَاءِ وَ الْأَكْفَاءِ

یہ باب اولیاء اور اکفاء کے احوال کے بیان میں ہے

جواز نکاح کے لیے جس طرح عورت کا محل نکاح اور محللہ ہونا شرط ہے، اسی طرح صغیرہ وغیرہ کے نکاح میں ولی اور عام نکاح میں کفو ہونا بھی شرط ہے، لیکن چوں کہ عورت کا محل نکاح ہونا متفق علیہ طور پر مشروط ہے اور ولایت اور کفو کی مشروطیت میں اختلاف ہے، اس لیے متفق علیہ یعنی محرمات کو پہلے بیان کیا اور اس کے بعد یہاں سے ولایت اور کفو کو بیان کر رہے ہیں۔

واضح رہے کہ اولیاء ولی کی جمع ہے جو ولایت سے ماخوذ ہے اور تنفيذ القول على الغير کا نام ولایت ہے، اور اکفاء کفو کی جمع ہے جس کے معنی ہیں نظیر، ہمسر۔

وَ يَنْعَقِدُ نِكَاحُ الْحُرَّةِ الْعَاقِلَةِ الْبَالِغَةِ بِرِضَاهَا وَ إِنْ لَمْ يَعْقِدْ عَلَيْهَا وَلِيٌّ، بِكْرًا كَانَتْ أَوْ ثَيِّبًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ إِلَّا بِوَلِيٍّ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَنْعَقِدُ مَوْقُوْفًا، وَ قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يَنْعَقِدُ النِّكَاحُ بِعِبَارَةِ النِّسَاءِ أَصْلًا، لِأَنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ لِمَقَاصِدِهٖ، وَالتَّفْوِيْضُ إِلَيْهِنَّ مُخِلٌّ بِهَا، إِلَّا أَنَّ مُحَمَّدًا رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَقُوْلُ يَرْتَفِعُ الْخَلَلُ بِإِجَازَةِ الْوَلِيِّ، وَ وَجْهُ الْجَوَازِ أَنَّهَا تَصَرَّفَتْ فِيْ خَالِصِ حَقِّهَا وَهِيَ مِنْ أَهْلِهٖ لِكَوْنِهَا عَاقِلَةً مُمَيِّزَةً، وَ لِهٰذَا كَانَ لَهَا التَّصَرُّفُ فِي الْمَالِ وَلَهَا اِخْتِيَارُ الْأَزْوَاجِ، وَ إِنَّمَا يُطَالَبُ الْوَلِيُّ بِالتَّزْوِيْجِ كَيْلَا تُنْسَبَ إِلَى الْوَقَاحَةِ، ثُمَّ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْكُفْوِءِ وَغَيْرِ الْكُفْوِءِ، وَ لٰكِنَّ لِلْوَلِيِّ الْاِعْتِرَاضُ فِيْ غَيْرِ الْكُفْوِءِ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ فِيْ غَيْرِ الْكُفْوِءِ، لِأَنَّ كَمْ مِنْ وَاقِعٍ لَا يُدْفَعُ، وَ يُرْوٰى رُجُوْعُ مُحَمَّدٍ إِلٰى قَوْلِهِمَا.

ترجمہ: اور ظاہر الروایہ میں حضرت شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں عاقلہ، بالغہ اور آزاد عورت کا نکاح اس کی رضامندی سے منعقد ہو جائے گا، اگرچہ ولی نے اس کا عقد نہ کیا ہو، خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ولی کے بغیر نکاح

ہی منعقد نہیں ہوگا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ موقوف ہو کر منعقد ہوگا، امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے الفاظ سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا، اس لیے کہ نکاح سے مقاصدِ نکاح مراد ہیں اور عقد نکاح کو عورتوں کے سپرد کرنے میں اس کے مقاصد میں خلل ہوگا۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ولی کی اجازت سے یہ خلل دور ہو جائے گا۔

اور جوازِ نکاح کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے اور اس کے عاقلہ ممیّزہ ہونے کی وجہ سے وہ اس کی اہل بھی ہے، اسی وجہ سے اسے مال میں تصرف کرنے اور شوہروں کا انتخاب کرنے کا حق ہے۔ اور ولی سے نکاح کرانے کا مطالبہ صرف اس وجہ سے کیا جاتا ہے، تاکہ عورت کو بے شرمی کی طرف منسوب نہ کیا جائے۔ پھر ظاہر الروایہ میں کفو اور غیر کفو کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، البتہ غیر کفو میں ولی کو اعتراض کا حق حاصل ہے۔

اور حضرات شیخین رحمہما اللہ سے منقول ہے کہ غیر کفو میں نکاح جائز نہیں ہے، اس لیے کہ بہت سے واقعات دفع نہیں کیے جا سکتے، اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کے قول کی جانب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا رجوع بھی منقول ہے۔

اللغات:

﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿ثیب﴾ شادی شدہ۔ ﴿عبارۃ﴾ ترجمانی، بیان۔ ﴿یراد﴾ مقصود ہوتا ہے۔ ﴿تفویض﴾ سپرد کرنا۔ ﴿مخلّ﴾ خلل انداز ہوتا ہے۔ ﴿وقاحۃ﴾ بے شرمی۔ ﴿کفو﴾ برابر، ہمسر۔

عورت کا از خود نکاح:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی عاقلہ، بالغہ اور آزاد عورت نے (خواہ وہ ثیبہ ہو یا باکرہ) برضاء ورغبت اپنا نکاح کر لیا تو اس نکاح کے جواز وانعقاد میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے۔ ظاہر الروایہ میں حضرات شیخین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس عورت کا نکاح منعقد ہو جائے گا، اگرچہ ولی کے عقد اور اس کی اجازت سے خالی ہے۔ البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر الروایہ کے علاوہ میں ایک قول یہ نقل کیا گیا کہ ولی کے بغیر عورت کا نکاح ہی منعقد نہیں ہوگا، خواہ وہ بالغہ ہو یا صغیرہ، عاقلہ ہو یا غیر عاقلہ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا، اگر وہ اجازت دے دے گا تو نافذ ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ عورتوں کی عبارت اور ان کے الفاظ سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اور دلیل یہ ہے کہ نکاح سے نفس نکاح مراد نہیں ہے، بلکہ نکاح کے مقاصد مراد ہیں، مثلاً سکونت، باہمی اتفاق، آپس میں میل ومحبت وغیرہ وغیرہ، اور عورتیں چوں کہ ناقص العقل اور قلیل الفہم ہونے کے ساتھ ساتھ ظاہر کی حریص اور جلد باز ہوتی ہیں، اس لیے اگر ان کی طرف عقد نکاح کو سپرد کر کے ان کے الفاظ سے نکاح کو منعقد مان لیں تو مقاصد نکاح میں خلل واقع ہوگا، اس لیے نہ تو ان کی طرف عقد کو منسوب کیا جائے گا اور نہ ہی انھیں انعقاد نکاح کی باگ ڈور دی جائے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی تقریباً یہی ہے، البتہ وہ یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ عورتوں کے عقد سے نکاح منعقد تو ہوگا، مگر ولی کی اجازت اور اس کی صواب دید پر موقوف رہے گا، اگر ولی رشتہ بہتر سمجھ کر اجازت دے گا، تو نکاح منعقد ہوگا ورنہ نہیں۔ اور چوں کہ ولی کی اجازت پر موقوف کرنے سے مقاصد نکاح کا خلل دور ہو سکتا ہے، اس لیے اجازت ولی پر موقوف کر کے اسے منعقد مان لیں گے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ بھائی جب عورت آزاد ہے، عاقل وبالغ ہے اور اس نے خالص اپنے حق میں تصرف کیا ہے اور وہ تصرف کی اہل بھی ہے، تو پھر اس کے اس تصرف کے منعقد اور درست ہونے میں کیا اشکال ہے؟ کیا آپ لوگوں کو نظر نہیں آتا کہ وہ عورت اپنے مال میں تصرف کی مختار ہے، اسے اپنے لیے شوہروں کا انتخاب کرنے کا حق ہے، تو پھر اسے اپنا عقد کرنے کا حق کیوں نہیں ہوگا؟ لہٰذا جس طرح وہ عورت تصرف فی المال اور اختیار ازواج کا حق رکھتی ہے، اسی طرح وہ تصرف فی النکاح کی بھی حق دار ہوگی اور اس کا اپنا نکاح منعقد ہو جائے گا۔

و إنما یطالب الخ سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب آپ کے یہاں خالص اپنے حق میں تصرف کرنے کی وجہ سے عورت کا عقد منعقد ہو جاتا ہے، تو پھر عورت کو ولی سے نکاح کرنے کا مطالبہ کرنے کی کیا ضرورت ہے، ہر آزاد اور عاقل و بالغ عورت کو خود ہی سے اپنا نکاح کر لینا چاہیے؟۔

صاحب کتابؒ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ محترم ہر جائز اور خالص حق میں تصرف کے درست ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا کرنا بھی ضروری ہو، اور عورتیں عام طور پر شرم وحیاء کی پیکر ہوتی ہیں، اس لیے عورت کے لیے اپنا نکاح از خود کرنا اگرچہ جائز ہے، مگر یہ بات اس کے حق میں باعث عار ہے، ایسا کرنے سے لوگ اسے بے حیا اور بے شرم جیسے القاب سے نوازیں گے۔ اس لیے عورت سے نفی عار اور دفع تہمت کے پیش نظر اس کے ولی کو امور نکاح انجام دینے کی ذمے داری سونپی گئی ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی عورت خود سے اپنا نکاح کر لیتی ہے، تو وہ منعقد ہو جائے گا۔

ولا فرق الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں عورت کا نکاح منعقد ہو جائے گا، خواہ اس نے کفو میں نکاح کیا ہو یا غیر کفو میں، البتہ غیر کفو میں نکاح کرنا عورت کے علاوہ خود ولی کے حق میں بھی باعث عار ہے، اس لیے اس صورت میں ولی کو اعتراض اور فسخ نکاح کا حق حاصل ہوگا، لیکن فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں ہے کہ ولی کا یہ حق اسی تک رہے گا جب تک کہ عورت کو بچہ پیدا نہ ہو، ولادت کے بعد اس کا یہ حق بھی ختم ہو جائے گا۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما سے حسن بن زیاد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر عورت نے غیر کفو میں نکاح کیا تو وہ نکاح ہی منعقد نہیں ہوگا، فتاویٰ قاضی خان اور قنیہ وغیرہ میں اسی قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اسی میں زیادہ احتیاط ہے، کیوں کہ یہ ظلم وستم کا دور ہے اور بہت سے نکاح غیر کفو میں واقع ہوتے ہیں، لیکن نہ تو ہر ولی انھیں دفع کر سکتا ہے اور نہ ہی قاضی انصاف کی روشنی میں انھیں فسخ کرتا ہے، اس لیے بہتر یہی ہے کہ غیر کفو میں انعقاد نکاح کے دروازے ہی کو بند کر دیا جائے۔

ویروی الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہری قول تو وہی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ صورت مسئلہ میں عورت کا نکاح ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا۔ لیکن بدائع وغیرہ میں حضرات شیخین کے قول کی طرف ان کا رجوع ثابت ہے، اور بعد میں وہ بھی انعقاد نکاح کے قائل ہو گئے تھے۔ فقط واللہ اعلم

وَ لَا یَجُوْزُ إِجْبَارُ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ عَلَى النِّكَاحِ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللهُ، لَهُ الْإِعْتِبَارُ بِالصَّغِیْرَةِ، وَ هٰذَا لِأَنَّهَا

جَاهِلَةٌ بِأَمْرِ النِّكَاحِ لِعَدَمِ التَّجْرِبَةِ، وَ لِهٰذَا يَقْبِضُ الْأَبُ صَدَاقَهَا بِغَيْرِ أَمْرِهَا. وَ لَنَا أَنَّهَا حُرَّةٌ مُخَاطَبَةٌ فَلَا يَكُوْنُ لِلْغَيْرِ عَلَيْهَا وِلَايَةٌ، وَالْوِلَايَةُ عَلَى الصَّغِيْرَةِ لِقُصُوْرِ عَقْلِهَا وَ قَدْ كَمُلَ بِالْبُلُوْغِ بِدَلِيْلِ تَوَجُّهِ الْخِطَابِ عَلَيْهَا فَصَارَ كَالْغُلَامِ وَ كَالتَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ، وَ إِنَّمَا يَمْلِكُ الْأَبُ قَبْضَ الصَّدَاقِ بِرِضَاهَا دَلَالَةً، وَ لِهٰذَا لَا يَمْلِكُ مَعَ نَهْيِهَا.

ترجمہ: اور باکرہ بالغہ کو نکاح پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے، امام شافعی رالٹیلیہ کا اختلاف ہے، اور ان کی دلیل صغیرہ پر قیاس ہے، اور یہ قیاس اس وجہ سے ہے کہ ناتجربہ کاری کے پیش نظر وہ امرِ نکاح سے ناواقف ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے حکم کے بغیر بھی باپ اس کے مہر پر قبضہ کر لیتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ آزاد ہے اور حکم شرع کی مخاطب ہے، لہٰذا دوسرے کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ اور صغیرہ پر ولایت کا ثبوت اس کی کم عقلی کی وجہ سے ہے، حالانکہ خطاب متوجہ ہونے کی وجہ سے بلوغت کے ذریعے اس کی عقل مکمل ہو چکی ہے، لہٰذا اس پر اجبار، غلامِ بالغ پر اجبار اور زبردستی اس کے مال میں تصرف کی طرح ہو گیا۔

اور باپ دلالۃً اس کی رضامندی کی وجہ سے (اس کے) مہر پر قبضے کا مالک ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے منع کرنے کے بعد وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿اجبار﴾ مجبور کرنا۔ ﴿صداق﴾ مہر۔ ﴿قصور﴾ ناقص ہونا۔

نکاح میں لڑکی کی رضامندی کی شرط:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں باکرہ بالغہ کے ولی کے لیے اس کی اجازت کے بغیر بجبر واکراہ اس کا نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اگر ولی نے ایسا کر دیا تو وہ اس بالغہ کی اجازت پر موقوف ہوگا، امام احمد رالٹیلیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رالٹیلیہ کے یہاں جس طرح صغیرہ باکرہ کا نکاح جبراً کیا جا سکتا ہے اسی طرح باکرہ بالغہ کو بھی زبردستی ولی نکاح کے بندھن میں باندھ سکتا ہے، امام مالک بھی اسی کے قائل ہیں اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

امام شافعی رالٹیلیہ کی دلیل صغیرہ پر قیاس ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ عورت گھر میں محبوس ومقید رہتی ہے اور بالغ ہونے کے بعد تو اس پر اور بھی پابندی رہتی ہے (کہ گھر سے باہر نہ نکلے) لہٰذا جس طرح صغیرہ کے ناتجربہ کار اور معاملات نکاح سے ناواقف ہونے کی بنا پر ولی اس کا جبراً نکاح کر سکتا ہے، اسی طرح کبیرہ باکرہ کا بھی وہ جبراً نکاح کر سکتا ہے، کیوں کہ ناواقفیت اور جہالت میں دونوں برابر اور مساوی ہیں، لہٰذا حکم میں بھی دونوں برابر ہوں گی۔

اور اس کی جہالت ہی کی وجہ سے اس کی اجازت اور اس کے حکم کے بغیر اس کا والد اس کے مہر پر قبضہ کر سکتا ہے، لہٰذا نفس جہالت میں کبیرہ باکرہ بھی صغیرہ کی طرح ہے، اس لیے حکم میں بھی اس کے برابر ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ بالغہ آزاد ہونے کے ساتھ ساتھ احکام شرع کی مخاطب اور مکلف ہے، لہٰذا کسی غیر کو اس پر ولایت حاصل نہیں ہوگی۔ اور بالغہ کو صغیرہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ صغیرہ پر ولایت اس کی کم عقلی کی وجہ سے ہوتی ہے، لیکن صغیرہ جب بالغ ہوگئی اور احکام شرع کی مکلف ہوگئی، تو اب اس کی کوتاہ عقلی بھی ختم ہوگئی اور وہ بالغ غلام (لڑکا) کی طرح ہوگئی اور بالغ غلام پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہوتی، لہٰذا بالغہ حرہ پر بھی کسی کو ولایت حاصل نہیں ہوگی۔

اور جس طرح عورت اپنے مال میں تصرف کی مختار ہوتی ہے اور اس کا باپ زبردستی اس کے مال میں تصرف نہیں کرسکتا، اسی طرح زبردستی اس کا نکاح بھی نہیں کرسکتا۔

و إنما یقبض الخ سے بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ باپ بالغہ لڑکی کی جہالت کی وجہ سے اس کے مہر پر قبضہ نہیں کرتا، بلکہ باپ کا قبضہ لڑکی کے سکوت کی وجہ سے اس کی جانب سے دلالۃً اجازت کی بنا پر ہوتا ہے، اس لیے کہ لڑکیاں اکثر اپنا مہر وغیرہ وصول کرنے میں شرم محسوس کرتی ہیں، چنانچہ والد مہر پر قبضہ کر کے اسے ان کے حوالے کر دیتا ہے، لہٰذا جب قبض مہر میں دلالۃً رضامندی موجود ہے، تو اسے جبر و اکراہ کے لیے بطور تائید پیش کرنا بھی درست نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بالغہ لڑکی باپ کو اپنا مہر وصول کرنے سے منع کر دے، تو باپ کے لیے اس میں ہاتھ لگانے کی اجازت نہیں ہوگی۔

قَالَ فَإِذَا اسْتَأْذَنَهَا الْوَلِيُّ فَسَكَتَتْ أَوْ ضَحِكَتْ فَهُوَ إِذْنٌ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَلْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا، فَإِنْ سَكَتَتْ فَقَدْ رَضِيَتْ))، وَ لِأَنَّ جِهَةَ الرِّضَاءِ فِيْهِ رَاجِحَةٌ، لِأَنَّهَا تَسْتَحْيِ عَنْ إِظْهَارِ الرَّغْبَةِ لَا عَنِ الرَّدِّ، وَالضِّحْكُ أَدَلُّ عَلَى الرِّضَاءِ مِنَ السُّكُوْتِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَكَتْ، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ السُّخْطِ وَالْكَرَاهَةِ، وَ قِيْلَ إِذَا ضَحِكَتْ كَالْمُسْتَهْزِئَةِ بِمَا سَمِعَتْ لَا يَكُوْنُ رِضًا، وَ إِذَا بَكَتْ بِلَا صَوْتٍ لَمْ يَكُنْ رَدًّا.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ولی نے باکرہ بالغہ سے اجازت طلب کی پھر وہ خاموش ہوگئی یا ہنسنے لگی، تو وہ اجازت ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ باکرہ سے اس کی ذات کے متعلق اجازت طلب کی جاتی ہے، لہٰذا اگر وہ خاموش ہوگئی تو گویا کہ راضی ہے، اور اس لیے کہ سکوت میں رضاء کی جہت راجح ہے، کیوں کہ باکرہ اظہار رغبت ہی سے شرماتی ہے، رد کرنے سے نہیں شرماتی، اور سکوت کے مقابلے میں ضحک رضامندی پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب وہ روئے، اس لیے کہ رونا ناراضگی اور ناپسندیدگی کی دلیل ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اگر باکرہ سنی ہوئی بات کا استہزاء کرنے والی عورت کی طرح ہنسے تو اس کا ضحک رضا نہیں ہوگا، اور جب وہ آواز کے بغیر روئے تو یہ رد نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿استأذن﴾ اجازت مانگی۔ ﴿سکتت﴾ خاموش ہوگئی۔ ﴿ضحکت﴾ ہنس پڑی۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿تستأمر﴾ اجازت لی جائے گی۔ ﴿تستحي﴾ شرم کرتی ہے۔ ﴿سخط﴾ ناراضگی۔ ﴿کراھة﴾ ناپسندیدگی۔ ﴿مستھزئة﴾ مذاق اڑانے

والی۔ ❀بکت❀ رو پڑی۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب النکاح باب استئذان الثیب فی النکاح بالنطق والبکر بالسکوت، حدیث رقم: ٦٤ و ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی الاستیمار حدیث ٢٠٩٢ ـ ٢٠٩٤.

باکرہ عورت کی اجازت نکاح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باکرہ کے ولی نے اس سے نکاح کی اجازت طلب کی اور باکرہ اس کی بات سن کر خاموش رہی یا ہنسنے اور مسکرانے لگی، تو ان دونوں صورتوں میں اس کا عمل اس کی رضامندی پر دلیل ہوگا اور اس کی روشنی میں ولی کو اس کا نکاح کرنے کی اجازت ہوگی۔ اس لیے کہ خود حدیث پاک میں اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے باکرہ کی خاموشی کو اس کی اجازت اور رضامندی قرار دیا ہے، اور عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ سکوت میں رضامندی کا پہلو ہی غالب ہے، اس لیے کہ عورتیں شرم وحیا کا پیکر ہوتی ہیں اور صراحتاً رضامندی سے شرم کرتی ہیں، لہٰذا سکوت کو تو رضامندی مانیں گے، اور ضحک کو بھی رضامندی مانیں گے اور وہ اس طرح کہ ضحک سکوت سے بھی زیادہ رضامندی پر دلیل ہوتا ہے، اس لیے کہ سکوت میں تو غور وفکر کرنے کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، مگر ضحک اور تبسم تو سنی ہوئی بات سے مست اور مگن ہونے کے بعد ہی ہوتا ہے، اور فطرت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ وہ من پسندیدہ چیز کو پا کر مست اور مگن ہو جایا کرتی ہے، لہٰذا جب ضحک سکوت سے زیادہ رضامندی پر دلالت کر رہا ہے اور سکوت رضامندی اور اجازت ہے، تو ضحک تو بدرجۂ اولیٰ رضامندی اور اجازت ہوگا۔

البتہ اگر وہ رونے لگی، تو رونا دلیل رضا نہیں بنے گا، کیونکہ جس طرح دیگر ناخوش گوار اور ناپسندیدہ امور میں رویا جاتا ہے، اسی طرح نکاح میں بھی عورت کا رونا اس کی ناپسندیدگی اور ناراضگی کی علامت ہوگا، لہٰذا اسے رضامندی کی دلیل نہیں قرار دے سکتے۔

ایک قول یہ ہے کہ طلب اجازت کے بعد عورت ہنسی تو، مگر تمسخر اور استہزاء کے انداز میں ہنسی، تو اس صورت میں اس کا ضحک علامت رد ہوگا، علامت رضا نہیں ہوگا۔

عورت کا رونا اس کی ناپسندیدگی کی علامت ہے، لیکن اگر عورت (باکرہ) بلا آواز کے روئے تو یہ بکاء ناپسندیدگی نہیں، بلکہ رضامندی اور پسندیدگی کی علامت ہوگا، اس لیے کہ جس طرح دیگر امور دنیا میں شدت، خوشی اور سرمستی کے موقع پر انسان کو بلا اختیار بلاصوت آنسو آجاتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی اس بکاء کو ماں باپ کی فرقت اور بھائی بہنوں کی جدائی والے آنسو پر محمول کریں گے اور اسے ناراضگی وغیرہ کی دلیل نہیں مانیں گے۔

قَالَ وَ إِنْ فَعَلَ هٰذَا غَيْرُ الْوَلِيِّ يَعْنِيْ اِسْتَأْمَرَ غَيْرُ الْوَلِيِّ أَوْ وَلِيٌّ غَيْرُهُ أَوْلٰى مِنْهُ لَمْ يَكُنْ رِضًا حَتّٰى تَتَكَلَّمَ بِهِ، لِأَنَّ هٰذَا السُّكُوْتَ لِقِلَّةِ الْإِلْتِفَاتِ إِلٰى كَلَامِهِ فَلَمْ يَقَعْ دَلَالَةً عَلَى الرِّضَاءِ، وَ لَوْ وَقَعَ فَهُوَ مُحْتَمَلٌ، وَالْإِكْتِفَاءُ بِمِثْلِهِ لِلْحَاجَةِ، وَ لَا حَاجَةَ فِيْ حَقِّ غَيْرِ الْأَوْلِيَاءِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمُسْتَأْمِرُ رَسُوْلَ الْوَلِيِّ، لِأَنَّهُ قَائِمٌ

مَقَامَهُ، وَ تُعْتَبَرُ فِي الْاِسْتِيمَارِ تَسْمِيَةُ الزَّوْجِ عَلٰى وَجْهٍ تَقَعُ بِهِ الْمَعْرِفَةُ لِتَظْهَرَ رَغْبَتُهَا فِيهِ مِنْ رَغْبَتِهَا عَنْهُ، وَ لَا يُشْتَرَطُ تَسْمِيَةُ الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ النِّكَاحَ صَحِيحٌ بِدُونِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر یہ کام ولی کے علاوہ کسی نے کیا، یعنی غیرولی نے اجازت طلب کی، یا ایسے ولی نے کہ اس کا غیر اس سے زیادہ قریب ہے، تو باکرہ کا سکوت رضا نہیں ہوگا، یہاں تک کہ وہ زبان سے بولے، اس لیے کہ یہ سکوت مستأمر کی بات پر کان نہ دھرنے کی وجہ سے ہے، لہٰذا یہ رضامندی پر دلیل نہیں ہوسکے گا۔ اور اگر اس سکوت کو رضاء پر دلیل مان بھی لیں، تو محتمل ہے اور اس جیسی رضاء پر بربنائے ضرورت اکتفاء کیا جاتا ہے اور اولیاء کے علاوہ کے حق میں کوئی حاجت نہیں ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب مستأمر ولی کا قاصد ہو، کیونکہ وہ تو ولی کے قائم مقام ہے، اور اجازت لینے میں شوہر کا تذکرہ ایسے طریقے پر معتبر ہے، جس سے معرفت حاصل ہوجائے، تاکہ شوہر کے متعلق عورت کی چاہت اس کی بے رغبتی سے نمایاں ہوجائے، اور صحیح قول کے مطابق مہر کا تذکرہ کرنا شرط نہیں ہے، اس لیے کہ تذکرۂ مہر کے بغیر بھی نکاح درست ہے۔

اللغات:

﴿استأمر﴾ اجازت مانگی۔ ﴿قلة﴾ کمی۔ ﴿التفات﴾ توجہ، اعتناء۔ ﴿تسمية﴾ نام لینا۔ ﴿وجه﴾ طریقہ۔

خاموشی کے رضامندی نہ بننے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر ولی کے علاوہ کسی اور نے باکرہ بالغہ سے نکاح کی اجازت طلب کی یا ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعد نے مثلاً باپ کے ہوتے ہوئے بھائی نے اجازت طلب کی، تو ان دونوں صورتوں میں باکرہ بالغہ کا ضحک یا اس کا سکوت دلیل رضا نہیں ہوگا، بلکہ تحقق رضا کے لیے اس باکرہ کا زبان سے تکلم اور صراحت کرنا ضروری ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں باکرہ کا سکوت مستأمر کی بات پر کان نہ دھرنے اور بے توجہی برتنے کی وجہ سے ہے، لہٰذا اسے رضامند پر دلیل نہیں مان سکتے۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لیے اسے رضامندی پر دلیل مان بھی لیں، تو چوں کہ اس میں عدم رضا کا بھی احتمال ہے اور یہ محتمل ہے اور اس طرح کی رضامندی کو ماننا اور تسلیم کرنا بربنائے ضرورت ہوتا ہے اور چوں کہ غیرولی کے حق میں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے اس کا کوئی اعتبار بھی نہیں ہوگا۔

البتہ اگر مستأمر ولی کا قاصد اور اس کا پیغام بر ہو تو اس صورت میں باکرہ کا سکوت یا ضحک دلیل رضا ہوجائے گا، کیونکہ قاصد ولی کا نائب ہے، لہٰذا اس کا اور ولی دونوں کا حکم ایک ہوگا اور ولی کے حق میں سکوت وضحک دلیل رضا ہے، لہٰذا اس کے حق میں بھی یہ چیزیں رضامندی پر دلیل ہوں گی۔

ویعتبر الخ فرماتے ہیں کہ باکرہ بالغہ سے طلب اجازت کے وقت اس انداز سے شوہر کا تذکرہ کرنا ضروری ہے کہ جس سے اس کی پوری معرفت اور کما حقہ شناخت ممکن ہوسکے، اس لیے کہ جب تک شوہر کی معرفت اور اس کا تعارف باکرہ پر ظاہر نہیں ہوگا، ظاہر ہے اس وقت تک وہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر نہیں پہنچ سکے گی اور اس کے بغیر اس چاہت یا اس کی بے رغبتی کا پتہ بھی نہیں چل سکے گا، اس لیے بوقت استئمار شوہر کا معتد بہ تعارف ہونا ضروری ہے۔

البتہ اس وقت مہر وغیرہ کا تذکرہ اور مہر کی مقدار بتلانا یہ کوئی ضروری نہیں، اس لیے کہ جب ذکر مہر کے بغیر نکاح درست ہوجاتا ہے، تو بوقت اجازت اس کے تذکرے کو مشروط کرنے میں بھی کوئی فائدہ نہیں ہے۔

وَ لَوْ زَوَّجَهَا فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَسَكَتَتْ فَهُوَ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ فِي السُّكُوْتِ لَا يَخْتَلِفُ، ثُمَّ الْمُخْبِرَ إِنْ كَانَ فَضُوْلِيًّا يُشْتَرَطُ فِيْهِ الْعَدَدُ أَوِ الْعَدَالَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، خِلَافًا لَهُمَا، وَ لَوْ كَانَ رَسُوْلًا لَا يُشْتَرَطُ اِجْمَاعًا، وَ لَهُ نَظَائِرُ، وَ لَوْ اِسْتَأْذَنَ الثَّيِّبَ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهَا بِالْقَوْلِ، لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَلثَّيِّبُ تُشَاوَرُ))، وَ لِأَنَّ النُّطْقَ لَا يُعَدُّ عَيْبًا مِنْهَا، وَ قَلَّ الْحَيَاءُ بِالْمُمَارَسَةِ بِالرِّجَالِ فَلَا مَانِعَ مِنَ النُّطْقِ فِي حَقِّهَا.

ترجمه: اور اگر ولی نے باکرہ کا نکاح کر دیا پھر اسے خبر پہنچی اور وہ خاموش رہی تو وہ اسی تفصیل کے مطابق ہے، جو ہم نے بیان کی، اس لیے کہ سکوت میں دلالت کی وجہ مختلف نہیں ہوتی۔ پھر مخبر اگر فضولی ہے، تو امام صاحب علیہ الرحمۃ کے یہاں اس میں عدد یا عدالت شرط ہے، صاحبین کا اختلاف ہے، اور اگر مخبر ولی کا قاصد ہے، تو بالاتفاق عدد وغیرہ شرط نہیں ہے۔ اور اس کی بہت سے نظیریں ہیں۔

اور اگر ثیبہ سے اجازت طلب کی جائے تو اس کی قولی رضامندی ضروری ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے ثیبہ سے باہم مشورہ کیا جاتا ہے، اور اس لیے بھی کہ ثیبہ کے حق میں بولنا عیب نہیں ہے، اور مردوں کے ساتھ اختلاط کی بنا پر اس کی حیا بھی کم ہوجاتی ہے، لہٰذا اس کے حق میں نطق سے کوئی چیز مانع نہیں ہے۔

اللغات:

﴿دلالت﴾ رہنمائی، اشارہ۔ ﴿فضولی﴾ جو نہ تو اصیل ہو نہ ہی وکیل۔ ﴿تشاور﴾ مشورہ لیا جائے گا۔ ﴿نطق﴾ بولنا۔ ﴿ممارسة﴾ آشنائی، تجربہ کاری۔

تخریج:

[1] اخرجه فی کنز العمال باب حرف النون، حدیث: ٤٥٧٧٧.

احمد فی مسنده حدیث رقم: ٧١٣١ فی مسنده ابی هریرة رضی الله عنه.

ثیبہ کی اجازت کا بیان:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں، جن میں سے ایک کا تعلق باکرہ سے ہے اور دوسرا مسئلہ ثیبہ سے متعلق ہے۔ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر ولی نے باکرہ کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر دیا، پھر اس کو نکاح کی خبر ملی اور وہ خاموش رہی تو یہ مسئلہ بھی اسی تفصیل پر ہے، جو گذر چکی، یعنی اگر مخبر خود ولی یا اس کا قاصد ہے، تو ان صورتوں میں باکرہ کا سکوت اور ضحک رضامندی کی دلیل ہوگا، اور اس کا رونا اجازت نہیں سمجھا جائے گا، اس لیے کہ سکوت کے سلسلے میں دلالت علی الرضاء وغیرہ کی حالت اور ہیئت مختلف نہیں ہوتی، یعنی جس طرح نکاح سے پہلے شرم وحیاء کی وجہ سے باکرہ کے سکوت اور ضحک کو رضامندی کی علامت قرار دیا گیا ہے، اسی طرح نکاح کے بعد بھی چوں کہ اس کے حق میں حیاء متحقق ہے، اس لیے نکاح کے بعد پہنچنے والی خبر کا حکم بھی نکاح سے پہلے طلب اجازت کی

طرح ہوگا، اور نکاح سے پہلے والے استیمار میں سکوت وضحک رضا کی دلیل ہوتے ہیں، اس لیے بعد میں بھی یہ رضا اور اجازت کی دلیل ہوں گے۔

ثم المخبر الخ فرماتے ہیں کہ اگر مخبر ولی یا اس کے قاصد کے علاوہ کوئی فضولی ہو، تو اس صورت میں اس کی خبر کی معتبر ہونے کے لیے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کا دو ہونا یا بصورت انفراد مخبر کا عادل ہونا ضروری ہے، صاحبین فرماتے ہیں کہ جس طرح ولی یا قاصد کے مخبر ہونے کی صورت میں یہ چیزیں ضروری نہیں ہیں، اسی طرح مخبر کے فضولی ہونے کی صورت میں بھی یہ چیزیں (عدد یا عدالت) ضروری نہیں ہوں گی۔ اور اگر مخبر ولی کا قاصد ہے تو بالاتفاق عدد یا عدالت شرط نہیں ہے، نہ تو امام صاحب کے یہاں اور نہ ہی صاحبین کے یہاں، کیونکہ قاصد ولی کا خلیفہ اور اس کے قائم مقام ہے اور اصل یعنی ولی کے حق میں یہ چیزیں مشروط نہیں ہے، لہٰذا فرع یعنی قاصد کے حق میں بھی مشروط نہیں ہوں گی۔

اور اس کی بہت سی نظیریں ہیں، مثلاً کسی نے اپنے عبد مأذون فی التجارہ سے اس کا اذن چھین لیا، یا کسی نے اپنے وکیل کو معزول کر دیا، تو ان صورتوں میں اگر عبد ماذون یا وکیل کو حجر اور عزل کی اجازت دینے والا مخبر فضولی ہے، تو امام صاحب کے یہاں اس میں عدد یا عدالت شرط ہے، اس کے بغیر اس کی خبر معتبر نہیں ہوگی۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں کوئی بھی چیز شرط نہیں ہے، اور عدد اور عدالت کے بغیر بھی اس کی خبر معتبر ہو جائے گی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ثیبہ بالغہ سے نکاح کی اجازت طلب کی گئی، تو اس کا سکوت یا ضحک نکاح پر دلیل نہیں ہوگا، بلکہ اس کی اجازت کے تحقق کے لیے اس کا زبان کھولنا اور بولنا ضروری ہوگا، دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق اپنے فرمان الثیب تشاور میں باب مفاعلت کا صیغہ استعمال فرمایا ہے، اور آپ کو معلوم ہے کہ مفاعلت کا ایک اہم خاصہ اشتراک ہے اور چوں کہ سائل نے سوال کر کے نطق اور گویائی سے اشتراک کے ایک پہلو کو ثابت کر دیا ہے، لہٰذا ثیبہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ بھی نطق اور گفتگو ہی سے اس کی بات کا جواب دے، تاکہ اشتراک کا دوسرا پہلو ثابت ہو جائے اور اشتراک کا تحقق ہو جائے، اس لیے ثیبہ کے حق میں اس کا زبان سے اپنی رضامندی کا اظہار ضروری ہے۔

پھر یہ کہ ثیبہ چوں کہ مردوں کے ساتھ اختلاط کر چکی ہے اور اس کے اس اختلاط کی وجہ سے اس کی شرم وحیاء بھی کم ہو گئی ہے، لہٰذا اب نطق اس کے حق میں عیب شمار نہیں ہوگا، اور نطق کے عیب شمار ہونے ہی کی وجہ سے باکرہ کے حق میں سکوت وغیرہ کو رضامندی کی دلیل مانا گیا ہے، مگر چوں کہ ثیبہ کے حق میں یہ علت مفقود ہے، اس لیے اس کے حق میں سکوت وغیرہ کو رضامندی کی دلیل بھی نہیں مانیں گے اور اس کا زبان سے بولنا اور تکلم کرنا ضروری ہوگا۔

وَ إِذَا زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ أَوْ حَيْضَةٍ أَوْ جِرَاحَةٍ أَوْ تَعْنِيسٍ فَهِيَ فِي حُكْمِ الْأَبْكَارِ، لِأَنَّهَا بِكْرٌ حَقِيقَةً، لِأَنَّ مُصِيبَهَا أَوَّلُ مُصِيبٍ لَهَا، وَ مِنْهُ الْبَاكُورَةُ وَالْبُكْرَةُ، وَ لِأَنَّهَا تَسْتَحْيِي لِعَدَمِ الْمُمَارَسَةِ، وَ لَوْ زَالَتْ بَكَارَتُهَا بِزِنًا فَهِيَ كَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ وَ مُحَمَّدٌ وَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ لَا يُكْتَفٰى بِسُكُوْتِهَا، لِأَنَّهَا ثَيِّبٌ حَقِيقَةً، لِأَنَّ مُصِيبَهَا عَائِدٌ إِلَيْهَا وَ مِنْهُ الْمَثُوْبَةُ وَالْمَثَابَةُ وَالتَّثْوِيْبُ، وَ لِأَبِي حَنِيفَةَ

رحمۃ اللہ علیہ أَنَّ النَّاسَ عَرَفُوْهَا بِكْرًا فَيُعِيْبُوْنَهَا بِالنُّطْقِ فَتَمْتَنِعُ عَنْهُ فَيُكْتَفٰى بِسُكُوْتِهَا كَيْلَا تَتَعَطَّلَ عَلَيْهَا مَصَالِحُهَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا وَطِئَتْ بِشُبْهَةٍ أَوْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ، لِأَنَّ الشَّرْعَ أَظْهَرَهُ حَيْثُ عَلَّقَ بِهِ أَحْكَامًا، أَمَّا الزِّنَا فَقَدْ نُدِبَ إِلٰى سَتْرِهِ حَتّٰى لَوِ اشْتُهِرَ حَالُهَا لَا يُكْتَفٰى بِسُكُوْتِهَا.

ترجمہ: اور اگر کودنے سے یا (کثرت) حیض سے یا زخم سے یا طوالتِ عمر کی وجہ سے کسی باکرہ کی بکارت زائل ہوگئی، تو وہ باکرہ کے حکم میں ہے، کیوں کہ وہ حقیقتاً باکرہ ہے، اس لیے کہ اس کو پہنچنے والا اول مصیب ہوگا، اور باکورہ اور بکرہ اسی سے مشتق ہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ عدم اختلاط کی بنا پر وہ شرم کرے گی۔ اور اگر زنا سے کسی باکرہ کی بکارت زائل ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں وہ بھی اسی حکم میں ہے، حضرات صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے سکوت پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ درحقیقت وہ ثیبہ ہے، کیوں کہ اس کا مصیب مصیب ثانی ہوگا اور مثوبت، مثابت اور تثویب اسی سے مشتق ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اسے باکرہ ہی جانتے ہیں، اس لیے نطق سے اسے معیوب سمجھیں گے، لہٰذا وہ نطق سے باز رہے گی اور اس کے سکوت پر اکتفاء کرلیا جائے گا، تاکہ اس کے مصالح فوت نہ ہوں۔

برخلاف اس صورت کے جب اس سے وطی باشبہہ کی گئی یا نکاح فاسد سے وطی کی گئی، اس لیے کہ شریعت نے اس کو ظاہر کردیا، چنانچہ اس وطی کی وجہ سے شریعت نے (مہر وغیرہ کے) احکام متعلق کئے ہے، رہا مسئلہ زنا کا تو اس کا چھپانا مستحب ہے یہاں تک کہ اگر اس کا حال مشہور ہو جائے، تو اس کے سکوت پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿بکارۃ﴾ کنوارا پن۔ ﴿وثبہ﴾ کودنا، چھلانگ۔ ﴿جراحۃ﴾ زخم۔ ﴿تعنیس﴾ بے نکاحی لمبی مدت بیٹھنا۔ ﴿مصیب﴾ پہنچنے والا۔ ﴿باکورہ﴾ درخت کا پہلا پھل۔ ﴿بکرۃ﴾ صبح کا اوّل وقت۔ ﴿یعیبون﴾ عیب لگائیں گے۔ ﴿ندب﴾ مستحب ہے۔ ﴿ستر﴾ پردہ داری، اخفاء۔

بکارت زائل ہونے کی مختلف صورتوں کے احکام:

اس عبارت میں بھی دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں، جن میں سے پہلا متفق علیہ ہے اور دوسرا اختلافی ہے۔ پہلے مسئلے کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی باکرہ کی بکارت کودنے اور اچھلنے کی وجہ سے زائل ہوگئی، یا مقام مخصوص میں زخم نکلنے سے یا کثرت حیض سے یا زیادہ دن تک بے بیاہی پڑی رہنے کی وجہ سے اس کی بکارت زائل ہوگئی، تو ان تمام صورتوں میں وہ لڑکی حسب سابق باکرہ ہی رہے گی اور ان اسباب کی وجہ سے زوال بکارت کی بنا پر اس کو ثیبہ عورتوں کی صف میں نہیں کھڑا کریں گے، اور جس طرح بوقت استئمار پہلے اس کا سکوت اور ضحک رضامندی کی دلیل تھا، اسی طرح اب بھی اس کے سکوت وضحک کو رضامندی کی دلیل مانیں گے۔

اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اتنا سب کچھ ہونے کے باوجود یہ لڑکی ابھی تک باکرہ ہی ہے، اس لیے کہ بکر کے مادہ میں اولیت کے معنی پائے جاتے ہیں، چنانچہ اسی مادہ سے باکورۃ ہے، یعنی وہ پھل جو پہلے پہل پکیں اور تیار ہوں اور اسی طرح بکرہ ہے یعنی دن کا

اول اور شروع کا حصہ، اور چوں کہ ابھی تک اس لڑکی کو بھی کسی نے ہاتھ نہیں لگایا ہے اور جو بھی اسے ہاتھ لگائے گا وہ پہلا ہی ہوگا، اس لیے اسی اولیت کے سبب اب بھی اسے باکرہ ہی کہیں گے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جس طرح وہ پہلے نطق سے شرم کرتی تھی، اسی طرح اب بھی شرم کرے گی، کیوں کہ ابھی بھی مردوں کے ساتھ اس کا اختلاط نہیں ہوا ہے، لہٰذا عدم نطق کا سبب یعنی شرم وحیاء ابھی بھی باقی ہے، اس لیے آج بھی اسے باکرہ مان کر سکوت اور ضحک کو اس کے حق میں رضامندی کی دلیل مانیں گے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر بدکاری اور زنا کی وجہ سے کسی باکرہ کی بکارت زائل ہوگئی، تو وہ باکرہ کے حکم میں ہوگی یا ثیبہ کے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، چنانچہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ کی رائے تو یہ ہے کہ اب بھی یہ لڑکی باکرہ ہی رہے گی اور سکوت وضحک ہی اس کی رضامندی پر دلیل ہوں گے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہی ہے۔

حضرات صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ یہ ہے کہ اب یہ لڑکی باکرہ کے حکم سے نکل کر ثیبہ کے حکم میں داخل ہوجائے گی اور اس پر ثیبہ ہی کے احکام لاگو ہوں گے، چنانچہ اب بوقت استئمار اس کا بولنا اور تکلم کرنا ضروری ہوگا، سکوت اور ضحک سے کام نہیں چلے گا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہی ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ثیبہ ثیب سے ماخوذ ہے اور اس مادے میں رجوع اور عود کے معنی پائے جاتے ہیں، چنانچہ ثواب اسی سے مشتق ہے اور ثواب کو اسی لیے ثواب کہتے ہیں کہ بندہ آخرت میں جا کر اسے حاصل کرے گا۔ نیز اسی سے مثابۃ بھی مشتق ہے یعنی جہاں یکے بعد دیگرے اور ایک مرتبہ کے بعد دوبارہ لوٹ کر جالیے جائے، قرآن کریم میں بیت اللہ کے متعلق ارشاد خداوندی ہے (و إذ جعلنا البیت مثابۃ للناس و أمنا) اور اسی مادے سے إعلام بعد الإعلام کے لیے تثویب کا لفظ استعمال لیا جاتا ہے۔

بہرحال یہ بات طے ہے کہ ثیبہ ثیب بمعنی عود ورجوع سے مشتق ہے، اس لیے جو بھی اس کو ہاتھ لگائے گا وہ دوبارہ ہاتھ لگانے والا ہوگا اور چوں کہ ایک بار زنا سے یہ فعل ہو چکا ہے، اس لیے اس پر ثیبہ ہی کے احکام لگیں گے اور اس کی اجازت کے لیے تکلم اور نطق ضروری ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ زنا کے بعد بھی لوگ اسے باکرہ سمجھتے ہیں، اس لیے اب اگر وہ زبان سے اپنی رضامندی کا اظہار کرے گی تو لوگوں کی نگاہوں میں معیوب سمجھی جائے گی، لہٰذا اس پریشانی سے نجات کے لیے وہ زبان سے نہیں بولے گی، اس لیے اب بھی اس کے حق میں سکوت وغیرہ کو رضامندی مان لیں گے، ورنہ تو اس کے مصالح ہی معطل ہوجائیں گے، اس لیے کہ لوگوں کی ڈانٹ پھٹکار سے بچنے کے لیے نہ تو وہ منھ کھولے گی اور نہ ہی اس کے سکوت وغیرہ کو آپ رضا مانیں گے، تو ظاہر ہے اس کے مصالح تو معطل ہو ہی جائیں گے، لہٰذا اس کے مصالح اور مفادات کے تحفظ کی خاطر اسے باکرہ ہی کے حکم میں رکھا جائے گا۔

البتہ اگر کسی باکرہ سے وطی بالشبہۃ کرلی گئی یا نکاح فاسد میں اس سے وطی کرلی گئی، تو اب بالاجماع یہ ثیبہ ہوجائے گی، اس لیے کہ اب تو خود شریعت نے اس کی ثیبت کو ظاہر کرکے اس پر وجوب عدت اور اس کے لیے ثبوت مہر وغیرہ کے حوالے سے اسے ثیبہ

ثابت کر دیا اور لوگ بھی اس کی بکارت کے زوال سے واقف ہو گئے، لہٰذا اب اسکے حق میں نطق وتکلم عیب نہیں رہ گیا، اس لیے اب سکوت اور ضحک کو اس کے حق میں رضامندی نہیں مانیں گے۔

اور جہاں تک زنا کا تعلق ہے تو حتی الامکان اس کا چھپانا اور اس پر پردہ ڈالنا مستحب ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر زنا کا پردہ فاش ہو جائے اور لوگوں میں یہ بات پھیل جائے تو اس وقت ہم بھی زنا کو زوال بکارت کا سبب مانیں گے، مگر زنا کے پوشیدہ اور صیغۂ راز میں ہونے کی صورت میں اس کو زوال بکارت کا سبب نہیں مانیں گے اور اس کی وجہ سے کسی باکرہ پر ثیبہ کا حکم نہیں لگائیں گے۔

وَ إِذَا قَالَ الزَّوْجُ بَلَغَكِ النِّكَاحُ فَسَكَتِّ وَ قَالَتْ رَدَدْتُّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّ السُّكُوْتَ أَصْلٌ وَالرَّدُّ عَارِضٌ فَصَارَ كَالْمَشْرُوْطِ لَهُ الْخِيَارُ إِذَا ادَّعَى الرَّدَّ بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَ نَحْنُ نَقُوْلُ إِنَّهُ يَدَّعِيْ لُزُوْمَ الْعَقْدِ وَ تَمَلُّكَ الْبُضْعِ، وَالْمَرْأَةُ تَدْفَعُهُ فَكَانَتْ مُنْكِرَةً كَالْمُوْدَعِ إِذِ ادَّعٰى رَدَّ الْوَدِيْعَةِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْخِيَارِ، لِأَنَّ اللُّزُوْمَ قَدْ ظَهَرَ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ، وَ إِنْ أَقَامَ الزَّوْجُ الْبَيِّنَةَ عَلٰى سُكُوْتِهَا ثَبَتَ النِّكَاحُ، لِأَنَّهُ نَوَّرَ دَعْوَاهُ بِالْحُجَّةِ، وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ فَلَا يَمِيْنَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ هِيَ مَسْأَلَةُ الْإِسْتِحْلَافِ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ، وَ سَيَأْتِيْكَ فِي الدَّعْوٰى إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمه: اور جب شوہر نے یہ کہا (دعویٰ کیا) کہ تجھے نکاح کی خبر پہنچی تو خاموش رہی اور عورت نے کہا کہ میں رد کر دیا تھا، تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شوہر کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ سکوت اصل ہے اور رد کرنا عارض ہے، لہٰذا یہ مدتِ خیار گذر جانے کے بعد مشروط لہ الخیار کے دعوے رد کی طرح ہو گیا۔

ہم کہتے ہیں کہ شوہر لزوم عقد اور تملکِ بضع کا مدعی ہے اور عورت اسے دفع کر رہی ہے، لہٰذا عورت منکرہ ہوئی، جیسا کہ مودَع جب رد ودیعت کا دعویٰ کرے (تو وہ بھی منکر ہوتا ہے)۔ برخلاف مسئلہ خیار کے، اس لیے کہ مدت گزرنے سے لزوم عقد ظاہر ہو چکا ہے۔

اور اگر شوہر نے عورت کے سکوت پر بینہ قائم کر دیا تو نکاح ثابت ہو جائے گا، اس لیے کہ اس نے دلیل سے اپنا دعویٰ مستحکم کر دیا۔ اور اگر شوہر کے پاس بینہ نہ ہو، تو حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے یہاں عورت پر قسم واجب نہیں ہوگی۔ اور یہ اشیائے ستہ میں قسم لینے کا مسئلہ ہے، جو ان شاء اللہ کتاب الدعوی میں آئے گا۔

اللغات:

﴿سکت﴾ تو چپ ہو گئی۔ ﴿رددت﴾ میں نے رد کیا۔ ﴿بضع﴾ عورت کی شرمگاہ مراد حقوق زوجیت۔ ﴿مودع﴾ جس کے پاس امانت رکھوائی گئی۔ ﴿مضیّ﴾ گزر جانا۔ ﴿استحلاف﴾ قسم لینا۔

عورت کے انکار نکاح کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے باکرہ بالغہ عورت سے کہا کہ تیرے ولی نے تجھ سے پوچھے بغیر میرے ساتھ تیرا عقد کیا

تھا اور جب تجھے نکاح کی خبر ملی تھی، تو اس وقت بھی تو خاموش تھی، اس لیے اب ہم دونوں میاں بیوی ہیں۔ عورت کہتی ہیں ''دُرُو'' اے سڑ یلے میں نے تو تیرا نام سنتے ہی انکار کر دیا تھا، تو اب اختلاف میں ہمارے یہاں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر سکوت کا دعویٰ کر رہا ہے اور عورت رد اور انکار کا، اور سکوت ہی اصل ہے، اس لیے کہ سکوت عدم کلام کا نام ہے اور ہر چیز میں عدم ہی اصل ہے، اس لیے سکوت اصل ہوا اور چوں کہ شوہر اس کا مدعی ہے، اس لیے اس کا قول اصل کے موافق ہوا اور یہ مدعیٰ علیہ ہوا، اس کے برخلاف عورت عارض یعنی اصل کے خلاف دعویٰ کر رہی ہے، اس لیے وہ مدعیہ ہوئی، اور مدعی یا مدعیہ کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے جو مدعیٰ علیہ اور متمسک بالاصل ہوتا ہے، اور صورت مسئلہ میں چوں کہ شوہر ہی مدعیٰ علیہ اور اصل کو تھامے ہوئے ہے اس لیے اسی کا قول معتبر ہوگا۔

اور یہ ایسا ہی ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص نے خیار شرط کے ساتھ کوئی چیز خریدی، پھر مدت خیار گذرنے کے بعد وہ کہتا ہے کہ میں نے بیع کو رد کر دیا تھا، لہٰذا معاملہ ختم ہو چکا ہے، بائع کہتا ہے کہ تو نے رد نہیں کیا تھا، بلکہ تو تو خاموش تھا، تو اس صورت میں بھی بائع ہی کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہی مدعیٰ علیہ اور **متمسك بالاصل أي السكوت** ہے، لہٰذا جس طرح یہاں سکوت کے اصل ہونے کی وجہ سے بائع کا قول معتبر ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی سکوت کے اصل ہونے کی وجہ سے شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

ونحن نقول الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں شوہر مدعی ہے اور عورت مدعیٰ علیہ، شوہر مدعی اس طور پر ہے کہ وہ عورت پر لزوم عقد اور اس کے بضع کے مالک ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے، اور عورت ان چیزوں کا انکار کر رہی ہے، اور عقد کا عدم لزوم اور بضع کا عدم تملک ہی اصل ہے اور چوں کہ عورت ہی اس اصل کو تھامے ہوئے ہے، اس لیے عورت کا قول اصل کے موافق ہوگا اور وہ مدعیٰ علیہ ہوگی، اور شوہر کا قول اصل کے خلاف ہوگا اور وہ مدعی ہوگا، اور ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں مدعیٰ علیہ کا قول معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مدعیٰ علیہ یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا اور نکاح لازم نہیں ہوگا۔

اور یہ بالکل اُسی طرح ہے کہ مثلاً کسی نے کسی کے پاس بطور امانت کوئی سامان رکھا، اس کے بعد مودع کہتا ہے کہ تم میرا سامان واپس کرو، تم نے دیا نہیں ہے، اور مودَع کہتا ہے ارے بھیا ہم نے تو بہت پہلے ہی تمہاری امانت تمہارے سپرد کر دی تھی، تو یہاں متمسک اصل یعنی مودَع کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہ فراغ ذمہ کا دعویٰ کر رہا ہے، اور مودِع مشغولیت ذمہ کا مدعی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ (**الأصل فراغ الذمة**) فراغت ذمہ اصل ہے، لہٰذا جس طرح یہاں مدعیٔ اصل یعنی مودع کا قول معتبر مانا جا رہا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی متمسک بالاصل یعنی عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔

بخلاف مسألة الخيار الخ یہاں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا صورت مسئلہ کو مسئلہ خیار پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ مسئلہ خیار میں ساکت یعنی بائع کا قول اس وجہ سے نہیں معتبر مانا گیا ہے کہ وہ مدعیٔ سکوت ہے، بلکہ وہاں ساکت کے قول کا اعتبار اس وجہ سے ہے کہ اس کا قول ظاہر کے موافق ہے، کیونکہ مدت خیار کے گذرنے سے یہ بات ظاہر ہوگئی ہے کہ خیار ختم ہو کر عقد میں ضم ہو چکا ہے، لہٰذا خیار میں ساکت کے قول کے معتبر ہونے کی وجہ اس کا سکوت نہیں بلکہ اس کے قول کا ظاہر حال کے موافق ہونا ہے، اس لیے ضابطہ (**الأصل أن من ساعده الظاهر فالقول قوله** یعنی جس کا قول

ظاہر کے موافق ہوتا ہے، اسی کی بات مانی جاتی ہے) کے تحت یہاں ساکت کا قول معتبر مانا گیا ہے۔

وإن أقام الخ مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر شوہر نے صورت مسئلہ میں عورت پر لزوم عقد وغیرہ کا دعوی کیا اور دعوے کے انکار کے بعد اس نے بینہ اور دلیل کے ذریعے اپنے دعوے کو ثابت کر کے مستحکم کر دیا، تو اب صرف اور صرف شوہر کی بات مانی جائے گی، اس لیے کہ جب عورت کے پاس بینہ نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ شوہر کا قول مؤکد اور مضبوط ہو گیا ہے۔

البتہ اگر شوہر کے پاس بینہ نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عورت کا قول معتبر ہونے کے لیے اس سے قسم وغیرہ نہیں لی جائے گی۔ حضرات صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں عورت سے قسم لی جائے گی۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اشیائے ستہ یعنی نکاح، رجعت، فیئ في الإيلاء، استیلاء، رق، ولاء میں مدعیٰ علیہ سے یمین لینے نہ لینے کا مختلف فیہ مسئلہ ہے، جسے کتاب الدعویٰ میں ہم بیان کریں گے۔

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر میں ان چھ چیزوں کو نظم کی لڑی میں پرو دیا ہے، آپ کے فائدہ کے لیے وہ یہاں نقل کر دیا جاتا ہے۔

نكاح وفيئة إيلائه ورق ورجع ولاء نسب

ودعوى الإماء أمومية فليس بها من يمين وجب

وَ يَجُوْزُ نِكَاحُ الصَّغِيْرِ وَالصَّغِيْرَةِ إِذَا زَوَّجَهُمَا الْوَلِيُّ بِكْرًا كَانَتِ الصَّغِيْرَةُ أَوْ ثَيِّبًا، وَالْوَلِيُّ هُوَ الْعَصَبَةُ، وَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِيْ غَيْرِ الْأَبِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ وَ فِي الثَّيِّبِ الصَّغِيْرَةِ أَيْضًا، وَجْهُ قَوْلِ مَالِكٍ أَنَّ الْوِلَايَةَ عَلَى الْحُرَّةِ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ، وَ لَا حَاجَةَ هُنَا لِانْعِدَامِ الشَّهْوَةِ، إِلَّا أَنَّ وِلَايَةَ الْأَبِ ثَبَتَتْ نَصًّا بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، وَالْجَدُّ لَيْسَ فِيْ مَعْنَاهُ فَلَا يُلْحَقُ بِهِ، قُلْنَا لَا، بَلْ هُوَ مُوَافِقٌ لِلْقِيَاسِ، لِأَنَّ النِّكَاحَ يَتَضَمَّنُ الْمَصَالِحَ وَ لَا تَتَوَفَّرُ إِلَّا بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ عَادَةً، وَ لَا يَتَّفِقُ الْكُفُوُ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ فَأَثْبَتْنَا الْوِلَايَةَ فِيْ حَالَةِ الصِّغَرِ احْرَازًا لِلْكُفُوِ، وَجْهُ قَوْلِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ النَّظْرَ لَا يَتِمُّ بِالتَّفْوِيْضِ إِلٰى غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ لِقُصُوْرِ شَفْقَتِهِ وَ بُعْدِ قَرَابَتِهِ، وَ لِهٰذَا لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي الْمَالِ مَعَ أَنَّهُ أَدْنٰى رُتْبَةً، فَلِأَنَّ لَا يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِي النَّفْسِ وَ اِنَّهُ أَعْلٰى وَ أَوْلٰى.

وَلَنَا أَنَّ الْقَرَابَةَ دَاعِيَةٌ إِلَى النَّظْرِ كَمَا فِي الْأَبِ وَالْجَدِّ، وَ مَا فِيْهِ مِنَ الْقُصُوْرِ أَظْهَرْنَاهُ فِيْ سَلْبِ وِلَايَةِ الْإِلْزَامِ، بِخِلَافِ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ، لِأَنَّهُ يَتَكَرَّرُ فَلَا يُمْكِنُ تَدَارُكُ الْخَلَلِ فَلَا تُفِيْدُ الْوِلَايَةُ إِلَّا مُلْزِمَةً، وَ مَعَ الْقُصُوْرِ لَا يَثْبُتُ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ، وَجْهُ قَوْلِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ أَنَّ الثِّيَابَةَ سَبَبٌ لِحُدُوْثِ الرَّأْيِ لِوُجُوْدِ

الْمُمَارَسَةِ، فَأَدَرْنَا الْحُكْمَ عَلَيْهِ تَيْسِيْرًا، وَ لَنَا مَا ذَكَرْنَا مِنْ تَحَقُّقِ الْحَاجَةِ وَ وُفُوْرِ الشَّفْقَةِ، وَ لَا مُمَارَسَةَ تُحْدِثُ الرَّأْيَ بِدُوْنِ الشَّهْوَةِ فَيُدَارُ الْحُكْمُ عَلَى الصِّغْرِ، ثُمَّ الَّذِيْ يُؤَيِّدُ كَلَامَنَا فِيْمَا تَقَدَّمَ قَوْلُهُ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَلنِّكَاحُ إِلَى الْعَصَبَاتِ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ))، وَالتَّرْتِيْبُ فِي الْعَصَبَاتِ فِيْ وِلَايَةِ النِّكَاحِ كَالتَّرْتِيْبِ فِي الْإِرْثِ، وَ الْأَبْعَدُ مَحْجُوْبٌ بِالْأَقْرَبِ.

ترجمہ: اور صغیر اور صغیرہ کا نکاح جائز ہے، بشرطیکہ ولی نے ان کا نکاح کیا ہو، خواہ صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور ولی وہ ہے جو عصبہ ہو۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ باپ کے علاوہ میں ہمارے مخالف ہیں، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ باپ دادا کے علاوہ صغیرہ ثیبہ میں بھی مخالف ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ آزاد عورت پر ولایت باعتبار حاجت ثابت ہے، اور یہاں شہوت معدوم ہونے کی وجہ سے کوئی حاجت نہیں ہے، البتہ باپ کی ولایت خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اور دادا (من کل وجہ) باپ کے معنی میں نہیں ہے، اس لیے دادا کو باپ کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

ہم کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ قیاس کے موافق ہے، اس لیے کہ نکاح بہت سے مصالح پر مشتمل ہوتا ہے اور عادتاً یہ مصالح دو ہم کفو کے مابین ہی حاصل ہو پاتے ہیں، اور ہر زمانے میں کفو نہیں مل پاتا، لہٰذا حفاظتِ کفو کی خاطر ہم نے حالت صغر میں ولایت کو ثابت کر دیا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ باپ اور دادا کے غیر کی طرف سپرد کرنے سے شفقت تام نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس غیر میں شفقت کی کمی اور قرابت کی دوری ہے۔ اسی وجہ سے وہ غیر تصرف فی المال کا مالک نہیں ہے، جب کہ مال کم درجے کا ہے، تو وہ تصرف فی النفس کا مالک کیسے ہوگا، حالانکہ وہ اعلیٰ درجے کا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرابت شفقت کی متقاضی ہے، جیسا کہ باپ اور دادا میں (ہوتی ہے) اور غیر میں شفقت کی کمی کو ولایت الزام سلب کر کے ہم ظاہر کریں گے۔ برخلاف تصرف فی المال کے، کیوں کہ وہ متکرر ہوتا رہتا ہے، لہٰذا (اس میں) خلل کا تدارک ممکن نہیں ہے، اس لیے یہ ولایت (فی تصرف المال) ملزم بن کر ہی مفید ہوگی اور قصور شفقت کے ساتھ ولایت الزام ثابت نہیں ہوتی۔

اور دوسرے مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اختلاط کے پائے جانے کی وجہ سے ثیبہ ہونا حدوث رائے کا سبب ہے، لہٰذا آسانی کے پیش نظر ہم نے اسی پر حکم کا دارومدار کر دیا۔

اور ہماری دلیل وہ ہے جو ہم بیان کر چکے، یعنی حاجت کا متحقق ہونا اور شفقت کا کامل ہونا، اور شہوت کے بغیر کوئی بھی اختلاط حدوث رائے کا سبب نہیں بنتا، اس لیے حکم کا مدار صغر پر ہوگا۔ پھر ہماری بات کی تائید میں اللہ کے نبی علیہ السلام کا وہ فرمان بھی ہے جو ماقبل میں گذر چکا کہ نکاح عصبات کے سپرد ہے، یہ کلام بغیر کسی تفصیل کے ہے۔ اور ولایت نکاح میں عصبات کی ترتیب، ترتیبِ وراثت کی طرح ہے، اور اقرب کی وجہ سے ابعد محروم ہے۔

اللغات:

﴿عصبہ﴾ میراث کی تقسیم میں باقی کا وارث۔ ﴿لا تتوفر﴾ پوری طرح نہیں ہوتے۔ ﴿متکافئین﴾ دو ہمسر، برابر لوگ۔ ﴿کفؤ﴾ ہمسر، برابر، ہم پلہ۔ ﴿أبعد﴾ زیادہ دور۔ ﴿محجوب﴾ رکاوٹ دار، محروم۔ ﴿أقرب﴾ زیادہ قریب۔

تخریج:

❶ لم اجدہٗ ذکر الزیلعی فی ھٰذا الحدیث فبیض لہ ورائبت کثیر المحققین، لم یجدوا.

اولیاء کا بیان:

اس طویل ترین عبارت میں صرف دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) ولایت کا حق کن کن لوگوں کو ہے (۲) اور یہ حق ولایت کس کس پر ہے، اور دنوں ہی مسئلے مختلف فیہ ہیں، چنانچہ پہلے مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ ہمارے یہاں ہر ولی کو ولایت کا حق ہے، خواہ وہ باپ ہو یا دادا یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ باپ کے علاوہ کسی اور کو ولایت کا حق نہیں ہے، خواہ وہ دادا ہو یا کوئی اور، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف باپ اور دادا کو حق ولایت حاصل ہے ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ثبوت ولایت کا سبب صغر ہے، خواہ صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ، بہر حال اس کے ولی کو اس پر حق ولایت حاصل ہوگا۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ولایت کا سبب بکارت ہے، چنانچہ ان کے یہاں صغیرہ باکرہ اور کبیرہ باکرہ پر تو ولایت ثابت ہوگی، مگر صغیرہ ثیبہ اور کبیرہ ثیبہ پر ولایت ثابت نہیں ہوگی۔

پہلے مسئلے میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کسی بھی آزاد پر ولایت کا حصول بر بنائے حاجت ہی ہوتا ہے اور صغیر اور صغیرہ میں شہوت نہیں ہوتی، اس لیے حاجت نہ ہونے کی وجہ سے ان پر ولایت بھی ثابت نہیں ہونی چاہیے، مگر چوں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے صرف چھ سال کی عمر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح فرما دیا تھا اور اللہ کے نبی علیہ السلام نے اسے جائز قرار دیا تھا، چنانچہ خلاف قیاس اس واقعے میں والدین یعنی حضرت صدیق اکبر کے لیے صغیرہ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر ولایت ثابت کی گئی ہے، اس لیے یہ ولایت صرف باپ ہی تک محدود رہے گی اور باپ کے مقابلے میں چوں کہ دادا کی شفقت ناقص اور کم ہوتی ہے، اس لیے دادا کے لیے اس ولایت کو ثابت نہیں کریں گے۔

قلنا الخ سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ صغیر اور صغیرہ پر ولایت کے ثبوت کو مشروع ماننا یہ قیاس کے خلاف نہیں، بلکہ قیاس کے موافق ہے، اس لیے کہ نکاح بہت سی مصلحتوں اور لاتعداد فوائد پر مشتمل ہوتا ہے، اور یہ مصالح عموماً دو ہم پلہ اور ہم کفو لوگوں کے مابین ہی متحقق ہوتے ہیں، مگر چوں کہ ہر زمانے میں کفو اور ہم پلہ کا ملنا دشوار گذار ہوتا ہے، اس لیے کفو کی حفاظت وصیانت کے پیش نظر ہم نے بحالت صغر ہی صغیر وصغیرہ پر ولایت ثابت کر دیا، تا کہ بعد میں کوئی پریشانی لاحق نہ ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا دارومدار شفقت پر ہے اور باپ دادا کے علاوہ دیگر اولیاء میں شفقت و الفت بہت کم ہوتی ہے، اس لیے باپ اور دادا کے علاوہ کسی تیسرے کے لیے ولات ثابت نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ

کسی اور ولی کو صغیر یا صغیرہ کے مال میں تصرف کی اجازت نہیں ہے، تو جب مال میں کسی تیسرے کو ولایت تصرف حاصل نہیں ہے، جب کہ مال نہایت کم تر اور معمولی درجے کا ہے، تو نفس میں اسے کیوں کر ولایت حاصل ہوگی، جب کہ نفس تو انتہائی بلند اور اونچے درجے کی چیز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نفس قرابت شفقت ورحمت کی متقاضی ہے اور جس طرح باپ اور دادا کے لیے قرابت کے سبب ولایت حاصل ہے، اسی طرح دیگر اولیاء کے حق میں بھی چوں کہ ولایت کا سبب یعنی قرابت موجود ہے، اس لیے ان کے لیے بھی ولایت ثابت ہوگی۔ البتہ باپ اور دادا کے علاوہ میں شفقت کم ہوتی ہے اور ہم بھی اسے تسلیم کرتے ہیں، اسی لیے باپ دادا کو تو ہم ولایت اجبار کے ساتھ ساتھ ولایت الزام بھی دیتے ہیں اور ان کے کیے ہوئے عقد کو بلوغت کے بعد صغیر اور صغیرہ باطل نہیں کرتے، اور باپ اور دادا کے علاوہ کو صرف ولایت اجبار دیتے ہیں، یعنی وہ لوگ بجبر واکراہ صغیر اور صغیرہ کا نکاح تو کر سکتے ہیں، لیکن وہ نکاح لازم اور قطعی نہیں ہوگا، بلکہ بلوغت کے بعد صغیر اور صغیرہ کو رد اور فسخ کا حق حاصل ہوگا۔

بخلاف التصرف الخ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے، اور وہ یہ ہے کہ محترم ولایت نکاح کو تصرف فی المال کی عدم ولایت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ تصرف فی المال مکرر ہوتا رہتا ہے اور ہاتھ در ہاتھ مال کا تبادلہ ہوتا ہے، لہٰذا مال میں خلل کا تدارک ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ بوقت بلوغ اس بات پر مطلع ہونا کہ مال کا کن کن لوگوں کے ہاتھ تبادلہ ہوا ناممکن اور دشوار ہے، اس وجہ سے تصرف فی المال کی ولایت تو ولایت الزام ہی ہوگی؛ لیکن غیر اب اور جد کے حق میں چوں کہ شفقت کی کمی ہوتی ہے، اس لیے انھیں ولایت الزام نہیں ملے گی اور تصرف فی المال کے وہ مستحق نہیں ہوں گے، لیکن اس کے باوجود نکاح میں انھیں ولایت اجبار حاصل ہوگی اور وہ جبراً صغیر اور صغیرہ کا نکاح کر سکیں گے۔

(۲) **وجه قوله الخ** دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ ہمارے یہاں سبب ولایت صغر ہے اور شوافع کے یہاں بکورت ہے، اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رائے اور ہوش مندی ایک باطنی چیز ہے اور ثیبہ ہونا اس کے ظہور اور حدوث کا سبب ہے، اس لیے ہم نے سبب یعنی ثیبہ ہونے پر حکم کا مدار کر دیا، اور چوں کہ ثیبہ ہونے کے ساتھ ساتھ عورت مردوں کے ساتھ اختلاط بھی کر لیتی ہے اور اس کے بعد وہ اپنے نفع نقصان کو اچھی طرح سمجھنے پر قادر ہو جاتی ہے، اس لیے ثیبہ ہونے کے بعد وہ ولایت کی محتاج نہیں رہ جاتی، لہٰذا ثیبہ ہونے پر حکم لگا دیں گے، اور یوں کہیں گے کہ ثیبہ ہونے کے بعد لڑکی پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہوگی، خواہ وہ بالغہ ہو یا صغیرہ ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار جن دو چیزوں پر ہے یعنی حاجت اور کمال شفقت وہ دونوں یہاں موجود ہیں، چنانچہ صغیر اور صغیرہ میں ولایت کی حاجت متحقق ہے اور اب اور جد میں کمال شفقت موجود ہے، لہٰذا جب صغیر اور صغیرہ میں ولایت کی متقاضی چیز موجود ہے تو ان پر ولایت ثابت بھی ہوگی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ صغیرہ ثیبہ ہونے کے بعد ممارست کی وجہ سے ولایت سے مستغنی ہو جاتی ہے، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ ممارست تو حدوث رائے کا سبب ہے، مگر شہوت کے بغیر ممارست بھی کسی کام کی نہیں ہوتی، اور صغیرہ میں چوں کہ شہوت معدوم رہتی ہے، اس لیے اس کی ممارست اور عدم ممارست دونوں برابر ہیں، لہٰذا ثبوت ولایت کے سلسلے میں صغر کو سبب اور مدار مانیں گے، نہ کہ بکارت کو۔

ثم الذي يؤيد الخ کا تعلق پہلے مسئلے سے ہے، دوسرے سے نہیں، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں جو ہم اب (باپ) اور جد کے علاوہ دیگر اولیاء کے لیے بھی ولایت اجبار کو ثابت مانتے ہیں، اس پر فرمان نبوی النکاح إلی العصبات بھی مؤید ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے اس فرمان میں مطلق ولایت نکاح کو عصبات کے سپرد کرنے کا حکم دیا ہے اور باپ اور دادا کی کوئی تفصیل نہیں بیان کی ہے، لہٰذا جس طرح باپ دادا کو ولایت اجبار حاصل ہوگی، اسی طرح دیگر اولیاء کو بھی ولایت اجبار حاصل ہوگی۔

و الترتیب الخ فرماتے ہیں کہ ولایت نکاح میں بھی عصبات کی ترتیب وہی ہوگی جو وراثت میں ہے، چنانچہ جس طرح وراثت میں بیٹا پوتا سب سے قریبی ولی ہیں، ان کے بعد باپ دادا کا نمبر ہے، اسی طرح نکاح میں بھی بیٹا پوتا سب سے قریبی ولی ہوں گے، ان کے بعد ہی باپ دادا کا نمبر آئے گا اور ان کے ہوتے ہوئے باپ، دادا اور دیگر تمام اولیاء ولایت سے محروم رہیں گے۔

فَإِنْ زَوَّجَهُمَا الْأَبُ وَالْجَدُّ يَعْنِي الصَّغِيْرَ وَالصَّغِيْرَةَ فَلَا خِيَارَ لَهُمَا بَعْدَ بُلُوْغِهِمَا، لِأَنَّهُمَا كَامِلَا الرَّأْيِ وَافِرَا الشَّفَقَةِ فَيَلْزَمُ الْعَقْدُ بِمُبَاشَرَتِهِمَا، كَمَا إِذَا بَاشَرَاهُ بِرِضَاهُمَا بَعْدَ الْبُلُوْغِ، فَإِنْ زَوَّجَهُمَا غَيْرُ الْأَبِ وَالْجَدِّ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الْخِيَارُ إِذَا بَلَغَ، إِنْ شَاءَ أَقَامَ عَلَى النِّكَاحِ وَ إِنْ شَاءَ فَسَخَ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا خِيَارَ لَهُمَا اِعْتِبَارًا بِالْأَبِ وَالْجَدِّ، وَ لَهُمَا أَنَّ قَرَابَةَ الْأَخِ نَاقِصَةٌ، وَ النُّقْصَانُ يُشْعِرُ بِقُصُوْرِ الشَّفَقَةِ فَيَتَطَرَّقُ الْخَلَلُ إِلَى الْمَقَاصِدِ، عَسٰى، وَالتَّدَارُكُ مُمْكِنٌ بِخِيَارِ الْإِدْرَاكِ، وَ إِطْلَاقُ الْجَوَابِ فِيْ غَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ يَتَنَاوَلُ الْأُمَّ وَالْقَاضِي، وَهُوَ الصَّحِيْحُ مِنَ الرِّوَايَةِ لِقُصُوْرِ الرَّأْيِ فِيْ أَحَدِهِمَا وَ نُقْصَانِ الشَّفَقَةِ فِي الْآخَرِ.

ترجمہ: پھر اگر ان دونوں یعنی صغیر اور صغیرہ کا نکاح باپ دادا نے کیا، تو بالغ ہونے کے بعد انھیں کوئی خیار نہیں ملے گا، اس لیے کہ باپ اور دادا پختہ رائے اور بھرپور شفقت والے ہیں، لہٰذا ان کی مباشرت سے عقد لازم ہوجائے گا، جیسا کہ (اس صورت میں) جب بالغ ہونے کے بعد اب اور جد نے صغیر اور صغیرہ کی رضامندی سے ان کا نکاح کیا ہو۔ لیکن اگر باپ اور دادا کے علاوہ کسی نے ان کا نکاح کیا، تو بالغ ہونے کے بعد ان میں سے ہر ایک کو خیار ملے گا، اگر وہ چاہے تو نکاح پر باقی رہے اور اگر چاہے تو نکاح فسخ کردے اور یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہوئے (یہاں بھی) انھیں کوئی خیار نہیں ملے گا۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بھائی کی قرابت ناقص ہے اور نقصانِ قرابت نقصان شفقت کی مشعر ہے، لہٰذا مقاصد میں خلل واقع ہونا ممکن ہے اور خیار بلوغ سے تلافی ممکن ہے اور باپ، اور دادا کے علاوہ میں حکم کا مطلق ہونا ماں اور قاضی کو بھی شامل ہے اور یہی صحیح روایت ہے، اس لیے کہ ان میں سے ایک میں رائے کی کمی ہے اور دوسرے میں شفقت کی (کمی ہے)۔

اللغات:

﴿رأی﴾ عقل مند، صاحب رائے ہونا۔ ﴿وافرا الشفقة﴾ مکمل شفقت والے ہیں۔ ﴿یتطرّق﴾ در آئیں گے۔

﴿یشعر﴾ احساس دلاتا ہے، اطلاع دیتا ہے۔ ﴿نقصان﴾ کمی، کوتاہی۔

باپ اور دادا کی ولایت کی خصوصیت:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ چوں کہ باپ اور دادا کو ولایت اجبار کے ساتھ ساتھ ولایت الزام بھی حاصل ہوتی ہے، اس لیے اگر کسی صغیر یا صغیرہ کا باپ یا اس کی عدم موجودگی میں اس کے دادا نے اس سے پوچھے بغیر کسی سے اس کا نکاح کر دیا، تو اب یہ نکاح لازم اور ثابت ہو جائے گا، اور بالغ ہونے کے بعد صغیر یا صغیرہ کو کوئی خیار وغیرہ نہیں ملے گا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ باپ اور دادا کو اوّلا تو ولایت الزام حاصل ہوئی ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ دیگر اولیاء کی بہ نسبت ان کی رائے پختہ اور ان کی شفقت کامل ومکمل ہوتی ہے، اس لیے ان کے متعلق یہ یقین رہتا ہے کہ یہ دونوں صغیر اور صغیرہ کے حق میں کسی بھی طرح کی مداہنت اور کاہلی نہیں کریں گے، لہٰذا ان کا کیا ہوا نکاح نافذ اور لازم ہو جائے گا، جیسا کہ اس صورت میں ان کا نکاح لازم ہو جاتا ہے جب بلوغت کے بعد ان کی اجازت سے باپ اور دادا ہی نے ان کا نکاح کیا ہو۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر باپ دادا کے علاوہ کسی تیسرے ولی نے (مثلاً بھائی نے) صغیر یا صغیرہ کا نکاح کیا، تو حضرات طرفین کے یہاں یہ نکاح نافذ تو ہو جائے گا، مگر لازم نہیں ہوگا، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح باپ دادا کا کیا ہوا نکاح نافذ اور لازم دونوں ہوتا ہے، اسی طرح تیسرے ولی کا نکاح بھی نافذ اور لازم دونوں ہوگا۔

حضرات طرفین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ تیسرے نمبر کا ولی بھائی ہے، لیکن باپ دادا کے بالمقابل اس کی قرابت ناقص ہے، اور جب اس کی قرابت ناقص ہے تو اس کی شفقت بھی ناقص ہوگی، اور اس کے کیے ہوئے نکاح سے یقیناً مقاصد نکاح میں خلل واقع ہوگا، اس لیے اس کے نکاح کو نافذ کریں گے، مگر لازم نہیں کریں گے، اور چوں کہ اس خلل کا تدارک خیار بلوغ کے ذریعے ممکن ہے، اس لیے اب (باپ) اور جد کے علاوہ کے کیے ہوئے نکاح میں صغیر اور صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل ہوگا، اگر وہ چاہیں تو اپنے نکاح پر برقرار رہیں، ورنہ تو فسخ کر دیں۔

وإطلاق الجواب الخ فرماتے ہیں کہ متن میں **وإن زوجهما** ...... **فلکل واحد الخ** سے غیر اب اور غیر جد کے نکاح میں صغیر وصغیرہ کو جو خیار بلوغ دیا گیا ہے، اس میں ماں اور قاضی بھی شامل ہیں، یعنی ان دونوں کا کیا ہوا نکاح بھی نافذ تو ہوتا ہے، مگر لازم نہیں ہوتا اور ان کے نکاح میں بھی بلوغت کے بعد صغیر اور صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل رہتا ہے۔ صاحب کتاب نے **هو الصحیح من الرواية** کہہ کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے احتراز کیا ہے، جس کو امام صاحب سے خالد بن صبیح مروزی نے روایت کیا ہے اور جس میں وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر کسی نابالغہ یتیمہ کا نکاح قاضی نے کر دیا، تو اسے بلوغت کے بعد خیار نہیں ملے گا، اس لیے کہ قاضی کی ولایت عام اور تام ہوتی ہے جو باپ کے درجے میں ہوتی ہے اور باپ کا کیا ہوا عقد چوں کہ لازم ہوتا ہے اور اس میں خیار نہیں ملتا، اس لیے قاضی کا کیا ہوا نکاح بھی لازم اور نافذ ہوگا اور اس میں بھی صغیر صغیرہ یا یتیمہ کو خیار نہیں ملے گا۔

اور ظاہر الروایت میں قاضی اور ماں کے نکاح کے لازم نہ ہونے اور ان کے نکاح میں بعد البلوغ خیار ملنے کی وجہ یہ ہے کہ ماں میں رائے اور عقل وفہم کی کمی ہوتی ہے اور قاضی میں عدم قرابت کی وجہ سے شفقت کم ہوتی ہے، اس لیے ان کے کیے ہوئے نکاح

میں مقاصد کے فوت اور مختل ہونے کا قوی اندیشہ ہے، لہٰذا ان کے نکاح کو لازم نہیں قرار دیں گے، لیکن چوں کہ خیار کی وجہ سے ان کے نکاح میں درآید خلل کو دور کیا جاسکتا ہے، اس لیے ان کا نکاح نافذ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَ يُشْتَرَطُ فِيْهِ الْقَضَاءُ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ، لِأَنَّ الْفَسْخَ هُنَا لِدَفْعِ ضَرَرٍ خَفِيٍّ وَهُوَ تَمَكُّنُ الْخَلَلِ، وَ لِهٰذَا يَشْمُلُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى، فَجُعِلَ إِلْزَامًا فِيْ حَقِّ الْآخَرِ فَيَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ، وَ خِيَارُ الْعِتْقِ لِدَفْعِ ضَرَرٍ جَلِيٍّ وَهُوَ زِيَادَةُ الْمِلْكِ عَلَيْهَا، وَ لِهٰذَا يَخْتَصُّ بِالْأُنْثٰى فَاعْتُبِرَ دَفْعًا لِلزِّيَادَةِ، وَالدَّفْعُ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْقَضَاءِ.

ترجمه: اور اس (خیار کی وجہ سے فسخ نکاح) میں قضائے قاضی مشروط ہے، برخلاف خیار عتق کے، اس لیے کہ یہاں ضرر خفی یعنی تمکن خلل کو دور کرنے کے لیے فسخ ہوتا، اسی وجہ سے مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہوتا ہے، لہٰذا اسے دوسرے کے حق میں الزام مانیں گے اور اس میں قضاء کی ضرورت ہوگی۔

اور خیار عتق ضرر جلی یعنی باندی پر زیادتی ملک کو دفع کرنے کے لیے ہوتا ہے اس لیے اسے دافع زیادتی مانیں گے اور دفع قضا کا محتاج نہیں ہوتا۔

اللغات:

﴿قضاء﴾ عدالتی فیصلہ۔ ﴿فسخ﴾ ختم کرنا، معدوم کرنا۔ ﴿ضرر﴾ نقصان، تکلیف۔ ﴿تمکّن﴾ قرار پکڑنا، بیٹھ جانا، قدرت حاصل کر لینا۔ ﴿یشمل﴾ شامل ہے، دونوں پر مشتمل ہے۔ ﴿ذکر﴾ مذکر۔ ﴿انثٰی﴾ مؤنث۔ ﴿یفتقر﴾ محتاج ہوگا۔ ﴿جلیّ﴾ واضح، روشن۔

خیار بلوغ کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ باپ اور دادا کے علاوہ دوسرے ولی کے کیے ہوئے نکاح میں صغیر اور صغیرہ کو بلوغت کے بعد خیار ملتا ہے، اب اگر صغیر یا صغیرہ بالغ ہونے کے بعد اپنا نکاح فسخ کرنا چاہیں، تو یہ نکاح صرف ان کے فسخ کرنے یا نہ ماننے سے فسخ نہیں ہوگا، بلکہ اس کو فسخ کرنے کے لیے قاضی کا دروازہ کھٹ کھٹا کر اس کے یہاں مقدمہ دائر کرنا ہوگا، اور پھر قاضی فریقین کو بلانے اور صورت حال سمجھنے کے بعد ہی نکاح فسخ کرے گا۔

البتہ خیار عتق میں فسخ نکاح کے لیے قضائے قاضی کی ضرورت نہیں ہوتی، یعنی اگر کوئی باندی کسی کی بیوی ہے اور اس کے مالک نے اسے آزاد کر دیا، تو اگر اب وہ اپنے شوہر کی زوجیت میں نہ رہنا چاہے اور اپنا نکاح فسخ کرنے کی متمنی ہو، تو اسے اس فسخ کے لیے قاضی کا سہارا نہیں لینا پڑے گا، بلکہ از خود وہ شوہر کو دھکا دے کر بھگانے کی مستحق، مجاز اور مختار ہے۔

خیار بلوغ اور خیار عتق میں فرق یہ ہے کہ خیار بلوغ کا فسخ ضرر خفی کو دور کرنے کے لیے ہوتا ہے، یعنی اس میں مزوّج اور ولیٔ ثالث میں نقصان شفقت کی وجہ سے جو خلل کا ضرر ہوتا ہے اسے دور کرنے کے لیے یہ خیار ملتا ہے، اور چوں کہ یہ خلل مرد اور عورت دونوں پر متوقع ہوتا ہے، اس لیے یہ خیار بھی مرد اور عورت دونوں کو ملتا ہے، اور خیار بلوغ میں فسخ کا اختیار اس بات کا اشارہ ہوتا ہے

کہ میرے ولی نے بحالت صغر جو میرا نکاح کیا ہے، وہ مناسب نہیں ہے اور میں اس سے متفق نہیں ہوں، اور ظاہر ہے کہ یہ ولی پر ایک طرح کا الزام ہے اور اس خیار سے اسی الزام کو تقویت ملتی ہے، اس لیے اس خیار (خیار فسخ) کے تحقق اور وجود کے لیے قاضی کے فیصلے اور اس کے قضاء کی ضرورت ہوگی۔

اس کے برخلاف خیار عتق میں بھی دفع ضرر ہے، مگر یہاں کا ضرر جلی اور واضح ہے، یعنی اعتاق سے پہلے شوہر باندی پر صرف دو ہی طلاق کا مالک تھا، لیکن اعتاق کے بعد باندی پر شوہر کی ملکیت بڑھ گئی اور وہ تین طلاق کا مالک ہوگیا۔ اور یہ ایسا نمایاں اضافہ ہے جس میں انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور چوں کہ یہ زیادتی صرف باندی ہی پر ہوتی ہے اور خیار بھی صرف اسی کو ملتا ہے، اس لیے یہاں خیار عتق سے صرف دفع ضرر (زیادتی ملک) کا فائدہ ہے (اس خیار سے کسی پر الزام نہیں ہوتا) اور انسان اپنے نفع اور نقصان کا مالک ہے، اس لیے جب اپنے فائدے میں وہ قضائے قاضی کا محتاج نہیں ہے، تو اپنے اوپر سے کسی چیز کو دفع کرنے کے لیے بھی وہ قضائے قاضی کا محتاج نہیں ہوگا، اور صورت مسئلہ میں قضائے قاضی کے بغیر بھی باندی کو دفع ضرر یعنی زیادتیٔ ملک کے فسخ کرنے اور نہ ماننے کا اختیار ہوگا۔ اور از خود وہ اپنا سابقہ نکاح فسخ کرنے کی مالک اور مختار ہوگی۔

ثُمَّ عِنْدَهُمَا إِذَا بَلَغَتِ الصَّغِيْرَةُ وَ قَدْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ فَسَكَتَتْ فَهُوَ رِضًا، وَ إِنْ لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ فَلَهَا الْخِيَارُ حَتّٰى تَعْلَمَ فَتَسْكُتُ، شُرِطَ الْعِلْمُ بِأَصْلِ النِّكَاحِ لِأَنَّهَا لَا تَتَمَكَّنُ مِنَ التَّصَرُّفِ إِلَّا بِهِ، وَ الْوَلِيُّ يَتَفَرَّدُ بِهِ فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ، وَ لَمْ يُشْتَرَطِ الْعِلْمُ بِالْخِيَارِ، لِأَنَّهَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ، وَالدَّارُ دَارُ الْعِلْمِ فَلَمْ تُعْذَرْ بِالْجَهْلِ، بِخِلَافِ الْمُعْتَقَةِ، لِأَنَّ الْأَمَةَ لَا تَتَفَرَّغُ لِمَعْرِفَتِهَا فَعُذِرَتْ بِالْجَهْلِ بِثُبُوْتِ الْخِيَارِ.

ترجمہ: پھر حضرات طرفینؒ کے یہاں جب صغیرہ اس حال میں بالغ ہوئی کہ اسے نکاح کا علم ہے اور اس نے سکوت اختیار کیا تو یہ (سکوت) رضا ہے، اور اگر اُسے اصل نکاح کا علم نہ ہو تو اسے خیار ملے گا، یہاں تک کہ وہ جاننے کے بعد پھر سکوت اختیار کرے، اصل نکاح سے واقف ہونے کی شرط لگائی گئی ہے، اس لیے کہ بالغ ہونے والی صغیرہ اصل نکاح سے واقفیت کے بغیر تصرف ہی نہیں کر سکے گی، حالانکہ ولی تن تنہا نکاح کر سکتا ہے، اس لیے جہالت کی وجہ سے وہ معذور سمجھی جائے گی۔

اور علم بالخیار مشروط نہیں ہے، اس لیے کہ صغیرہ احکام شرع کو سیکھنے کے لیے خالی رہتی ہے، اور دارالاسلام دار العلم ہے، لہٰذا جہالت کی وجہ سے وہ معذور نہیں ہوگی، برخلاف معتقہ کے، اس لیے کہ باندی احکام شرع کی معرفت کے لیے اپنے کو فارغ نہیں کر سکتی، اسی وجہ سے ثبوت خیار کی جہالت سے وہ معذور ہوگی۔

اللغات:

﴿بلغت﴾ بالغ ہو جائے۔ ﴿لا تتمکن﴾ نہیں کر سکتی۔ ﴿یتفرّد﴾ اکیلا کرتا ہے، تنہا ایک کام کرتا ہے۔ ﴿أمة﴾ باندی۔

خیار بلوغ میں جہالت عذر نہیں ہے:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفین کے یہاں بالغ ہونے کے بعد صغیرہ کی خاموشی اسی وقت رضامندی شمار ہوگی جب

اسے پہلے سے یہ علم ہو کہ میرا نکاح فلاں کے ساتھ ہو چکا ہے، اگر صغیرہ کو اپنے نکاح کا علم ہے اور پھر بھی بالغ ہونے کے بعد وہ سکوت اختیار کرتی ہے، تب تو اس کا سکوت رضامندی شمار ہوگا، لیکن اگر اسے پہلے سے اپنے نکاح کا علم نہ ہو، تو اس صورت میں بعد البلوغ اس کا سکوت رضامندی نہیں مانا جائے گا، یہاں تک کہ وہ جاننے کے بعد دوبارہ خاموش رہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں علم بالنکاح کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ ولی نکاح میں منفرد اور تن تنہا مالک ہوتا ہے اور صغیرہ کی اجازت کے بغیر بھی وہ اس کا نکاح کر سکتا ہے، لہٰذا اب صغیرہ کے تصرف کرنے اور اسے اپنا اچھا برا سمجھنے کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ وہ پہلے ہی سے ولی کے تصرف سے واقف اور باخبر ہو، ورنہ تو اسے خیار دینے کا کوئی مطلب نہیں ہے، آخر کس بنیاد پر آپ اس کے سکوت کو رضامندی شمار کریں گے۔

اسی وجہ سے حضرات طرفینؒ نے بعد البلوغ کے سکوت کو رضامندی ماننے کے لیے **علم بأصل النکاح** کی شرط لگا دی ہے۔ اور اگر صغیرہ کو علم بالنکاح نہیں ہے، تو اس کی وجہ سے اسے معذور سمجھا ہے اور علم بالنکاح کے بعد والے تصرف پر حکم کا مدار رکھا ہے، کہ اگر بالغ ہونے کے بعد اسے نکاح کا علم ہوا تو دوبارہ اس کے سکوت یا عدم سکوت کو فیصل بنا کر اس پر حکم لگائیں گے۔

ولم یشترط الخ فرماتے ہیں کہ صغیرہ کے لیے **علم بأصل النکاح** کی شرط تو لگائی گئی ہے، مگر علم بالخیار کی شرط نہیں لگائی گئی، یعنی اگر صغیرہ کو یہ معلوم نہ بھی ہو کہ بلوغت کے بعد مجھے خیار قبول اور خیار رد حاصل ہوتا ہے، تو بھی بلوغت کے بعد اس کے سکوت سے اس کا نکاح لازم ہو جائے گا، اس لیے کہ صغیرہ دارالاسلام کی باشندہ ہے اور دارالاسلام میں تعلیم وتعلّم کے ذرائع اور علم و معرفت کے اسباب و وسائل موجود رہتے ہیں، اور آزاد ہونے کی وجہ سے یہ اپنے آپ کو بننے سنورنے اور زیور علم سے آراستہ و پیراستہ کرنے کے لیے فارغ بھی کرتی ہے، لہٰذا ثبوت خیار سے ناواقفیت کی بنا پر اسے معذور نہیں سمجھا جائے گا اور اس کے حق میں علم بالخیار مشروط بھی نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر کوئی باندی آزاد کی گئی اور اسے یہ نہیں معلوم ہے کہ آزادی کے بعد مجھے فسخ نکاح کا اختیار ملتا ہے، تو جاننے اور باخبر ہونے تک اسے خیار فسخ ملے گا، جان لینے کے بعد اس کی جانب سے جو بھی تصرف صادر ہوگا اسی پر مسئلے کا مدار ہوگا۔ اور معتقہ کو یہ خیار ملنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ہمہ وقت آقا کی خدمت میں مشغول اور اس کی فرماں برداری میں مصروف رہتی ہے، اور اسے اتنی فرصت ہی نہیں ملتی کہ وہ شریعت کے احکام اور اور اسلام کے مسائل وغیرہ سیکھ سکے، اس لیے اس کے حق میں ثبوت خیار کی جہالت کو عذر مان کر اسے معذور مانیں گے اور اس کی باخبری اور واقفیت تک اسے اختیار دیں گے۔

ثُمَّ خِيَارُ الْبِكْرِ يَبْطُلُ بِالسُّكُوْتِ، وَ لَا يَبْطُلُ خِيَارُ الْغُلَامِ مَا لَمْ يَقُلْ رَضِيْتُ أَوْ يَجِيْئُ مِنْهُ مَا يَعْلَمُ أَنَّهُ رِضًا، وَ كَذٰلِكَ الْجَارِيَةُ إِذَا دَخَلَ بِهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الْبُلُوْغِ اِعْتِبَارًا لِهٰذِهِ الْحَالَةِ بِحَالِ اِبْتِدَاءِ النِّكَاحِ، وَ خِيَارُ الْبُلُوْغِ فِي حَقِّ الْبِكْرِ لَا يَمْتَدُّ إِلَى آخِرِ الْمَجْلِسِ، وَ لَا يَبْطُلُ بِالْقِيَامِ فِيْ حَقِّ الثَّيِّبِ وَالْغُلَامِ، لِأَنَّهُ مَا ثَبَتَ بِإِثْبَاتِ الزَّوْجِ، بَلْ لِتَوَهُّمِ الْخَلَلِ فَإِنَّمَا يَبْطُلُ بِالرِّضَا غَيْرَ أَنَّ سُكُوْتَ الْبِكْرِ رِضًا، بِخِلَافِ خِيَارِ الْعِتْقِ، لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِإِثْبَاتِ

الْمَوْلٰی وَهُوَ الْإِعْتَاقُ فَيُعْتَبَرُ فِيْهِ الْمَجْلِسُ كَمَا فِيْ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ.

ترجمه: پھر باکرہ کا خیار سکوت سے باطل ہو جاتا ہے، اور غلام کا خیار اس وقت تک باطل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ رضیت نہ کہہ دے، یا اس کی طرف سے کوئی ایسی چیز نہ آجائے جس سے یہ معلوم ہو کہ وہ راضی ہے۔ اور ایسے ہی جاریہ (ثیبہ کا خیار باطل نہیں ہوتا) جب بلوغت سے پہلے اس کے شوہر نے دخول کیا ہو، اس حالت کو ابتدائے نکاح کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے۔

اور باکرہ کے حق میں خیار بلوغ آخر مجلس تک دراز نہیں ہوتا، اور ثیبہ اور غلام کے حق میں کھڑے ہونے سے وہ باطل نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ شوہر کے ثابت کرنے سے ثابت نہیں ہوا ہے، بلکہ اس کا ثبوت خلل کے وہم کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے وہ رضا مندی ہی سے باطل ہوگا۔ البتہ باکرہ کا سکوت (بھی) رضا مندی ہے۔ برخلاف خیار عتق کے، اس لیے کہ وہ مولی کے اثبات یعنی اعتاق سے ثابت ہوا ہے، لہٰذا خیار مخیّرہ کی طرح اس میں بھی مجلس کا اعتبار ہوگا۔

اللغات:

﴿بکر﴾ باکرہ، بے نکاحی، کنواری عورت۔ ﴿غلام﴾ لڑکا۔ ﴿جاریة﴾ لڑکی۔ ﴿لا یمتدّ﴾ نہیں پھیلتا، نہیں لمبا ہونا۔ ﴿ثیب﴾ نکاح والی عورت۔ ﴿مخیّرہ﴾ وہ عورت جس کو اس کا شوہر اپنے پر طلاق ڈالنے کا اختیار دے۔

خیار بلوغ باطل ہونے کی صورتیں:

اس سے پہلے جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ مرد اور عورت دونوں میں سے ہر ایک کو خیار ملتا ہے، یہاں سے اسی پر متفرع کر کے چند مسئلے بیان کر رہے ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے کہ باکرہ کے بالغ ہونے کے بعد اس کے سکوت سے اس کا خیار بلوغ ساقط ہو جائے گا، اس کے برخلاف لڑکا اور وہ ثیبہ لڑکی کا جس کی بلوغت سے پہلے ہی اس کے شوہر نے اس کے ساتھ جماع کر لیا ہو ان کے بالغ ہونے کے بعد محض سکوت سے ان کا خیار ساقط نہیں ہوگا، بلکہ ان دونوں کے حق میں خیار بلوغ کے سقوط اور اس کے بطلان کے لیے ان کا زبان سے رضیت (میں راضی ہوں) کہنا یا ان کی طرف سے کسی ایسی علامت کا پایا جانا ضروری ہے جو ان کی رضا مندی کی غمازی کرے، مثلاً مہر لینا دینا یا دعوت وغیرہ کھانا کھلانا وغیرہ وغیرہ۔

صاحب ہدایہ دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ باکرہ کے حق میں سکوت سے خیار کے سقوط اور ثیبہ اور لڑکے کے حق میں ان کے سکوت سے عدم سقوط کی اصل اور دلیل قیاس ہے، یعنی ان تینوں کے سقوط اور عدم سقوط کو ابتدائے نکاح کی حالت پر قیاس کیا گیا ہے۔

چنانچہ جس طرح صغیرہ باکرہ کے بالغ ہونے کے بعد اگر اس کا ولی اس سے نکاح کی اجازت طلب کرے اور وہ خاموش رہے، تو اس کا سکوت رضا ہوگا، اسی طرح بغیر اجازت کے کیے ہوئے نکاح کی صورت میں بھی اس کا سکوت رضا ہوگا اور اس کا خیار بلوغ ساقط ہو جائے گا۔

اور جس طرح لڑکے اور ثیبہ لڑکی سے بوقت نکاح اجازت طلب کی جائے، تو ان کا سکوت رضا نہیں ہوتا اور زبانی صراحت یا رضا مندی پر دلالت ضروری ہوتی ہے، اسی طرح بدون اجازت کے نکاح کے بعد ثابت شدہ خیار کے سقوط کے لیے بھی ان کی زبانی

صراحت یا دلالت ضروری ہوگی اور ان کے سقوط سے ان کا خیار ساقط اور باطل نہیں ہوگا۔

وخیار البلوغ الخ یہاں سے خیار بلوغ اور خیار عتق کے مابین ایک اور فرق کو بیان کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ باکرہ کے حق میں خیار بلوغ آخر مجلس تک دراز نہیں ہوتا، یعنی باکرہ نے جس مجلس میں پہلی بار خون دیکھا اور اس سے پہلے اسے نکاح کی خبر ہو چکی تھی تو اب رؤیت دم کے بعد محض سکوت ہی سے اس کا خیار باطل ہو جائے گا اور آخر مجلس یا ماورائے مجلس پر منحصر نہیں ہوگا، اس کے برخلاف ثیبہ اور غلام کا خیار نہ صرف یہ کہ آخر مجلس تک باقی رہے گا، بلکہ انکے مجلس سے اٹھنے اور مجلس میں کھڑے ہونے سے بھی وہ باطل نہیں ہوگا۔

لأنه ما ثبت الخ سے بطور خاص ثیبہ کے خیار کے آخر مجلس تک باقی رہنے کی دلیل بیان کی گئ ہے۔ فرماتے ہیں کہ ثیبہ کا خیار شوہر کے ثابت کرنے سے ثابت نہیں ہوا ہے، اس لیے یہ مجلس پر منحصر نہیں ہوگا اور ماورائے مجلس تک باقی رہے گا۔

بل لتوهم الخلل یہاں سے ایک ایسی دلیل کا بیان ہے جو باکرہ اور لڑکے دونوں کے مابین مشترک ہے، اور جس کا حاصل یہ ہے کہ خیار بلوغ عدم رضا کی بنا پر تو ہم خلل کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، (یعنی ہوسکتا ہے کہ بعد میں یہ نکاح مصالح کو فوت کر دے اور ظاہر ہے کہ فوات مصالح کی صورت میں رضا کا تحقق نہیں ہوگا) لہٰذا یہ عدم رضا کے منافی یعنی رضامندی کے وجود سے ختم ہوگا۔ اور چوں کہ باکرہ کا سکوت ہی اس کی جانب سے رضا ہے، اس لیے باکرہ کے حق میں تو محض سکوت سے رضا متحقق ہو جائے گی اور اس کا خیار ساقط ہو جائے گا، لیکن غلام اور لڑکے کے حق میں چوں کہ سکوت دلیل رضا نہیں ہے، اس لیے غلام کا خیار سقوط سے ساقط نہیں ہوگا، جب تک کہ وہ زبانی صراحت نہ کر دے، خواہ وہ مجلس میں صراحت کرے یا ماورائے مجلس میں۔

بخلاف خیار العتق الخ فرماتے ہیں کہ خیار عتق کا مسئلہ خیار بلوغ سے الگ ہے، اس لیے کہ خیار عتق کا ثبوت مولیٰ کے اثبات یعنی اس کے اعتاق سے ہوتا ہے اور ابھی آپ نے پڑھا کہ ہر وہ خیار جو کسی کے اثبات پر موقوف ہو وہ صرف مجلس تک ہی باقی رہتا ہے اور ماورائے مجلس اس کا ثبوت نہیں ہوتا، مثلاً مخیرہ ہے، یعنی اگر کسی عورت کو اس کے شوہر نے اختاري نفسك کا اختیار دے دیا، تو ظاہر ہے کہ یہاں خیار کا ثبوت شوہر کے اثبات پر موقوف اور منحصر ہے، اس لیے مجلس تک ہی عورت کا خیار باقی ہوگا اور ماورائے مجلس وہ کام نہیں کرے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب معتقہ کا خیار مولیٰ کے اثبات پر منحصر ہے، تو اس کا خیار بھی مجلس تک موقوف ہوگا اور ماورائے مجلس تک دراز نہیں ہوگا۔

ثُمَّ الْفُرْقَةُ بِخِيَارِ الْبُلُوْغِ لَيْسَتْ بِطَلَاقٍ، لِأَنَّهَا تَصِحُّ مِنَ الْأُنْثٰى، وَ لَا طَلَاقَ إِلَيْهَا، وَ كَذَا بِخِيَارِ الْعِتْقِ لِمَا بَيَّنَّا، بِخِلَافِ الْمُخَيَّرَةِ، لِأَنَّ الزَّوْجَ هُوَ الَّذِيْ مَلَّكَهَا وَهُوَ مَالِكٌ لِلطَّلَاقِ.

ترجمہ: پھر خیار بلوغ کی فرقت طلاق نہیں ہے، اس لیے کہ یہ فرقت عورت کی طرف سے بھی درست ہے، حالانکہ عورت کو طلاق کا اختیار نہیں ہے۔ اور اسی طرح خیار عتق کی فرقت (بھی طلاق نہیں ہے) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ برخلاف مخیّرہ کی فرقت، اس لیے کہ شوہر ہی نے عورت کو طلاق اختیار کرنے کا مالک بنایا ہے اور وہ (شوہر) طلاق کا مالک ہے بھی۔

اللغات:

﴿فرقة﴾ جدائی، علیحدگی۔ ﴿انثی﴾ مونث۔ ﴿ملّکها﴾ اس عورت کو مالک بنایا ہے۔

خیار بلوغ کی فرقت کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ خیار بلوغ کی وجہ سے میاں بیوی میں جو فرقت ہوتی ہے، شرعاً وہ طلاق شمار نہیں کی جاتی، خواہ دخول سے پہلے ہو یا دخول کے بعد ہو، اس لیے کہ یہ فرقت جس طرح مرد اور شوہر کی جانب سے متحقق ہے، اسی طرح بیوی اور عورت کی جانب سے بھی اس کا تحقق ہو سکتا ہے، اب اگر ہم اسے طلاق مان لیں، تو عورت کی طرف سے بھی ایقاع طلاق کو ثابت ماننا پڑے گا، حالاں کہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اور کسی بھی موڑ پر شریعت نے عورتوں کو ایقاع طلاق کا اختیار نہیں دیا ہے، ورنہ تو پچاس فی صد سے زائد نکاح ٹوٹ جائیں گے۔

یہی حال خیار عتق کا بھی ہے کہ فرقت عتق بھی مرد و زن دونوں کی طرف سے متحقق ہے، لہٰذا اگر اس فرقت کو بھی طلاق مانیں گے تو وہی پہلے والی خرابی لازم (إیقاع الطلاق من المرأة) آئے گی، جو درست نہیں ہے۔

بخلاف المخيرة الخ فرماتے ہیں کہ مخیّرہ کا مسئلہ گذشتہ دونوں مسئلوں سے الگ اور جداگانہ ہے، یعنی مخیّرہ نے اگر فرقت کو اختیار کر لیا تو اس کے حق میں یہ فرقت طلاق شمار ہوگی۔ اس لیے کہ یہاں خود شوہر نے اسے طلاق اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، لہٰذا یہاں اگرچہ فاعل عورت ہے، مگر اصل اور آمر شوہر ہے، لہٰذا حکم اسی کی طرف لوٹے گا، اور چوں کہ وہ خود طلاق دینے کا اہل ہے، اس لیے اس صورت میں مخیّرہ کی فرقت طلاق شمار ہوگی اور یہاں إیقاع الطلاق من المرأة والی خرابی لازم نہیں آئے گی۔

فائدہ: صاحب ہدایہ نے خیار بلوغ اور خیار عتق کی فرقت کو طلاق نہیں مانا ہے، ان کی اس عبارت سے ہدایہ کے دو بڑے شارح علامہ عینی اور صاحب بنایہ نے دو فائدوں کی نشان دہی کی ہے:

(۱) پہلا فائدہ یہ ہے کہ اس فرقت کو طلاق نہ ماننے میں ایک فائدہ تو یہ ہے کہ اگر قبل الدخول یہ صورت پیش آئی ہے، تو شوہر پر کچھ بھی مہر واجب نہیں ہوگا، حالانکہ اگر اسے طلاق مانتے تو قبل الدخول نصف مہر واجب ہوتا۔

(۲) دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اگر اس فرقت کے بعد دوبارہ وہ دونوں نکاح کرتے ہیں، تو شوہر پورے تین طلاق کا مالک ہوگا، اور اگر اسے طلاق مانتے تو ظاہر ہے شوہر کو اب صرف دو ہی طلاق کا اختیار ملتا۔

وَ إِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ الْبُلُوْغِ وَرِثَهُ الْآخَرُ، وَ كَذَا إِذَا مَاتَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ قَبْلَ التَّفْرِيْقِ، لِأَنَّ أَصْلَ الْعَقْدِ صَحِيْحٌ، وَالْمِلْكُ الثَّابِتُ بِهِ اِنْتَهٰى بِالْمَوْتِ، بِخِلَافِ مُبَاشَرَةِ الْفُضُوْلِيِّ إِذَا مَاتَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ قَبْلَ الْإِجَازَةِ، لِأَنَّ النِّكَاحَ ثَمَّةَ مَوْقُوْفٌ فَيَبْطُلُ بِالْمَوْتِ، وَ هٰهُنَا نَافِذٌ فَتَقَرَّرَ بِهِ.

ترجمہ: اور اگر بلوغت سے پہلے زوجین میں سے کوئی مر جائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا، اور ایسے ہی جب بلوغت کے بعد تفریق سے پہلے (کوئی مر جائے) اس لیے کہ اصل عقد صحیح ہے اور اصل عقد سے ثابت شدہ ملک موت کی وجہ سے منتہی ہوگئی۔ برخلاف

مباشرت فضولی کے جب اجازت سے قبل زوجین میں سے کسی ایک کا انتقال ہو جائے، اس لیے کہ وہاں نکاح موقوف ہے، لہٰذا موت سے باطل ہو جائے گا، اور یہاں (صورت مسئلہ میں) نکاح نافذ ہے، لہٰذا موت سے مستحکم (ثابت) ہو جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿ورثه﴾ اس کا وارث ہوگا۔ ﴿تفریق﴾ علیحدگی کرانا۔ ﴿انتھٰی﴾ ختم ہوگئی۔ ﴿ثمّة﴾ وہاں، اس صورت میں۔

زوجین صغیرین میں توارث کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی ولی ابعد نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح بچپن میں کر دیا تھا اور انھیں خیار بلوغ حاصل تھا، اتفاق سے بالغ ہونے سے پہلے ہی ان میں سے کوئی مر گیا، یا بالغ ہونے کے بعد تفریقِ قاضی سے پہلے کسی کی موت ہوگئی، تو ان دونوں صورتوں میں دوسرے یعنی زندہ بچے ہوئے کو خیار ملے گا، یعنی خیار بلوغ کا وہ وارث ہوگا، چنانچہ اگر لڑکی کا انتقال ہوا ہے تو لڑکا اور اگر لڑکے کی موت ہوئی ہے، تو لڑکی اس خیار کی وارث ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ ان کا اصل عقد یعنی نکاح درست اور صحیح تھا، اور اس اصل نکاح سے زوجین کے لیے ایک دوسرے پر جو ملکیت ثابت ہوئی تھی موت نے اسے منتہی کر دیا اور ضابطہ یہ ہے کہ الشيئ يتقرر بالانتهاء ہر چیز اپنی انتہا کو پہنچ کر مستحکم اور مضبوط ہو جاتی ہے، لہٰذا یہاں بھی احد الزوجین کی موت سے عقد مستحکم ہو چکا ہے، اس لیے زندہ بچے ہوئے کو خیار بلوغ دیا جائے گا۔

اس کے برخلاف اگر کسی فضولی نے صغیر اور صغیرہ کا نکاح کر دیا تو ظاہر ہے کہ بعد البلوغ یہ نکاح ان کی اجازت پر موقوف رہے گا، اب اگر اجازت دینے سے پہلے ہی ان میں سے کسی کا انتقال ہو جائے، تو دوسرا عاقد اس کا وارث نہیں ہوگا اور اسے حق اجازت نہیں ملے گا۔ اس لیے کہ اس مسئلے میں ان کا نکاح ہی موقوف ہے، لہٰذا مستحکم ہونے کے بجائے موت سے وہ باطل ہو جائے گا اور اس میں وراثت کا جریان نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف صورت مسئلہ میں چوں کہ نکاح درست اور نافذ تھا، اس لیے موت اسے منتہی اور مضبوط کر دے گی اور بعد الموت اس میں وراثت بھی ملے گی۔

قَالَ وَ لَا وِلَايَةَ لِعَبْدٍ وَ لَا صَغِيْرٍ وَ لَا مَجْنُوْنٍ، لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمْ عَلٰى أَنْفُسِهِمْ فَأَوْلٰى أَنْ لَا يَثْبُتَ عَلٰى غَيْرِهِمْ، وَ لِأَنَّ هٰذِهٖ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ، وَ لَا نَظَرَ فِي التَّفْوِيْضِ إِلٰى هٰؤُلَاءِ، وَ لَا وِلَايَةَ لِكَافِرٍ عَلٰى مُسْلِمٍ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا﴾ (سورة النساء : ١٤١) وَ لِهٰذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهٗ عَلَيْهِ وَ لَا يَتَوَارَثَانِ، أَمَّا الْكَافِرُ فَيَثْبُتُ لَهٗ وِلَايَةُ الْإِنْكَاحِ عَلٰى وَلَدِهِ الْكَافِرِ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (سورة الانفال : ٧٣) وَ لِهٰذَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهٗ عَلَيْهِ وَ يَجْرِيْ بَيْنَهُمَا التَّوَارُثُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ غلام، صغیر اور مجنون کو ولایت حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ انھیں اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں ہے، لہٰذا زیادہ بہتر یہی ہے کہ اپنے علاوہ پر بھی انھیں ولایت حاصل نہ ہو۔ اور اس لیے بھی کہ یہ ولایت شفقت پر مبنی ہے، اور ان لوگوں کی

طرف اسے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں ہے۔

اور کسی کافر کو کسی مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے: اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کے لیے مسلمانوں پر کوئی راہ نہیں بنائے گا، اسی وجہ سے مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت قبول نہیں کی جاتی اور نہ ہی یہ دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔

رہا کافر تو اسے اپنے کافر لڑکے پر نکاح کرنے کی ولایت ثابت ہے، اس لیے کہ ارشاد ربانی ہے'' کافر ایک دوسرے کے ولی ہیں'' اسی وجہ سے کافر بیٹے کے خلاف کافر باپ کی شہادت مقبول ہے اور ان کے مابین وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿مجنون﴾ پاگل۔ ﴿نظرية﴾ شفقت کی وجہ سے، نظر رحم والی۔ ﴿تفويض﴾ سپرد کرنا۔ ﴿لا يتوارثان﴾ دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں بنتے۔ ﴿يجري﴾ جاری ہوتا ہے۔

اولیاء کی وضاحت:

حل عبارت سے پہلے مختصراً یہ ذہن میں رکھیے کہ ولایت کی دو قسمیں ہیں (۱) ولایت قاصرہ (۲) ولایت متعدیہ، ولایت قاصرہ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہو، ولایت متعدیہ یہ ہے کہ اپنی ذات کے ساتھ ساتھ دوسروں پر بھی ولایت حاصل ہو، یعنی ولایت قاصرہ اصل اور ولایت متعدیہ اس کی فرع ہے اور اصول یہ ہے کہ ثبوت اصل کے بغیر فرع کا ثبوت نہیں ہوتا۔

اب عبارت کا مطلب یہ ہے کہ غلام، بچہ، اور مجنوں ان تینوں کو کسی دوسرے پر ولایت (متعدیہ) حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ انھیں خود اپنی ذات پر ولایت (ولایت قاصرہ) حاصل نہیں ہے، دوسرے لفظوں میں جب انھیں ولایت قاصرہ حاصل نہیں ہے، تو ولایت متعدیہ کیوں کر حاصل ہوگی، اس لیے کہ متعدیہ تو قاصرہ کی فرع ہے، اور جب اصل ہی کا وجود نہیں ہے، تو فرع کیسے معرض وجود میں آجائے گی۔

ان تینوں کے لیے ولایت نکاح کے عدم ثبوت کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ولایت نکاح کا دارومدار شفقت پر ہے اور یہ شفقت صغیر اور صغیرہ کے لیے اچھا اور ہم کفو رشتہ تلاش کرنے سے متحقق ہوگی اور صغیر اپنی صغر سنی، مجنون اپنے پاگل پن اور غلام اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے نفس رشتہ تلاش کرنے سے عاجز ہیں، چہ جائیکہ وہ کفو تلاش کریں، اس لیے بھی اس ولایت کو ان کے لیے ثابت ماننے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

ولا ولاية الخ فرماتے ہیں کہ کسی بھی کافر کو مسلمان پر شرعی ولایت حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ قرآن کریم نے صاف طور پر **ولن يجعل الخ** کا اعلان کر دیا ہے، اس اعلان کے باوجود اگر مسلمان پر کافر کو ولایت دی جائے گی، تو نص قرآنی کی مخالفت لازم آئے گی جو درست نہیں ہے۔ اور چوں کہ کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے، اسی وجہ سے نہ تو مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی مقبول ہے اور نہ ہی ان میں وراثت جاری ہوتی ہے، اس لیے کہ یہ چیزیں سبیل میں داخل ہیں۔ **ولا سبيل للكافر على المسلم۔**

اس کے برخلاف کافر باپ کو اپنے کافر بیٹے پر ولایت نکاح بھی ثابت ہے، اور اس کے خلاف اس باپ کی گواہی بھی مقبول ہے اور ان کے مابین آپس میں وراثت بھی جاری وساری ہے، کیوں کہ قرآن کریم نے والذین کفروا بعضھم أولیاء بعض کے فرمان سے ان کے مابین ولایت اور تعلق کو بیان کردیا ہے اور اوپر بیان کردہ تینوں چیزیں تعلق اور ولایت ہی سے متعلق ہیں، اس لیے کافر باپ بیٹے کے حق میں ان کا ثبوت ہوگا، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وَ لِغَيْرِ الْعَصَبَاتِ مِنَ الْأَقَارِبِ وِلَايَةُ التَّزْوِيْجِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَعْنَاهُ عِنْدَ عَدَمِ الْعَصَبَاتِ، وَ هٰذَا اِسْتِحْسَانٌ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا تَثْبُتُ وَهُوَ الْقِيَاسُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ فِيْ ذٰلِكَ مُضْطَرِبٌ، وَ الْأَشْهَرُ أَنَّهُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لَهُمَا مَا رَوَيْنَا، وَ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ إِنَّمَا تَثْبُتُ صَوْنًا لِلْقَرَابَةِ عَنْ نِسْبَةِ غَيْرِ الْكُفْوِ إِلَيْهَا وَ إِلَى الْعَصَبَاتِ الصِّيَانَةُ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْوِلَايَةَ نَظَرِيَّةٌ، وَالنَّظَرُ يَتَحَقَّقُ بِالتَّفْوِيْضِ إِلٰى مَنْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالْقَرَابَةِ الْبَاعِثَةِ عَلَى الشَّفَقَةِ، وَ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا، يَعْنِي الْعَصَبَةَ مِنْ جِهَةِ الْقَرَابَةِ إِذَا زَوَّجَهَا مَوْلَاهَا الَّذِيْ أَعْتَقَهَا جَازَ، لِأَنَّهُ آخِرُ الْعَصَبَاتِ، وَ إِذَا عُدِمَ الْأَوْلِيَاءُ فَالْوِلَايَةُ إِلَى الْإِمَامِ وَالْحَاكِمِ لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَلسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ)).

ترجمه: اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عصبات کے علاوہ دیگر رشتے داروں کے لیے بھی ولایت نکاح ثابت ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ عصبات کی عدم موجودگی میں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ثابت نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ نیز حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ اور اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول مضطرب ہے، لیکن زیادہ مشہور یہی ہے کہ وہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل وہ روایت ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور اس لیے بھی کہ قرابت کو غیر کفو کی جانب منسوب کرنے سے بچانے کی خاطر ولایت ثابت ہوتی ہے اور حفاظت (صرف) عصبات کی طرف سپرد کرنے میں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت نظری ہے اور ہر اس شخص کی جانب سپرد ولایت سے نظر متحقق ہوجاتی ہے جو شفقت پر آمادہ کرنے والی قرابت کے ساتھ مختص ہو۔ اور وہ عورت جس کا کوئی ولی نہ ہو، یعنی جہت قرابت سے، تو اگر اس کے (مُعتِق) نے اس کا نکاح کردیا تو نکاح جائز ہے، اس لیے کہ وہ بعد کا عصبہ ہے۔ اور جب اولیاء معدوم ہوں تو ولایت امام اور حاکم کے سپرد ہوگی، اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے، باشاہ اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو۔

اللغات:

﴿عصبه﴾ ذوی الفروض کو حصہ دینے کے بعد بچنے والے سارے مال کا وارث۔ ﴿تزویج﴾ شادی کرانا۔ ﴿مضطرب﴾ غیر واضح، مبہم، پیچیدہ۔ ﴿صون﴾ حفاظت، بچاؤ۔ ﴿صیانة﴾ بچانا، حفاظت کرنا۔ ﴿قرابة﴾ رشتہ داری۔ ﴿باعثة﴾ جذبہ دلانے

والی، ابھارنے والی۔ ﴿سلطان﴾ بادشاہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی الولی حدیث رقم: ۲۰۸۳.

غیر عصبات کی ولایت میں اختلاف اقوال:

عبارت میں علی الترتیب تین مسئلے بیان کیے گئے ہیں (ا) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا کوئی عصبی رشتے دار نہ ہو یا عصبات ہوں مگر ان کا کوئی پتا ٹھکانہ معلوم نہ ہو، تو ایسی صورت میں اس کے نکاح کی ولایت دیگر رشتے داروں مثلاً ماموں، خالہ، پھوپھی وغیرہ کو ملے گی یا نہیں؟

حضرات ائمہ اس سلسلے میں مختلف ہیں، چنانچہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ بر بنائے استحسان عصبات کی عدم موجودگی میں دیگر رشتے داروں کے لیے ولایت نکاح کو ثابت مانتے ہیں۔ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اسے ثابت نہیں مانتے اور قیاس بھی اسی کا متقاضی ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اس سلسلے میں مضطرب اور مذبذب ہے، لیکن پھر بھی مشہور یہی ہے کہ وہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، اور ائمۂ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، مگر کافی اور شرح الکنز نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (واللّٰہ اعلم بحقیقۃ الحال)

بہر حال صاحب ہدایہ کے یہاں حضرات صاحبینؒ کا مسلک ایک ہی ہے اور اس پر ان حضرات نے **الإنکاح إلی العصبات** والی حدیث سے استدلال کیا ہے، اور وجہ استدلال یہ ہے کہ **الإنکاح** کا الف لام جنسی ہے اور حدیث شریف کا مفہوم یہ ہے کہ جنسیتِ نکاح جنسیت عصبات کی طرف منسوب ہے اور عصبت کے علاوہ کو نکاح میں دخیل بننے کی اجازت نہیں ہے۔

ان حضرات کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ثبوت ولایت کا مقصد ہی یہی ہے کہ قرابت کو غیر کفوٗ کی جانب منسوب ہونے سے بچایا جاسکے، اور چوں کہ یہ حفاظت اور یہ بچاؤ صرف عصبات ہی سے ممکن ہے، اس لیے ولایت نکاح کا ثبوت بھی صرف عصبات ہی کے لیے ہوگا، اور غیر عصبات کے لیے یہاں پر مارنے کی گنجائش نہیں ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت مبنی بر شفقت ہوتی ہے اور ہر اس شخص کی جانب سے شفقت کا تحقق ہوسکتا ہے جو ایسی قرابت کے ساتھ خاص ہو جس سے شفقت پر آمادگی ہوتی ہو، اور چوں کہ ماموں اور خالہ وغیرہ میں قرابت بھی ہے اور شفقت ومحبت بھی ہے، اس لیے عصبات کی عدم موجودگی میں یہ لوگ ولایت نکاح کے مالک ہوں گے اور ان کا نکاح کرنا درست اور جائز ہوگا۔

رہا حضرت صاحبینؒ وغیرہ کا حدیث سے استدلال کرنا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم بھی **الإنکاح** کے الف لام کو جنس کا مانتے ہیں، مگر حدیث شریف کا وہ مطلب نہیں ہے جو آپ نے سمجھا۔

بلکہ حدیث کا واضح اور صحیح مفہوم یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں ان کے علاوہ کسی اور کو نکاح کا حق نہیں ہوگا اور اس کے تو ہم بھی قائل ہیں، البتہ عصبات کی عدم موجودگی میں دیگر اقارب کو نکاح کا حق ہوگا، اس لیے کہ حدیث شریف میں عند عدم العصبات سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت ہے اور اس کا کوئی ولی نہیں ہے، نہ تو عصبات میں سے کوئی ہے، نہ اقارب اور ذوی الارحام میں سے اور نہ ہی مولی الموالاۃ وغیرہ، کوئی بھی ولی نہیں ہے، اور اس کے مولی عتاقہ (معتق) نے اس کا نکاح کر دیا تو یہ نکاح درست اور جائز ہے، اس لیے یہ بھی ایک طرح کا عصبہ ہے اگر چہ عصبہ بعید ہے، بہر حال جب اس میں عصبیت ثابت ہے، تو یہ سلطان اور حاکم سے مقدم ہوگا اور اس کا کیا ہوا نکاح درست اور جائز ہوگا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا کوئی ولی نہ ہو اور مولی عتاقہ بھی نہ ہو، تو اس صورت میں حاکم وقت اور امام المسلمین کے لیے اس کے نکاح کی ولایت ثابت ہوگی، اس لیے کہ حدیث شریف میں اولیاء کی عدم موجودگی کے وقت انھی لوگوں کے لیے ولایت ثابت کی گئی ہے، حدیث کا مضمون یہ ہے السلطان ولي من لا ولي له۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ عبارت میں لفظ الحاکم سے مراد قاضی ہے اور قاضی کے لیے ولایت نکاح اسی وقت ثابت ہوگی جب اس کے دستور اور منشور میں یہ کام بھی داخل اور شامل ہو، بصورت دیگر بادشاہ تو نکاح کا مالک ہوگا، مگر قاضی نکاح کرنے کا حق دار نہیں ہوگا۔ (کذا في فتاوی قاضي خان)

فَإِذَا غَابَ الْوَلِيُّ الْأَقْرَبُ غَيْبَةً مُنْقَطِعَةً جَازَ لِمَنْ هُوَ أَبْعَدُ مِنْهُ أَنْ يُزَوِّجَ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَجُوْزُ، لِأَنَّ وِلَايَةَ الْأَقْرَبِ قَائِمَةٌ، لِأَنَّهَا تَثْبُتُ حَقًّا لَهُ صِيَانَةً لِلْقَرَابَةِ فَلَا تَبْطُلُ بِغَيْبَتِهِ، وَ لِهٰذَا لَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ جَازَ، وَلَا وِلَايَةَ لِلْأَبْعَدِ مَعَ وِلَايَتِهِ، وَ لَنَا أَنَّ هٰذِهِ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَ لَيْسَ مِنَ النَّظْرِ التَّفْوِيْضُ إِلٰى مَنْ لَا يُنْتَفَعُ بِرَأْيِهِ فَفَوَّضْنَاهُ إِلَى الْأَبْعَدِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ عَلَى السُّلْطَانِ كَمَا إِذَا مَاتَ الْأَقْرَبُ، وَ لَوْ زَوَّجَهَا حَيْثُ هُوَ فِيْهِ، مُنِعَ، وَ بَعْدَ التَّسْلِيْمِ نَقُوْلُ لِلْأَبْعَدِ بُعْدُ الْقَرَابَةِ وَ قُرْبُ التَّدْبِيْرِ وَ لِلْأَقْرَبِ عَكْسُهُ فَنُزِّلَا مَنْزِلَةَ وَلِيَّيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فَأَيُّهُمَا عَقَدَ نَفَذَ وَ لَا يُرَدُّ.

ترجمہ: پھر جب ولی اقرب غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو تو ولی ابعد کے لیے نکاح کرنا جائز ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اقرب کی ولایت باقی ہے، کیونکہ ولایت حفاظت قرابت کی وجہ سے اس کا حق بن کر ثابت ہوئی ہے، لہٰذا اس کی غیوبت سے باطل نہیں ہوگی۔ اسی لیے کہ اگر ولی اقرب نے اپنی جائے اقامت میں رہتے ہوئے اس عورت کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے۔ اور اقرب کی ولایت کے ہوتے ہوئے ابعد کے لیے ولایت ثابت نہیں ہوتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ولایت مبنی بر شفقت ہے اور جس شخص کی رائے سے انتفاع ممکن نہ ہو اس کی طرف ولایت کو سپرد کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لیے ہم نے اسے ابعد کے سپرد کر دیا اور وہ بادشاہ پر مقدم ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب ولیِ اقرب کی موت ہو جائے۔

اور اگر ولی اقرب (جو غائب ہے) نے اپنی جائے قیام میں عورت کا نکاح کر دیا تو یہ ممنوع ہے، اور تسلیم کرنے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ولی ابعد کو بعد قرابت اور قربت تدبیر حاصل ہے اور ولی اقرب کو اس کا عکس (قرب قرابت اور بُعد تدبیر) حاصل ہے، لہٰذا دونوں کو دو ہم پلہ ولیوں کے درجے میں اتار لیا جائے گا اور ان میں سے جو بھی عقد کرے گا وہ نافذ ہوگا اور اسے رد نہیں کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿أقرب﴾ زیادہ قریبی۔ ﴿غیبة منقطعة﴾ ایسے طور پر غائب ہو کہ جینے مرنے کی بھی کوئی اطلاع نہ ہو۔ ﴿أبعد﴾ نسبتاً زیادہ دور۔ ﴿صیانة﴾ بچاؤ، حفاظت کرنا۔ ﴿نظریة﴾ شفقت کی وجہ سے۔ ﴿تفویض﴾ سپرد کرنا۔

ولی اقرب اور ولی ابعد کی ولایت:

یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ ولی اقرب کی موجودگی میں ولی ابعد محروم رہتا ہے، لیکن اس کی عدم موجودگی میں ولی ابعد ہی حق دار ہوتا ہے۔ یہ مسئلہ اسی پر متفرع ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ولی اقرب کہیں چلا جائے اور کسی کو اس کی کوئی اطلاع نہ ہو یعنی وہ غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو، تو اس صورت میں ولی ابعد کے لیے صغیر یا صغیرہ کا نکاح کرنا درست اور جائز ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ولی اقرب کے جیتے جی ولی ابعد کے لیے ولایت ثابت نہیں ہو سکتی، خواہ ولی اقرب موجود ہو یا غائب ہو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اقرب کی عدم موجودگی میں ولی ابعد تو نہیں، البتہ بادشاہ صغیر یا صغیرہ کا نکاح کر سکتا ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ولی اقرب کی ولایت صیانت قرابت کے پیش نظر ایک حق بن کر ثابت ہوگئی ہے، تو جب تک ولی اقرب زندہ رہے گا اس کی ولایت بھی زندہ اور تابندہ اور پائندہ رہے گی، اور اس کی غیوبت یا اس کی موت سے وہ باطل نہیں ہوگی۔

یہی وجہ ہے کہ اگر ولی اقرب اپنی جائے سکونت میں مقیم رہ کر صغیر وغیرہ کا نکاح کر دے تو یہ درست اور جائز ہے، معلوم ہوا کہ غیبت منقطعہ والی غیوبت بھی اس کی ولایت کو ختم نہیں کر سکتی، ورنہ تو مقام غیوبت میں رہتے ہوئے اس کا نکاح کرنا درست نہ ہوتا، لہٰذا جب غائب ہونے کے باوجود اس کی ولایت باقی ہے تو کیسے ہم ولی ابعد کو ولایت إنکاح دے دیں، جب کہ اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد محروم رہتا ہے۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ محترم حقیقت کی شاہراہ پر آئیے کب تک قیاس کی گلیوں میں بھٹکتے رہیں گے، سنیے! ولایت نکاح کا تعلق شفقت اور الفت سے ہے اور اتنا تو آپ کو بھی پتہ ہے کہ جو شخص غائب اور دور اور بہت دور ہے، نہ تو اس کی رائے سے استفادہ کیا جا سکتا ہے، نہ ہی اس سے ہم کفو رشتے کی تلاش وجستجو متوقع ہے اور نہ ہی اس کی جانب سے کسی شفقت کی امید ہے، اس لیے چارو ناچار ہم اس کی موجودگی میں ولی ابعد کو نکاح کرنے کا حق دیں گے، اس لیے کہ اس سے وہ تمام چیزیں متوقع ہیں جن سے ایک بہتر رشتہ معرض وجود میں آ سکتا ہے اور یہی ثبوت ولایت کا مقصد ہے، لہٰذا جس ولی سے یہ مقصد حاصل ہوگا، اسی کے لیے ولایت ثابت ہوگی، یہ کوئی کسی کے نام رجسٹرڈ تھوڑی ہے کہ جب اور جہاں جو چاہو کر لو۔

وھو مقدم الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ ولی اقرب کی عدم موجودگی میں ولی ابعد کو چھوڑ کر بادشاہ کے لیے ولایت إنکاح ثابت مانتے ہیں، یہاں سے ان کے اس قول کی تردید ہے کہ حضرت والا جس طرح ولی اقرب کے مرجانے کی صورت میں ولی ابعد کا حق حقِ سلطان سے مقدم ہوتا ہے اسی طرح ولی اقرب کی عدم موجودگی میں بھی اس کا حق حقِ سلطان سے مقدم ہوگا اور اس کی ولایت ولایتِ سلطان سے پہلے ثابت ہوگی۔

ولو زوجھا الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے بحالت غیوبت بھی ولی اقرب کے کیے ہوئے نکاح کو نافذ قرار دے کر اس سے ولی ابعد

کا حق مؤخر کر دیا تھا، یہاں سے اسی کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ شیخ بحالت عدم موجودگی جو آپ ولی اقرب کے اِنکاح کو درست مانتے ہیں وہ ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے، اور جب وہ ہمیں تسلیم نہیں ہے تو خواہ مخواہی اس سے استدلال کر کے ہمارے مسلک کو کم زور کرنے کی کوشش نہ کیجیے۔ اور اگر ہم اسے جائز بھی مان لیں تو بھی ولی ابعد کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس لیے کہ پھر ہم ولی اقرب غائب اور ولی ابعد حاضر میں موازنہ کریں گے، مثلاً ولی اقرب غائب میں قرب قرابت تو ہے، مگر بُعد تدبیر ہے، اسی طرح ولی ابعد حاضر میں قرابت تو نہیں ہے، لیکن قرب تدبیر ہے، الغرض دونوں میں ایک مادہ نفع کا ہے اور ایک مادہ نقصان کا ہے، لہٰذا ہم ان دونوں کو دو برابر اور ہم پلہ ولیوں کے درجے میں رکھیں گے، اور دونوں میں سے جو شخص بھی پہلے نکاح کر دے گا اس کا کیا ہوا نکاح درست اور نافذ ہو جائے گا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ دو مساوی حق رکھنے والوں میں سے اسی شخص کا تصرف نافذ ہوتا ہے جو پہل کرتا ہے، لہٰذا اگر ولیِ ابعد سے پہلے ولیِ اقرب غائب نکاح کر دے تو اس کا نکاح نافذ ہوگا، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ولی ابعد ولایت اِنکاح سے محروم ہوگیا، بلکہ اگر ابعد پہلے نکاح کر دے تو اسی کا کیا ہوا نکاح نافذ ہوگا، ولی اقرب غائب یہاں اس کے معارض نہیں ہوسکتا۔

وَالْغَيْبَةُ الْمُنْقَطِعَةُ أَنْ يَكُوْنَ فِيْ بَلَدٍ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ الْقَوَافِلُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً وَهُوَ اِخْتِيَارُ الْقُدُوْرِيِّ، وَ قِيْلَ أَدْنٰى مُدَّةِ السَّفَرِ، لِأَنَّهُ لَا نِهَايَةَ لِأَقْصَاهُ وَهُوَ اِخْتِيَارُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ، وَ قِيْلَ إِذَا كَانَ بِحَالٍ يَفُوْتُ الْكُفُوُ بِاسْتِطْلَاعِ رَأْيِهِ، وَ هٰذَا أَقْرَبُ إِلَى الْفِقْهِ، لِأَنَّهُ لَا نَظْرَ فِيْ إِبْقَاءِ وِلَايَتِهِ حِيْنَئِذٍ.

ترجمه: اور غیبت منقطعہ یہ ہے کہ ولی ایسے شہر میں ہو جہاں سال میں صرف ایک مرتبہ ہی قافلے پہنچ سکتے ہوں، یہی امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا مختار قول ہے، ایک قول یہ ہے کہ ادنیٰ مدت سفر (غیبت منقطعہ) ہے، اس لیے کہ انتہائے سفر کی کوئی غایت نہیں ہے اور یہ بعض متاخرین کا پسندیدہ قول ہے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جب ولی ایسے حال میں ہو کہ اس کی رائے سے مطلع ہونے میں کفو فوت ہو جائے، اور یہ قول فقہ کے زیادہ قریب ہے، کیوں کہ اس وقت اس کی ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں ہے۔

اللغات:

﴿بلد﴾ شہر۔ ﴿نهاية﴾ انتہاء، آخری مرتبہ۔ ﴿استطلاع﴾ حقیقت حال دریافت کرنا، کسی کی رائے پر غور کرنا۔

غیبت منقطعة کی تعریف:

صاحب کتاب نے غیبت منقطعہ سے متعلق مسئلہ تو بیان کر دیا تھا، مگر وہاں غیبت منقطعہ سے کوئی بحث نہیں کی تھی، بعد میں انھیں یاد آیا کہ بھائی طلبہ کا خلجان تو باقی رہے گا، اس لیے غیبت منقطعہ کی وضاحت ضروری ہے، چنانچہ یہاں اس سے متعلق کئی ایک قول نقل کر رہے ہیں۔

(۱) اگر ولی کسی ایسے شہر میں چلا گیا جہاں قافلے والے سال بھر میں صرف ایک ہی مرتبہ جاسکتے ہوں، تو وہ دوری غیبت منقطعہ کہلائے گی۔ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر ولی ایسے شہر میں ہو جہاں کی مسافت ادنیٰ مدت سفر یعنی تین دن تک کی ہو تو اس پر غیبت منقطعہ کی غیبوبت کا حکم لگے گا۔ بعض متاخرین نے اس قول کو ترجیح دی ہے، جن میں قاضی ابوعلی نسفی، سعد بن معاذ، ابوعصمۃ مروزی، صدر الشہید اور محمد بن رازی وغیرہ سرفہرست ہیں۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ولی کسی ایسے شہر میں مقیم ہے کہ آمد و رفت کر کے اس کے پاس جانے اور اس کی رائے طلب کرنے میں کفوفوت ہو جائے گا اور جہاں رشتہ طے کیا گیا ہے وہ لوگ کہیں اور رشتہ کر دیں گے، تو ایسی صورتِ حال میں ولی پر غیبت منقطعہ کا حکم لگے گا، اس لیے کہ ولایت انکاح کے ثبوت کا مقصد ہی شفقت اور اچھے اور ہم کفو رشتے کی تلاش ہے اور جب ولی کے غائب ہونے سے یہ چیزیں فوت ہو رہی ہیں تو پھر صرف نام کے لیے اسے ولایت انکاح دینے اور اس کے لیے یہ ولایت ثابت کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے اسی قول کو فقہ وفتاویٰ کے زیادہ قریب مانا ہے اور اشارتاً اپنے لیے اس کی پسندیدگی کا اظہار بھی کر دیا ہے۔

فائدہ:

یہ ساری تفصیلات تو اس زمانے سے متعلق ہیں جب ایک دوسرے ممالک سے سفارتی تعلقات انتہائی دشوار تھے اور ٹیلی فون یا تار وغیرہ کا نظام معدوم تھا، ایک دوسرے سے ملنے اور کوئی بات کہنے یا کرنے کے لیے سفر کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں تھا، مگر آج کا دور انتہائی ماڈرن اور ترقی پذیر دور ہے، انسان منٹوں اور سیکنڈوں میں پوری دنیا سے رابطے قائم کر سکتا ہے، سالوں کا سفر چند گھنٹوں میں طے ہو جاتا ہے اور موبائل اور فون تو اس قدر عام ہو گئے ہیں کہ استطلاع اور واقفیت کا کوئی مسئلہ ہی نہیں رہ گیا، لہٰذا اس زمانے کو مدنظر رکھتے ہوئے دوسرا قول اختیار کرنا زیادہ بہتر اور مناسب ہے، جیسا کہ صاحب فتح القدیر اور علامہ عینیؒ نے اسی کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

وَ إِذَا اجْتَمَعَ فِي الْمَجْنُوْنَةِ أَبُوْهَا وَ ابْنُهَا فَالْوَلِيُّ فِيْ إِنْكَاحِهَا ابْنُهَا فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَبُوْهَا، لِأَنَّهُ أَوْفَرُ شَفَقَةً مِنَ الْابْنِ، وَ لَهُمَا أَنَّ الْابْنَ هُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْعُصُوْبَةِ وَ هٰذِهِ الْوِلَايَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَيْهَا، وَ لَا مُعْتَبَرَ بِزِيَادَةِ الشَّفَقَةِ كَأَبِ الْأُمِّ مَعَ بَعْضِ الْعَصَبَاتِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: جب مجنونہ عورت میں اس کے باپ اور بیٹے کا اجتماع ہو جائے، تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق اس کے نکاح کا ولی اس کا بیٹا ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا باپ ہوگا، اس لیے کہ باپ بیٹے سے شفقت میں بڑھا ہوا ہے۔ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیٹا عصبہ ہونے میں مقدم ہے اور یہ ولایت اسی پر مبنی ہے۔ اور زیادتی شفقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، جیسا کہ بعض عصبات کے ساتھ نانا کا حال ہے۔ واللہ اعلم

اللغات:

﴿اوفر﴾ زیادہ، وافر۔ ﴿عصوبۃ﴾ عصبہ ہونا۔

باپ اور بیٹے میں سے ولایت کا زیادہ حقدار:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک مجنونہ اور پاگل عورت ہے، اس کا باپ زندہ ہے اور پہلے شوہر سے اس کا ایک بالغ اور مکلف بیٹا بھی موجود ہے، اب اگر مجنونہ اپنا عقد ثانی کرنا چاہے تو اس کے ولایت نکاح کا مستحق کون ہوگا؟

اس سلسلے میں حضرات شیخین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ اس کا بیٹا اس کے باپ پر فائق ہوگا اور وہی ولایت نکاح کا حق دار ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ باپ اس کے بیٹے پر غالب ہوگا اور باپ ہی کو ولایت نکاح حاصل ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت نکاح کا دارومدار شفقت پر ہے اور بیٹے کے بالمقابل باپ کی شفقت زیادہ ہوتی ہے، اس لیے ولایت کا ثبوت بھی باپ ہی کے لیے ہوگا۔ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث **الإنكاح إلى العصبات** میں جنس عصبات کو نکاح کرانے کا مستحق اور حق دار بتلایا گیا ہے اور عورت کا بیٹا اس کے باپ سے عصبہ ہونے میں مقدم اور فائق ہے، کیوں کہ بیٹے کو عورت کے مال کا نصف ملتا ہے اور اس کے ہوتے ہوئے باپ کو صرف سدس ملتا ہے، لہٰذا جب بیٹا عصبہ ہونے میں باپ سے مقدم ہے اور ولایت انکاح کا اصل مدار عصبیت پر ہے، تو باپ کی موجودگی میں بھی بیٹا اس سے مقدم ہوگا۔

ولا معتبر الخ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ ولایت اِنکاح کو محض شفقت پر منحصر کرنا اور زیادتی شفقت کی وجہ سے عصبہ کے حق کو مارنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ عصبہ بہرحال مشفق اور شفیق سے مقدم ہے، جیسے اگر کسی عورت کا نانا موجود ہے اور اس کا چچازاد بھائی بھی موجود ہو، تو اگرچہ نانا کی شفقت چچازاد بھائی سے کہیں زیادہ ہے، مگر اس کے باوجود عصوبت میں فائق ہونے کی وجہ سے چچازاد بھائی نانا سے فائق اور اس پر غالب ہوگا اور وہی ولایت اِنکاح کا مستحق ہوگا۔

اس کا ایک دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شفقت کو ہم بھی ثبوت ولایت میں دخیل اور مؤثر مانتے ہیں، مگر اسی جگہ جہاں عصوبت سے اس کا تصادم اور ٹکراؤ نہ ہو، لیکن اگر شفقت عصوبت سے متصادم ہوگی تو اس صورت میں ہم عصوبت کو ترجیح دیں گے۔ شفقت کو نہیں۔ (شارح عفی عنہ)

فَصْلٌ فِي الْكَفَاءَةِ

یہ فصل کفاءت کے بیان میں ہے

چوں کہ عقدِ ولی کے جواز کے لیے کفاءت شرط اور ضروری ہے، اس لیے احکام اولیاء کے بیان سے فارغ ہونے کے معاً بعد احکام کفاءت کو بیان کررہے ہیں، تاکہ مسائل کا سمجھنا اور منطبق کرنا سہل اور آسان ہوجائے۔

کفاء ۃ کے لغوی معنی ہیں! برابری، مساوات۔ اور کفائت في النکاح کا مطلب یہ ہے کہ زوجین حسب نسب میں، مال اور جمال میں اسی طرح عمر وغیرہ میں ایک دوسرے کے مساوی اور ہم پلہ ہوں۔

اَلْكَفَاءَةُ فِي النِّكَاحِ مُعْتَبَرَةٌ قَالَ ❶ ﷺ: ((أَلَا لَا يُزَوِّجُ النِّسَاءَ إِلَّا الْأَوْلِيَاءُ، وَ لَا يُزَوَّجْنَ إِلَّا مِنَ الْأَكْفَاءِ))، وَ لِأَنَّ انْتِظَامَ الْمَصَالِحِ بَيْنَ الْمُتَكَافِئَيْنِ، عَادَةً، لِأَنَّ الشَّرِيْفَةَ تَأْبٰى أَنْ تَكُوْنَ مُسْتَفْرَشَةً لِلْخَسِيْسِ فَلَا بُدَّ مِنْ اِعْتِبَارِهَا، بِخِلَافِ جَانِبِهَا لِأَنَّ الزَّوْجَ مُسْتَفْرِشٌ فَلَا تَغِيْظُهُ دَنَاءَةُ الْفِرَاشِ، وَ إِذَا زَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا مِنْ غَيْرِ كُفْءٍ فَلِلْأَوْلِيَاءِ أَنْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَهُمَا دَفْعًا لِضَرَرِ الْعَارِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ.

ترجمه: نکاح میں کفاءت معتبر ہے، آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ خبر دار عورتوں کا نکاح ولی ہی کریں اور صرف کفوء سے کریں، اور اس لیے بھی کہ عام طور پر مصلحتوں کا نظم وانتظام دو ہم کفو کے مابین ہی ہو پاتا ہے، کیوں کہ شریف عورت رذیل مرد کا فراش بننے سے انکار کردیتی ہے، لہٰذا کفاءت کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

برخلاف عورت کی جانب، کیوں کہ شوہر فراش بنانے والا ہے، لہٰذا فراش کی کمینگی اسے غضب ناک نہیں بنائے گی۔ اور جب عورت نے غیر کفوٴ سے اپنا نکاح کرلیا، تو اپنے اوپر سے عار کے ضرر کو دور کرنے کے لیے اولیاء کو ان میں تفریق کرنے کا حق ہے۔

اللغات:

﴿کفاءت﴾ ہمسری، برابری۔ ﴿لا یزوّجن﴾ ان کا نکاح نہ کرایا جائے۔ ﴿متکافی﴾ ایک دوسرے کے برابر و ہمسر۔ ﴿تأبی﴾ انکار کرے گی۔ ﴿مستفرشة﴾ بستر بنی ہوئی۔ ﴿خسیس﴾ رذیل، گھٹیا۔ ﴿لا تغیظه﴾ اس کو غصہ نہ دلائے گا۔ ﴿دناءة﴾ گھٹیا پن، رذالت۔ ﴿عار﴾ شرمساری۔

تخریج:

❶ اخرجه دارقطني في كتاب النكاح، باب المهر، حديث: ۳۵۵۹.

نکاح میں کفاءت کی حیثیت:

صاحب قدوری نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کفاءت فی النکاح ضروری اور شرط ہے اور اس دعوے پر صاحب ہدایہ کی طرف سے دو دلیلیں پیش کی گئی ہیں۔

(۱) پہلی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حدیث **ألا لا یزوج الخ** میں ولی کے نکاح کرنے اور کفو میں کرنے پر زور دیا ہے، لہٰذا کفو کی رعایت ضروری ہوگی، کتاب میں نقل کردہ حدیث گو کہ اس درجے کی نہیں ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے، اس لیے کہ اس کی سند میں مبشر بن عبید ایک راوی ہے جو نہایت ہی ضعیف ہے اور چار پیسوں کا بھی نہیں ہے، مگر چوں کہ ترمذی اور بیہقی وغیرہ میں اسی مضمون سے ملتی جلتی ایک روایت موجود ہے جس سے اس مضمون کو تائید وتقویت مل رہی ہے، وہ حدیث حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس کا مضمون یہ ہے: **عن علي بن أبي طالبؓ أن رسول الله ﷺ قال: یاعلي ثلاثة لاتؤخرها، الصلاة إذا أتت، والجنازة إذا حضرت، والأیم إذا وجدت کفؤا،** یعنی تین چیزوں میں تاخیر نہیں کرنی چاہیے، نماز جب کہ اس کا وقت ہوجائے، جنازہ جب تیار ہوجائے اور لڑکی کے لیے جب کوئی ہم کفو رشتہ مل جائے۔ یہ حدیث **کفاءت في النکاح** کے معتبر ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں تعجیل اور جلدی کرنے پر بھی دلیل بن رہی ہے، لہٰذا آپ اس سے بھی استدلال کرسکتے ہیں۔

ولأن الخ صاحب ہدایہ نے اعتبار کفاءت کی عقلی دلیل یہ بیان کی ہے کہ نکاح کا مقصد دنیاوی مصلحتوں اور اخروی منافع کے نظم وانتظام کا حصول اور ان کا اہتمام ہے، یعنی نکاح کے بعد دنیا میں بھی زوجین باہم اطمینان وسکون کی زندگی گذارتے ہیں اور ان کے ذریعے توالد وتناسل میں اضافہ ہوتا ہے اور چوں کہ دونوں عفت اور پاک دامنی سے متصف ہوجاتے ہیں، اس لیے آخرت میں بھی انھیں ثواب ملتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سے انتظام مصالح متعلق ہوتا ہے اور مصالح کا وجود اور قیام عام طور پر دو ہم پلہ اور ہم کفو انسانوں ہی کے مابین متحقق ہوتا ہے، اس لیے بھی نکاح میں کفاءت کو معتبر ماننا ضروری ہے، کیونکہ اگر کفو نہیں ہوگا اور عورت مثلاً شریف گھرانے کی ہوگی تو وہ خسیس اور رذیل شوہر کی فراش بننے میں اپنی ہتک اور عار محسوس کرے گی اور صاف لفظوں میں نکاح کرنے سے انکار کردے گی، اس لیے بہتر یہی ہے کہ نکاح میں کفاءت کا اعتبار کریں، تاکہ کسی بھی طرح کی کوئی خرابی لازم نہ آئے۔

بخلاف جانبها الخ فرماتے ہیں کہ شوہر کی جانب تو کفاءت کا اعتبار ہے یعنی شوہر کا عورت کے حسب نسب وغیرہ میں مساوی اور ہم پلہ ہونا تو ضروری ہے، مگر عورت کے لیے شوہر کا ہم حسب یا ہم پلہ ہونا ضروری نہیں ہے، کیوں کہ شوہر فراش بنانے والا ہوتا ہے، لہٰذا جب وہ خود عورت کے حسب نسب سے واقف ہونے کے بعد یہ اقدام کرے گا، تو ظاہر ہے کہ عورت کی عدم ہم سری سے نہ تو وہ عار محسوس کرے گا اور نہ ہی اسے کوئی جھجک اور ہتک محسوس ہوگی، اس لیے عورت کی جانب میں اس کا اعتبار کرنا ضروری نہیں ہے، اگر ملے تو واہ واہ، نہ ملے تو کوئی بات ہی نہیں۔

وإذا زوجت الخ یہ اعتبار کفاءت ہی پر تفریع ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی عورت نے از خود اپنا نکاح کر لیا، مگر غیر کفو میں کیا، تو یہاں اگر چہ بہ ظاہر عورت از خود اپنا نکاح کر کے مست اور مگن ہے، مگر اس کا یہ فعل اس کے اولیاء کے حق میں باعث عار ہے، اس لیے جب تک عورت کوئی بچہ نہیں جنتی ہے اس وقت تک اولیاء کو فسخ نکاح کا حق ہوگا، تاکہ وہ معاشرے کے لعن طعن اور لوگوں کی زبان تشنیع سے بچ جائیں اور اپنے اوپر عاید کردہ عار اور شرم کو دور کر سکیں۔

ثُمَّ الْكَفَاءَةُ تُعْتَبَرُ فِي النَّسَبِ لِأَنَّهُ يَقَعُ بِهِ التَّفَاخُرُ فَقُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ، وَ الْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((قُرَيْشٌ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ بَطْنٌ بِبَطْنٍ، وَالْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ قَبِيلَةٌ بِقَبِيلَةٍ، وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءٌ لِبَعْضٍ رَجُلٌ بِرَجُلٍ))، وَ لَا يُعْتَبَرُ التَّفَاضُلُ فِيمَا بَيْنَ قُرَيْشٍ لِمَا رُوِّيْنَا، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ كَذٰلِكَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَسَبًا مَشْهُورًا كَأَهْلِ بَيْتِ الْخِلَافَةِ، كَأَنَّهُ قَالَ تَعْظِيمًا لِلْخِلَافَةِ وَ تَسْكِينًا لِلْفِتْنَةِ، وَ بَنُو بَاهِلَةَ لَيْسُوا بِأَكْفَاءٍ لِعَامَّةِ الْعَرَبِ، لِأَنَّهُمْ مَعْرُوفُونَ بِالْخَسَاسَةِ.

ترجمه: پھر نسب میں کفاءت معتبر ہوتی ہے، اس لیے کہ نسب ہی سے فخر کیا جاتا ہے، چنانچہ قریش ایک دوسرے کے کفو ہیں، اور عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں اور اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی اصل ہے کہ قریش ایک دوسرے کے کفو ہیں ایک بطن دوسرے بطن کا (کفو ہے) اور عرب قبیلہ در قبیلہ ایک دوسرے کے کفو ہیں اور موالی ایک دوسرے کے کفو ہیں ایک مرد دوسرے مرد کا۔ اور ہماری بیان کردہ حدیث کی وجہ سے قریش میں باہم تفاضل معتبر نہیں ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایسا ہی منقول ہے الاّ یہ کہ کوئی نسب زیادہ مشہور ہو جیسے خانوادۂ خلافت، گویا کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے خاندان خلافت کی تعظیم اور فتنے کو دور کرنے کی غرض سے یہ بات کہی ہے۔ اور بنو باہلہ عامۃ العرب کے کفو نہیں ہیں، اس لیے کہ ان کی خساست مشہور ہے۔

اللغاتُ:

﴿تفاخر﴾ آپس میں ایک دوسرے پر فخر کا اظہار کرنا۔ ﴿بطن﴾ قبیلہ کا ذیلی خاندان، جیسے بنو امیہ، بنو ہاشم بنو عدی وغیرہ۔ ﴿موالی﴾ آزاد کردہ غلام۔ ﴿تفاضل﴾ ایک دوسرے سے افضل ہونا۔ ﴿تسکین﴾ جوش کم کرنا، ٹھنڈا کرنا۔ ﴿خساسة﴾ گھٹیا پن، نچلا درجہ۔

تخریج:

1. اخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب النكاح باب اعتبار الصفة فى الكفاءة، باب ۱۳۷۶۹۔

کفاءت کا اعتبار کرنے کے امور:

یہاں سے صاحب کتاب ان امور کی نشان دہی فرما رہے ہیں، جن میں احناف کے یہاں کفاءت معتبر ہے، چنانچہ مبسوط کی

صراحت کے مطابق عندالاحناف کل پانچ امور ایسے ہیں جن میں کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے (۱) حسب (۲) نسب (۳) حریت (۴) مال داری (۵) پیشہ۔ صاحب کتاب سب سے پہلے نسب میں اعتبار کفاءت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چوں کہ عام طور پر نسب ہی کے ذریعے باہم بڑائی اور برتری ثابت کی جاتی ہے، اس لے نسب میں کفاءت معتبر ہوگی اور دو ہم نسب لوگوں کے مابین کفاءت ثابت ہوگی، مثلاً قریش میں سے ہر کوئی ایک دوسرے کا کفو ہوگا، اہل عرب میں سے بعض بعض کے کفو ہوں گے وغیرہ وغیرہ۔

اوراس سلسلے میں نبی کریم ﷺ کا وہ فرمان بھی مؤید ہے جس میں آپ نے قریش کو باہم کفو بتلایا ہے اسی طرح دیگر عرب کو بھی آپس میں ایک دوسرے کا کفو قرار دیا ہے اور موالي یعنی عجمیوں کو بھی آپ نے ایک دوسرے کا کفو بتایا ہے۔

اس لیے احناف کے مسلک اوران کے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے، لہٰذا نسب کو کفاءت میں معتبر مانا جائے گا اور دو ہم نسب میں کفاءت ثابت ہوگی، اور فقدان نسب کی صورت میں کفاءت بھی معدوم ہوگی۔

ولا یعتبر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تمام کے تمام قریش ایک دوسرے کے کفو ہیں اور ان میں کسی بھی اعتبار سے ایک دوسرے پر کوئی فضیلت یا فوقیت حاصل نہیں ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے حدیث قریش **بعضھم اکفاء لبعض** میں بغیر کسی فضیلت کے قریشیوں کو آپس میں ہم ہم کفو قرار دیا ہے، لہٰذا حدیث پاک کی رو سے ان میں باہم تفاضل کا اعتبار نہیں ہوگا۔

وعن محمد الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی بعینہٖ یہی منقول ہے کہ قریش میں باہم تفاضل معتبر نہیں ہے، البتہ انھوں نے خاندانِ خلافت کے اعزاز واحترام اور فتنہ وفساد کے ختم کرنے کی غرض سے قریش کے خاندان خلافت کو دیگر قریش سے افضل اور برتر قرار دیا ہے، یہاں تک کہ اگر خانوادۂ خلافت کی کسی عورت نے ایسے قریشی سے شادی کی جو خاندان خلافت سے نہیں ہے تو اس کے اولیاء کو فسخ نکاح کا حق ہوگا۔

وبنوا باھلة الخ فرماتے ہیں کہ بنو باہلہ یعنی قیس بن غیلان کا قبیلہ عربی ہونے کے باوجود دیگر عام عرب کا کفو نہیں ہے، اس لیے کہ یہ انتہائی ذلیل اور رذیل قبیلہ ہے، خباثت وخساست ان کی فطرت ثانیہ ہے، یہ لوگ کھا کر پھینکے ہوئے گوشت کو اٹھا کر کھالیتے ہیں، مردوں کی ہڈیاں پکاتے ہیں اور ان کی چربی حاصل کرتے ہیں، ان کی اسی خباثت اور ان کے خوگر نجاست ہونے کی وجہ سے انھیں عام عرب کا کفو نہیں قرار دیا گیا ہے۔

وَ أَمَّا الْمَوَالِي فَمَنْ كَانَ لَهُ أَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ فَصَاعِدًا فَهُوَ مِنَ الْأَكْفَاءِ وَ يَعْنِي لِمَنْ لَهُ آبَاءٌ فِيْهِ، وَ مَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ أَوْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ لَا يَكُوْنُ كُفُوًا لِمَنْ لَهُ أَبَوَانِ فِي الْإِسْلَامِ، لِأَنَّ تَمَامَ النَّسَبِ بِالْأَبِ وَالْجَدِّ، وَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، أَلْحَقَ الْوَاحِدَ بِالْمُثَنّٰى كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ فِي التَّعْرِيْفِ، وَ مَنْ أَسْلَمَ بِنَفْسِهِ لَا يَكُوْنُ كُفُوًا لِمَنْ لَهُ أَبٌ وَاحِدٌ فِي الْإِسْلَامِ، لِأَنَّ التَّفَاخُرَ فِيْمَا بَيْنَ الْمَوَالِي بِالْإِسْلَامِ، وَالْكَفَاءَةُ فِي الْحُرِّيَّةِ نَظِيْرُهَا فِي الْإِسْلَامِ فِيْ جَمِيْعِ مَا ذَكَرْنَا، لِأَنَّ الرِّقَّ أَثَرُ الْكُفْرِ وَ فِيْهِ مَعْنَى الذُّلِّ فَيُعْتَبَرُ فِيْ حُكْمِ الْكَفَاءَةِ.

ترجمہ: اور رہے اعاجم تو وہ (عجمی) شخص جس کے دو یا دو سے زیادہ آباؤ اجداد مسلمان ہوں وہ اس شخص کا کفو ہے جس کے بہت سے آباؤ اجداد مسلمان ہوں۔ اور وہ شخص جو تنہا مسلمان ہو یا صرف اس کا باپ ہی مسلمان ہو، وہ اس شخص کا کفو نہیں ہوسکتا جس کے باپ دادا دونوں مسلمان ہوں، اس لیے کہ باپ اور دادا ہی سے نسب تام ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ایک کو دو کے ساتھ لاحق کر دیا ہے جیسا کہ (شخص کی) تعریف میں ان کا یہی مذہب ہے، اور وہ شخص جو بذات خود مسلم ہو وہ اس شخص کا کفو نہیں ہوسکتا جس کا باپ مسلمان ہو، اس لیے کہ اعاجم کے مابین اسلام ہی ذریعۂ فخر ہے۔ اور کفاءت فی الحریت مذکورہ تمام صورتوں میں کفاءت فی الاسلام کی نظیر ہے، کیوں کہ رقیت کفر کا اثر ہے اور اس میں ذلت کے معنی ہیں، لہٰذا حکم کفاءت میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿موالی﴾ غیر عرب، نومسلم اور آزاد کردہ غلام۔ ﴿فصاعدًا﴾ اور اس سے زیادہ۔ ﴿حرّیة﴾ آزادی۔ ﴿رقّ﴾ غلامی۔ ﴿ذلّ﴾ مغلوبیت، ذلت۔

موالی میں کفاءت کا بیان:

اس سے پہلے کی عبارت اہل عرب میں کفاءت کے بیان اور ثبوت سے متعلق تھی، یہاں سے موالی یعنی عجمیوں میں کفاءت کے ثبوت وغیرہ کا بیان ہے۔ حل عبارت سے پہلے مختصراً یہ یاد رکھیں کہ موالی مولیٰ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں آزاد کردہ۔ علامہ سکاکیؒ فرماتے ہیں کہ غیر عرب یعنی اعاجم کو موالی کہتے ہیں، اس لیے کہ اہل عرب زبردستی ان کے علاقوں پر قابض ہو گئے تھے اور انھیں رقیق بنا کر پھر آزاد کیا تھا، امام فقہ تاج الشریعہؒ کی بھی یہی تحقیق ہے۔ (بنایہ شرح ہدایہ)

اس وضاحت کے بعد مسئلے کی وضاحت یہ ہے کہ موالی یعنی اعاجم کا نسب مختلط اور غیر ممتاز ہے اس لیے ان کے مابین ثبوتِ کفاءت کے حوالے سے اسلام ہی ماویٰ اور ملجا ہے اور اسی کے ذریعے ان میں کفاءت کا اعتبار ہوگا، چنانچہ وہ مسلم شخص جس کے باپ دادا دونوں مسلمان ہیں وہ اس شخص کا کفو ہو جائے گا جس کے باپ، دادا، پردادا وغیرہ مسلمان ہیں، ہاں اگر کوئی شخص نومسلم ہے یعنی اپنے خاندان میں تنہا اُسی نے اسلام قبول کیا ہے، یا یہ کہ وہ اور اس کے والد صرف مسلمان ہیں، دادا وغیرہ مسلمان نہیں تھے، تو وہ اس شخص کا کفو نہیں ہوگا جس کے باپ اور دادا دونوں مسلمان ہوں، اس لیے کہ نسب کا تام اور کامل ہونا باپ اور دادا دونوں پر موقوف ہے، لہٰذا جس کے باپ دادا دونوں مسلمان ہوں گے اس کا نسب کامل ہوگا اور وہ اس شخص سے فائق ہوگا جس کا صرف باپ مسلمان ہوگا۔

فرماتے ہیں لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں بھی کفاءت کو معتبر مان لیا ہے اور جس کا صرف باپ مسلمان ہو اس کو اس شخص کا کفو تسلیم کر لیا ہے جس کے باپ دادا دونوں مسلمان ہوں۔

دراصل یہ اختلاف شخص اور رجل کی تعریف میں اختلاف کا مسئلہ ہے، مثلاً شہادت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شاہد اور اس کے باپ کا نام لینے سے شاہد کی شخصیت معروف اور معلوم ہو جائے گی اور دادا کا نام لینے کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف حضرات طرفین کے یہاں شاہد کی شخصیت کے معلوم ہونے کے لیے باپ کے ساتھ ساتھ دادا کا نام لینا بھی ضروری ہوگا، اس کے بغیر اس کی شخصیت متحقق نہیں ہو سکے گی۔

لہٰذا جب طرفین کے یہاں شخص کی شخصیت معلوم ہونے کے لیے اس کے باپ کے ساتھ دادا کا نام لینا ضروری ہے تو اسلام میں بھی از راہ کفو باپ کے ساتھ دادا کا مسلمان ہونا ضروری ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ شہادت میں باپ کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں، اس لیے کفو میں بھی صرف باپ کے مسلمان ہونے سے کام چل جائے گا اور دادا کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہوگا۔

ومن أسلم الخ فرماتے ہیں کہ جو شخص تنہا مسلمان ہو وہ اس شخص کا کفو نہیں ہوسکتا جس کا باپ بھی مسلمان ہو، اس لیے کہ ہم پہلے ہی بتا چکے ہیں کہ اعاجم میں اسلام ہی ذریعہ فخر ہے، لہٰذا جس کا باپ بھی مسلمان ہوگا ظاہر ہے وہ اس شخص سے فائق ہوگا جو تنہا مسلمان ہوگا اور اس کے باپ دادا نعمت اسلام سے محروم ہوں گے۔

والكفاءة في الإسلام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس ترتیب سے اسلام اور کفر میں کفاءت کا اعتبار ہے اسی ترتیب سے حریت اور رقیت میں بھی کفاءت معتبر ہوگی۔ مثلاً اگر کوئی اپنے باپ دادا سمیت آزاد ہے تو وہ اس شخص کا کفو بن جائے گا جو باپ، دادا، پردادا وغیرہ سے ہی آزاد ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص تنہا آزاد ہے تو وہ اس شخص کا کفو نہیں ہوسکتا جو اپنے باپ سمیت آزاد ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے کہ رقیت میں کفر کا اثر ہے اور کفر اور اسلام میں کفاءت نہیں ہے، اسی طرح رقیت اور حریت میں بھی کفاءت نہیں ہوگی اور پھر یہ کہ رقیت میں ذلت اور کم تری کا معنی موجود ہے، اس لیے حکم کفاءت میں اسے معتبر مانیں گے، ورنہ تو رقیت اور حریت کو ایک ہی صف میں کھڑا کرنا پڑے گا جب کہ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

قَالَ وَ تُعْتَبَرُ أَيْضًا فِي الدِّيْنِ أَيِ الدِّيَانَةِ، وَ هٰذَا قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهُ مِنْ أَعْلَى الْمَفَاخِرِ، وَالْمَرْأَةُ تُعَيَّرُ بِفِسْقِ الزَّوْجِ فَوْقَ مَا تُعَيَّرُ بِضَعَةِ نَسَبِهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يُعْتَبَرُ، لِأَنَّهُ مِنْ أُمُوْرِ الْآخِرَةِ فَلَا تُبْتَنٰى أَحْكَامُ الدُّنْيَا عَلَيْهِ، إِلَّا إِذَا كَانَ يُصْفَعُ وَ يُسْخَرُ مِنْهُ أَوْ يُخْرَجُ إِلَى الْأَسْوَاقِ سَكْرَانَ، وَ يَلْعَبُ بِهِ الصِّبْيَانُ، لِأَنَّهُ مُسْتَخَفٌّ بِهِ.

ترجمه: (امام محمد رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ دین یعنی دیانت میں بھی کفاءت کا اعتبار ہے، اور یہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے اور یہی صحیح ہے، اس لیے کہ دین اعلیٰ مفاخر میں سے ہے اور عورت شوہر کے گھٹیا نسب والا ہونے کی بہ نسبت شوہر کے فاسق ہونے سے زیادہ عار دلائی جاتی ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفاءت فی الدین کا اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ یہ آخرت کے امور میں سے ہے، لہٰذا دنیاوی احکام اس پر مرتب نہیں ہوں گے، الّا یہ کہ جب شوہر کو طمانچہ رسید کیا جائے اور اس سے مذاق کیا جاتا ہو، یا نشے کی حالت میں اسے بازار کی طرف نکالا جائے اور بچے اس سے کھلواڑ کریں، اس لیے کہ ان چیزوں کی وجہ سے وہ حقیر اور ذلیل ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿دیانة﴾ دینداری، احکام دین کی پابندی۔ ﴿مفاخر﴾ واحد مفخر: فخر کرنے کی بات۔ ﴿تعیّر﴾ شرم دلائی جاتی ہے۔ ﴿فسق﴾ بدکاری، بے دینی۔ ﴿ضعة﴾ ضائع ہونا۔ ﴿یصفح﴾ تالیاں بجائی جاتی ہوں/تھپڑ مارے جاتے ہوں۔ ﴿یسخر﴾ مذاق کیا جاتا ہو۔ ﴿سکران﴾ نشی۔ ﴿مستخف﴾ حقیر سمجھا جاتا ہے۔

دینداری میں کفاءت:

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں صحتِ نکاح کے لیے مرد کی جانب سے دیانت یعنی تقویٰ، طہارت، حسن اخلاق اور بلند کردار وغیرہ میں کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے اور یہی صحیح ہے، صاحب کتاب دین کی تفسیر دیانت سے کر کے یہ بتلانا چاہ رہے ہیں کہ مسلمہ عورت سے نکاح کے لیے شوہر کا مسلمان ہونا تو لازمی اور ضروری ہے، لیکن صحت نکاح کے لیے مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ اس کا دین دار ہونا، امانت دار ہونا اور تقویٰ شعار ہونا بھی ضروری ہے، اس لیے کہ یہ پہلو ان تمام چیزوں میں سب سے اعلیٰ و ارفع ہے جو قابل فخر اور ذریعہ افتخار ہیں، ارشاد ربانی ہے: إنّ أکرمکم عند اللّٰه أتقاکم، دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر کے بدنسب ہونے کی وجہ سے جو عورت کو شرم اور عار دلائی جاتی ہے یہ اس عار سے بہت کم ہے جو شوہر کے فاسق و فاجر اور بدکار و بدچلن ہونے کی وجہ سے اسے سننی پڑتی ہے، لہٰذا کفاءت میں اس کا اعتبار از حد ضروری ہے۔

البتہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کفاءت فی الدین کا اعتبار نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ مسلمہ عورت سے جواز نکاح کے لیے شوہر کا مسلمان ہونا شرط ہے، رہا مسئلہ اس کے تقویٰ و طہارت اور اس کی دین داری کا تو یہ چیزیں آخرت سے متعلق ہیں، اور نکاح میں چوں کہ دنیاوی امور غالب ہیں، اس لیے امور آخرت کو امور دنیا کے لیے شرط اور ضروری نہیں قرار دیں گے اور نہ ہی ان امور میں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا۔

ہاں اگر کسی عورت کا شوہر اتنا فاسق و فاجر ہے کہ جو چاہتا ہے اسے طمانچہ مار دیتا ہے، جو چاہتا ہے اس کا مذاق اڑا دیتا ہے، اسے نشے کی حالت میں بازار کی طرف نکال کر بچوں اور اوباشوں کو اس کے پیچھے لگا دیا جاتا ہے، تاکہ وہ اس سے کھلواڑ کریں، تو ان صورتوں میں واقعی وہ شخص انتہائی حقیر اور ذلیل ہوگا اور اسے دنیا میں رہنے کا کوئی حق نہیں ہوگا، چہ جائے کہ وہ کسی عورت کا شوہر بنے۔

قَالَ وَ تُعْتَبَرُ فِي الْمَالِ وَهُوَ أَنْ يَكُوْنَ مَالِكًا لِلْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ، وَ هٰذَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، حَتّٰى أَنَّ مَنْ لَا يَمْلِكُهُمَا أَوْ لَا يَمْلِكُ أَحَدَهُمَا لَا يَكُوْنُ كُفُوًا، لِأَنَّ الْمَهْرَ بَدَلُ الْبُضْعِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِيْفَائِهِ، وَ بِالنَّفَقَةِ قِوَامُ الْإِزْدِوَاجِ وَ دَوَامُهُ، وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ قَدْرُ مَا تَعَارَفُوْا تَعْجِيْلَهُ، لِأَنَّ مَا وَرَاءَهُ مُؤَجَّلٌ عُرْفًا، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ اِعْتَبَرَ الْقُدْرَةَ عَلَى النَّفَقَةِ دُوْنَ الْمَهْرِ، لِأَنَّهُ تَجْرِيْ الْمُسَاهَلَةُ فِي الْمَهْرِ، وَ يُعَدُّ الْمَرْءُ قَادِرًا عَلَيْهِ بِيَسَارِ أَبِيْهِ، فَأَمَّا الْكَفَاءَةُ فِي الْغِنٰى فَمُعْتَبَرَةٌ فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، حَتّٰى أَنَّ الْفَائِقَةَ فِي الْيَسَارِ لَا يُكَافِئُهَا الْقَادِرُ عَلَى الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ، لِأَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُوْنَ بِالْغِنٰى وَ يَتَعَيَّرُوْنَ بِالْفَقْرِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا يُعْتَبَرُ، إِذْ لَا ثَبَاتَ لَهُ، إِذِ الْمَالُ غَادٍ وَ رَائِحٌ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مال میں (بھی) کفاءت معتبر ہے، اور وہ یہ ہے کہ شوہر مہر اور نفقے کا مالک ہو اور ظاہر الروایہ میں یہی معتبر

ہے، یہاں تک کہ وہ شخص جو دونوں کا مالک نہیں ہوگا، یا ان میں سے ایک کا مالک نہیں ہوگا، وہ کفو نہیں ہوگا، کیوں کہ مہر بضعہ کا بدل ہے، لہٰذا اس کا پورا پورا ادا کرنا ضروری ہے۔ اور نفقے سے زوجیت کا قیام ودوام متعلق ہے۔

اور مہر سے وہ مقدار مراد ہے، جس کو معجل ادا کرنا لوگوں میں متعارف ہو، اس لیے کہ اس کے علاوہ عرف عام میں مؤجل اور ادھار ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ نفقہ پر قدرت کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ مہر پر، اس لیے کہ مہر میں نرمی برتنے کا چلن ہے اور باپ کی مال داری سے انسان مہر پر قادر شمار کرلیا جاتا ہے۔

رہی کفاءت فی الغنی، تو حضرات طرفینؒ کے قول کے مطابق اس کا بھی اعتبار ہے، یہاں تک کہ مال داری میں بڑھی ہوئی عورت کا مہر اور نفقہ پر قادر شخص کفو نہیں بن سکتا، اس لیے کہ مال داری سے فخر کرتے ہیں اور فقیری میں عار محسوس کرتے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا بھی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ مال داری میں ثبات نہیں ہے، کیوں کہ مال صبح وشام آنے جانے والی چیز ہے۔

اللغاتُ:

﴿نفقة﴾ گزر بسر کا خرچ۔ ﴿بضع﴾ شرمگاہ، مراد حقوق زوجیت۔ ﴿قوام﴾ قائم رکھنے والا۔ ﴿ازدواج﴾ شادی۔ ﴿تعارفوا﴾ ان لوگوں کا عرف ہو۔ ﴿تعجیل﴾ فوری ادا کرنا۔ ﴿مساهلة﴾ ایک دوسرے کو سہولت دینا۔ ﴿مرء﴾ آدمی۔ ﴿یسار﴾ مالداری۔ ﴿فائقة﴾ بلند عورت۔ ﴿لا یکافئها﴾ اس کی برابری نہیں کرتا۔ ﴿غادٍ و رائح﴾ صبح آنے والا شام کو جانے والا۔

مال داری میں کفاءت:

اس عبارت میں مال داری اور غنیٰ دونوں کے کفاءت میں معتبر ہونے یا نہ ہونے سے بحث کی گئ ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ کفاءت میں مال داری کا اعتبار ہے، اور اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر مہر اور نفقے کا مالک اور ان کی ادائیگی پر قادر ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان میں سے دونوں کا مالک نہ ہو یا صرف ان میں سے ایک ہی کا مالک ہو تو اسے کفو نہیں شمار کریں گے۔

فرماتے ہیں کہ مہر کا مالک ہونا تو اس لیے ضروری ہے کہ مہر ملکیت بضعہ کا بدل ہے، اور نکاح کے ذریعے چوں کہ شوہر پورا مبدل یعنی بضعہ کا مالک ہوتا ہے، اس لیے اس پر لازم ہے کہ وہ پورے بدل یعنی مہر کا بھی مالک ہو اور اس کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ اور نان ونفقے سے چوں کہ زوجیت کا قوام اور اس کی بقاء ودوام متعلق اور اس پر موقوف ہے، اس لیے شوہر کی مال داری میں قدرت علی النفقہ پر بھی گہری نظر رکھی جائے گی اور یہ بھی معتبر ہوگی۔

والمراد الخ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ شوہر کی مال داری میں جو قدرت علی المہر کا اعتبار کیا گیا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر مہر کی اتنی مقدار کا مالک ہو جسے لوگ معجّل سمجھتے ہوں اور عرف عام میں اتنی مقدار کی تعجیل ضروری ہو، پورے مہر کا مالک ہونا ہے پورے مہر پر قادر ہونا مراد نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایہ میں ایک قول یہ منقول ہے کہ شوہر کی مال داری میں صرف قدرت علی النفقہ معتبر ہے،

مہر پر قادر ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ عموماً لوگ مہر میں نرمی کا برتاؤ کرتے ہیں اور شوہر کو اس کے باپ کی مال داری سے مہر کے دینے پر قادر شمار کرلیا جاتا ہے، لہٰذا امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کے بموجب شوہر کی مال داری میں قدرت علی النفقہ کا رول نمایاں ہوگا۔ پھر قدرت علی النفقہ کی مدت میں کئی ایک قول ہیں (۱) ایک ماہ میں (۲) دو ماہ (۳) چھ مہینے (۴) ایک سال، لیکن بہتر یہ ہے کہ اس میں توسیع کی جائے اور اگر شوہر کام کاج کر کے نان ونفقے دے سکتا ہو تو وہ کفو بن سکتا ہے۔

فأما الکفاءة الخ یہاں سے کفاءت فی الغنی یعنی شوہر کے صاحب نصاب ہونے پر بحث کی گئی ہے، چنانچہ اس سلسلے میں حضرات طرفین کا مسلک تو یہ ہے کہ کفاءت فی الغنی کا اعتبار ہے اور اگر کوئی عورت صاحب نصاب ہے اور اس کا شوہر صرف مہر اور نفقہ پر قادر ہے، صاحب نصاب نہیں ہے، تو وہ اس عورت کا کفو نہیں ہوگا، اس لیے کہ اہل دنیا کی یہ فطرت بن چکی ہے کہ وہ مال داری میں فخر کرتے ہیں، اور غریبی اور محتاجی میں ہتک اور ذلت محسوس کرتے ہیں۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو معتبر ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ مال میں دوام اور ثبات نہیں ہوتا، صبح وشام اس کا آنا جانا لگا رہتا ہے، لہٰذا کفاءت میں اگر اس کا اعتبار کریں گے تو باب نکاح میں حرج اور تنگی لازم آئے گی جو مناسب نہیں ہے۔

وَ تُعْتَبَرُ فِي الصَّنَائِعِ وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ رِوَايَتَانِ، وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا تُعْتَبَرُ إِلَّا أَنْ تَفْحُشَ كَالْحَجَّامِ وَالْحَائِكِ وَالدَّبَّاغِ، وَجْهُ الْإِعْتِبَارِ أَنَّ النَّاسَ يَتَفَاخَرُوْنَ بِشَرَفِ الْحِرَفِ وَ يَتَعَيَّرُوْنَ بِدَنَائَتِهَا، وَجْهُ الْقَوْلِ الْآخَرِ أَنَّ الْحِرْفَةَ لَيْسَتْ بِلَازِمَةٍ وَ يُمْكِنُ التَّحَوُّلُ عَنِ الْخَسِيْسَةِ إِلَى النَّفِيْسَةِ مِنْهَا.

ترجمه: اور پیشوں میں بھی کفاءت معتبر ہے، اور یہ (اعتبار) حضرات صاحبینؒ کے یہاں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔ اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے (ایک روایت) مروی ہے کہ پیشے میں کفاءت معتبر نہیں ہے الّا یہ کہ وہ فاحش ہو، مثلاً حجام، جولاہا اور چمڑے کو دباغت دینے والا۔ کفاءت کے معتبر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ لوگ پیشے کی عمدگی سے فخر کرتے ہیں اور اس کے گھٹیا پن سے عار محسوس کرتے ہیں۔

اور دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ پیشہ کوئی لازمی چیز نہیں ہے اور گھٹیا پیشے سے عمدہ پیشے کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے۔

اللغات:

﴿صنائع﴾ کاری گری، پیشہ۔ ﴿تفحش﴾ بالکل کھلا ہو، واضح طور پر برا ہو۔ ﴿حجّام﴾ سینگی لگانے والا، نائی۔ ﴿حائك﴾ جولاہا۔ ﴿دبّاغ﴾ چمڑا رنگنے والا۔ ﴿حِرَف﴾ واحد حرفة؛ پیشے۔ ﴿دنائة﴾ گھٹیا پن، ہلکا درجہ۔ ﴿خسیسة﴾ گھٹیا۔ ﴿نفیسة﴾ بڑھیا، بہتر، برتر۔

پیشے میں برابری:

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں حرفت اور صنعت میں بھی کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایت یہی ہے، البتہ غیر ظاہر الروایہ میں ان سے ایک قول یہ مروی ہے کہ اگر پیشہ بہت زیادہ گھٹیا ہے، مثلاً حجامت، جولاہا پن یا دباغت کا ہے تب تو اس میں کفاءت کا اعتبار ہے، ورنہ نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں (۱) زیادہ ظاہر یہ ہے کہ پیشے میں کفاءت معتبر نہیں ہے، (۲) ظاہر الروایہ ہے کہ معتبر ہے۔ بہر حال پیشے میں کفاءت کے معتبر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عموماً لوگ اچھے اور عمدہ پیشوں پر فخر کرتے ہیں، اور خراب اور گھٹیا پیشوں سے نفرت کرتے ہیں اور ان میں عار محسوس کرتے ہیں، اس لیے پیشے کی عمدگی اور اس کی خرابی بھی کفاءت میں موثر ہوگی۔

اور پیشے میں کفاءت کے عدم اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ پیشہ حیات انسانی سے لازم اور اس کا لاینفک جز نہیں ہے کہ ہمیشہ انسان اسی میں مبتلا رہے، بلکہ اس میں تو جب اور جس وقت انسان چاہے تبدیلی کر سکتا ہے اور گھٹیا پیشے کو چھوڑ کر عمدہ پیشہ اختیار کر سکتا ہے، لہٰذا کفاءت میں اسے معتبر ماننے کی کوئی بہت اہم وجہ سمجھ میں نہیں آرہی ہے۔ اور دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ آج کل لوگ پیشے میں نہیں، بلکہ کم پیسے میں عار محسوس کرتے ہیں اور ثروت و مال داری کے حصول میں ہر طرح کا پیشہ اختیار کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں، ممبئی وغیرہ جیسے بڑے شہروں میں یہ عام بات ہے۔

قَالَ وَ إِذَا تَزَوَّجَتِ الْمَرْأَةُ وَ نَقَصَتْ عَنْ مَهْرِ مِثْلِهَا فَلِلْأَوْلِيَاءِ الْإِعْتِرَاضُ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ حَتّٰى يَتِمَّ لَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا أَوْ يُفَارِقَهَا، وَ قَالَا لَيْسَ لَهُمْ ذٰلِكَ، وَ هٰذَا الْوَضْعُ إِنَّمَا يَصِحُّ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ عَلٰى اِعْتِبَارِ قَوْلِهِ الْمَرْجُوْعِ إِلَيْهِ فِي النِّكَاحِ بِغَيْرِ الْوَلِيِّ، وَ قَدْ صَحَّ ذٰلِكَ، وَ هٰذِهِ شَهَادَةٌ صَادِقَةٌ عَلَيْهِ. لَهُمَا أَنَّ مَا زَادَ عَلَى الْعَشَرَةِ حَقُّهَا، وَ مَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ كَمَا بَعْدَ التَّسْمِيَةِ. وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ يَفْتَخِرُوْنَ بِغَلَاءِ الْمَهْرِ وَ يَتَعَيَّرُوْنَ بِنُقْصَانِهِ فَأَشْبَهَ الْكَفَاءَةَ، بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ، لِأَنَّهُ لَا يُتَعَيَّرُ بِهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب عورت نے (از خود) اپنا نکاح کیا اور اپنے مہر مثل میں کمی کر دی تو حضرت امام صاحب کے یہاں اس کے اولیاء کو اس پر حق اعتراض حاصل ہے، یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر مثل پورا کرے یا اسے چھوڑ دے۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اولیاء کو حق اعتراض نہیں ہوگا۔ اور یہ صورت مسئلہ ولی کے بغیر نکاح کرنے میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول مرجوع کو معتبر ماننے پر ان کے یہاں صحیح ہوگی، اور ان کا رجوع صحیح ہے اور یہ صورت مسئلہ ان کی رجوع پر سچی شہادت ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دس دراہم سے زیادہ مہر عورت کا حق ہے، اور جو شخص اپنا حق ساقط کر دے اس پر اعتراض نہیں کیا جاتا، جیسا کہ مہر مقرر کرنے کے بعد (عورت کے بری کر دینے میں ہوتا ہے۔)

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء مہر کی گرانی سے فخر کرتے ہیں، اور مہر کم ہونے کی وجہ سے عار محسوس کرتے ہیں، لہٰذا یہ کفاءت کے مشابہ ہے، برخلاف مہر مقرر کرنے کے بعد بری کرنے کے، اس لیے کہ اس سے عار نہیں محسوس کی جاتی۔

اللغاتُ:

﴿نقصت﴾ کم کرلیا۔ ﴿یفارقها﴾ اس کو چھوڑ دے۔ ﴿أسقط﴾ گرادیا۔ ﴿لا یعترض﴾ اعتراض نہیں کیا جائے۔ ﴿غلاء﴾ گرانی، مہنگائی۔ ﴿نقصان﴾ کمی۔ ﴿إبراء﴾ اپنا حق معاف کردینا، وصول کرنا۔ ﴿تسمیة﴾ مقرر کرنا۔

اولیا کے لیے اعتراض کے مواقع:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک بالغہ عورت نے ولی کے بغیر ازخود اپنا نکاح کرلیا، لیکن اپنا مہر مہر مثل سے کم متعین کیا یا کم لیا، تو اس صورت میں نکاح تو منعقد ہوجائے گا، مگر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے اولیاء کو مہر کی کمی کے سبب اعتراض کا حق حاصل ہوگا، یہاں تک کہ شوہر عورت کا مہر مثل پورا کرے یا پھر اسے طلاق دیدے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اولیاء کو اعتراض کا حق نہیں ہوگا۔

وهذا الوضع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ پہلے ولی کے بغیر عورت کے کیے ہوئے نکاح کو منعقد ہی نہیں مانتے تھے، مگر بعد میں انھوں نے اپنے اس قول سے رجوع فرمالیا تھا اور انعقاد نکاح کے قائل ہوگئے تھے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ان کے مسلک کا بیان یہ خود اس بات کا غماز ہے کہ انھوں نے اپنے سابق قول سے رجوع فرمالیا تھا، ورنہ تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ان کا مذہب بیان کرنا درست نہیں ہوتا، اور نہ ہی **لیس لهم حق الاعتراض** کا قول ان کی طرف منسوب کرنا صحیح ہوتا، اس لیے کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ تو ولی کے بغیر نکاح کو منعقد مانتے ہیں۔ بہر حال نکاح تو منعقد ہوجائے گا، مگر ان حضرات کے یہاں اولیاء کو اعتراض کا حق نہیں ہوگا۔

اس پر ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث پاک **لامهر لاقل من عشرة دراهم** کی وجہ سے مہر کا دس درہم ہونا یہ شریعت کا حق ہے، اور اس سے زائد عورت کا حق ہے، اور صاحب حق اگر اپنا حق معاف کردے یا اس میں کمی کردے تو دوسرے کو اعتراض کا کوئی حق نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب عورت نے اپنا حق ساقط کردیا تو اولیاء کے پیٹ میں کیوں درد ہورہا ہے؟

آپ یہ تو دیکھیے کہ اگر مثلاً عورت کا مہر اس کے مہر مثل سے کئی گنا زیادہ ہو، لیکن پھر بعد میں وہ اپنا پورا مہر معاف کردے تو یہاں کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے، لہٰذا جب ابرائے کل اور حط کل میں اولیاء کو حق اعتراض نہیں حاصل ہے، تو ابراء عن البعض میں وہ کیوں اعتراض کے حق دار ہوں گے۔

ولأبي حنيفة الخ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی اولیاء گرانئ مہر پر فخر کرتے ہیں اور ان کی فخریہ محفلوں میں خصوصیت سے اس کا تذکرہ ہوتا ہے، جب کہ مہر کی کمی ان کے لیے باعث عار ہوتی ہے اور قلت مہر کی وجہ سے وہ منھ چھپائے پھرتے ہیں، لہٰذا فخر کرنے یا عار محسوس کرنے کے حوالے سے یہ صورت کفاءت کے مشابہ ہے، اور کفاءت میں اولیاء کو اعتراض کا حق ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی انھیں وہ حق حاصل ہوگا۔

بخلاف الإبراء الخ صاحبین نے صورت مسئلہ کو **ابراء بعد التسمیة** والی صورت پر قیاس کیا تھا، یہاں سے ان کے اسی

قیاس کی تردید ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مہر مقرر اور متعین ہونے کے بعد اولیاء کو اس سے کوئی مطلب نہیں رہتا، اور اس کا لینا دینا عورت کا کام ہوتا ہے، اب اگر تعیین مہر کے بعد کوئی عورت اسے معاف کرتی ہے تو اس سے اس کے اولیاء اور اس کے اہل خانہ کا سر بلند ہوگا، اور اولیاء اسے اپنی داد و دہش اور کرم گستری کا نمونہ قرار دیں گے، نہ کہ اس میں اپنی ہتک اور عار محسوس کریں گے، اس لیے اس صورت کو صورت مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

وَ إِذَا زَوَّجَ الْأَبُ بِنْتَهُ الصَّغِيْرَةَ وَ نَقَصَ مِنْ مَهْرِهَا، أَوْ اِبْنَهُ الصَّغِيْرَ وَ زَادَ فِيْ مَهْرِ امْرَأَتِهِ جَازَ ذٰلِكَ عَلَيْهِمَا، وَ لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ لِغَيْرِ الْأَبِ وَالْجَدِّ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَا لَا يَجُوْزُ الْحَطُّ وَالزِّيَادَةُ إِلَّا بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيْهِ، وَ مَعْنَى هٰذَا الْكَلَامِ أَنَّهُ لَا يَجُوْزُ الْعَقْدُ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ الْوِلَايَةَ مُقَيَّدَةٌ بِشَرْطِ النَّظْرِ، فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَبْطُلُ الْعَقْدُ، وَ هٰذَا، لِأَنَّ الْحَطَّ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ لَيْسَ مِنَ النَّظْرِ فِيْ شَيْئٍ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَ لِهٰذَا لَا يَمْلِكُ ذٰلِكَ غَيْرُهُمَا. وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلٰى دَلِيْلِ النَّظْرِ وَهُوَ قُرْبُ الْقَرَابَةِ، وَ فِي النِّكَاحِ مَقَاصِدُ تَرْبُوْ عَلَى الْمَهْرِ، أَمَّا الْمَالِيَّةُ فَهِيَ الْمَقْصُوْدَةُ فِي التَّصَرُّفِ الْمَالِيْ وَالدَّلِيْلُ عَدِمْنَاهُ فِيْ حَقِّ غَيْرِهِمَا.

ترجمه: اور جب باپ نے اپنی چھوٹی بیٹی کا نکاح کیا اور اس کے مہر میں کمی کر دی، یا اپنے چھوٹے بیٹے کا نکاح کیا اور اس کی بیوی کے مہر میں اضافہ کر دیا، تو یہ دونوں پر جائز ہے، اور باپ دادا کے علاوہ (کسی اور کے لیے) یہ فعل جائز نہیں ہے۔ اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی اس مقدار میں جائز نہیں ہے جس میں لوگ غبن فاحش کرتے ہوں اور اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ صاحبین کے یہاں عقد جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ ولایت شرط شفقت کے ساتھ مقید ہے، لہٰذا اس کے فوت ہونے کی صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ مہر مثل سے کم کرنے میں کچھ بھی شفقت نہیں ہے، جیسا کہ کم قیمت میں بیچنے میں (کچھ شفقت نہیں ہے) اسی وجہ سے باپ دادا کے علاوہ (کوئی اور) اس کا مالک نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حکم کا مدار دلیل شفقت پر ہے اور وہ قرابت کا قرب ہے، اور نکاح میں دیگر مقاصد بھی ہیں جو مہر سے بڑھے ہوئے ہیں، بہر حال مالیت تو تصرف مالی میں وہی مقصود ہے، اور اب اور جد کے علاوہ میں ہم نے دلیل (شفقت) کو معدوم پایا ہے۔

اللغات:

﴿حطّ﴾ کمی کرنا۔ ﴿یتغابن﴾ دھوکہ سمجھتے ہوں۔ ﴿نظر﴾ شفقت۔ ﴿یدار﴾ مدار ہوگا۔ ﴿تربو﴾ بڑھ کر ہیں، زیادہ ہیں۔

اولیا کے چھوٹے بچوں کے نکاح میں مہر میں کمی یا زیادتی کرنے کا مسئلہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی صغیر یا صغیرہ کے باپ دادا میں سے کسی نے ان کا نکاح کیا اور بچی کا مہر اس کے مہر مثل

سے کم کردیا، یا صغیر کی بیوی کا مہر اس کے مہر مثل سے زائد کردیا، تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں کا عقد بھی درست ہے اور کمی اور زیادتی کرنا بھی درست ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ اگر انھوں نے کمی یا زیادتی میں تعدی کی ہے اور اتنا کم یا زیادہ کردیا ہے جو عرف عام میں غبن فاحش کہلاتا ہے، تو نہ ہی عقد درست ہوگا، اور نہ ہی کمی اور زیادتی درست ہوگی، البتہ اگر باپ یا دادا کی طرف سے کی جانے والی کمی یا زیادتی یسیر اور معمولی ہے، تو اس صورت میں ان کے یہاں بھی عقد مع الاضافہ والنقص درست ہوجائے گا۔

چوں کہ صاحبینؒ کا مسلک بیان کرتے ہوئے صرف **لایجوز الحط و الزیادۃ الخ** ہی پر اکتفاء کیا گیا ہے جس سے صحت عقد کا وہم ہوسکتا تھا، اسی لیے صاحب ہدایہ نے **و معنی ھذا الکلام** کے ذریعے اس وہم کو دور کردیا اور یہ واضح کردیا کہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں غبن فاحش کی صورت میں نفس عقد ہی صحیح نہیں ہوگا، تو کمی اور زیادتی کیا خاک درست ہوگی۔ صحیح قول کے مطابق امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما بھی اسی کے قائل ہیں۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ صغیر اور صغیرہ پر جو ولایت دی گئی ہے وہ شفقت اور مہربانی کے ساتھ مقید ہے، یعنی اگر ولی کی جانب سے صادر ہونے والا تصرف شفقت پر مبنی ہوگا تب تو اس کا نفاذ ہوگا ورنہ نہیں، اور صورت مسئلہ میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ باپ یا دادا نے غبن فاحش کرکے اپنے تصرف میں شفقت کے پہلو کو کھودیا ہے، اس لیے ان کا یہ تصرف انھی کو مبارک ہوگا، اور جس طرح صغیر وغیرہ کا سامان غبن فاحش سے بیچنے یا ان کے لیے غبن فاحش میں کوئی سامان خریدنے سے ان حضرات کا تصرف نافذ نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں غبن فاحش والی کمی یا زیادتی کی وجہ سے ان کا کیا ہوا عقد بھی نافذ اور درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ بچی کے مہر مثل میں کمی کرنے سے یا بچے کی بیوی کا مہر مثل بڑھانے سے ان کے حق میں شفقت نہیں، بلکہ عداوت ہے، لہٰذا اسے شرعاً قبول نہیں کریں گے۔

اور چوں کہ یہ ولایت شفقت پر مبنی اور اس کے ساتھ مقید ہے، اسی وجہ سے باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور کو مہر میں کمی یا زیادتی کرنے کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ ان کے علاوہ میں شفقت کی کمی اور اس کا فقدان رہتا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی ہم بھی اس ولایت کو شفقت پر مبنی مانتے ہیں، لیکن شفقت اور عدم شفقت یہ دونوں باطنی چیزیں ہیں، اور باطنی چیزوں پر مطلع ہونا چوں کہ دشوار ہوتا ہے، اس لیے ان کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ **دلیل الشیئ في الأمور الباطنہ یقوم مقامہ**، یعنی امور باطنہ میں دلیل شی کو ان کے قائم مقام بناکر اسی پر حکم لگاتے ہیں، لہٰذا اس ضابطے کے پیش نظر یہاں بھی نظر اور شفقت کی دلیل پر حکم لگے گا اور ان کی دلیل قرب قرابت ہے، لہٰذا اسی کو مدار حکم قرار دیں گے اور چوں کہ باپ اور دادا بچی یا بچے کے سب سے زیادہ قریبی تصور کیے جاتے ہیں، اس لیے ان کا کیا ہوا عقد درست اور جائز ہوگا۔

رہا مسئلہ مہر میں کمی اور زیادتی کا تو اسے مانع جواز قرار دینا درست نہیں ہے، اس لیے کہ ولی اور بالخصوص ولی اقرب کے پیش نظر مال نہیں ہوتا، بلکہ ان کی نگاہ دوررس تو شوہر کے فضل و کمال اور اس کی خوبیوں پر ہوتی ہے، اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ انسان شوہر کو اچھا دیکھ کر اپنی حیثیت سے زیادہ اسے دے دیتا ہے، یا اچھی بہو پاکر اس پر بھی مال و دولت کو نثار کردیتا ہے، کیوں کہ اس سے بچے اور بچی کا مستقبل محفوظ اور تابناک ہوجاتا ہے اور یہی نکاح کا مقصد اصلی ہے، لہٰذا صرف مال اور مہر میں کمی زیادتی پر نظر نہ کی جائے،

بلکہ اس کے علاوہ دیگر مقاصد پر غور کریں تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آجائے گی کہ اگر باپ یا دادا مزید خرچ کر دیتے تو اور بہتر ہوتا۔

اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اللہ کے نبی علیہ السلام سے پانچ سو درہم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح فرمایا تھا، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی لخت جگر حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا نکاح حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صرف چار سو درہم مہر کے عوض کر دیا تھا، ظاہر ہے دونوں صورتوں میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا دونوں کا مہر ان کے مہر مثل اور ان کے معیار سے کم تھا، مگر اس کے باوجود صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہر کی کمی پر توجہ نہیں دی، بلکہ فضل وکمال کو معیار بنایا، جو بعد میں دنیا والوں کے لیے اسوہ اور نمونے کی شکل اختیار کر گیا۔

أما المالية الخ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بیع مالی تصرف ہے اور اس میں ہر چہار جانب سے مالیت ہی مقصود ہوتی ہے، لہٰذا بیع میں جب مالیت ہی مطلوب ومقصود ہے، تو ظاہر ہے یہاں غبن فاحش کو برداشت نہیں کیا جائے گا۔

اس کے برخلاف نکاح کہ اس میں صرف مالیت مقصود نہیں ہے (یہی وجہ ہے کہ عموماً عورتیں مہر وغیرہ معاف کر دیتی ہیں) بلکہ مالیت کے علاوہ دیگر مصالح اور مقاصد ہیں (جو تشریح کے ضمن میں آچکے ہیں) جو مالیت سے فائق اور بڑھے ہوئے ہیں، اس لیے اس خالص مالیت والے عقد پر قیاس کر کے اس میں بطلان عقد کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے۔

صاحبین نے **ولهذا لا يملك** سے ولایت نکاح کے مبنی بر شفقت ہونے کے حوالے سے اپنی دلیل کو استحکام بخشا تھا، صاحب ہدایہ یہاں سے اس استحکام کو بھی باطل کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ باپ اور دادا کے علاوہ کو کمی اور زیادتی کا حق اس وجہ سے نہیں ہے کہ ان میں شفقت کی کمی ہوتی ہے، بلکہ اب اور جد کے علاوہ کے محرومیت کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان میں دلیل نظر یعنی قرابت مفقود رہتی ہے، اور ہم نے پہلے ہی عرض کر دیا ہے کہ نظر کے امر باطنی ہونے کی وجہ سے اس کی دلیل یعنی قرب قرابت پر حکم کا مدار ہے، اور اب اور جد کے علاوہ میں چوں کہ یہ دلیل مفقود ہے اسی لیے ان کے علاوہ کو کمی اور زیادتی کا حق بھی نہیں ہوگا۔

وَ مَنْ زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيْرَةٌ عَبْدًا أَوْ زَوَّجَ ابْنَهُ وَهُوَ صَغِيْرٌ أَمَةً فَهُوَ جَائِزٌ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَيْضًا، لِأَنَّ الْإِعْرَاضَ عَنِ الْكَفَاءَةِ لِمَصْلَحَةٍ تَفُوْقُهَا، وَ عِنْدَهُمَا هُوَ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ بِعَدَمِ الْكَفَاءَةِ فَلَا يَجُوْزُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: جس شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کا کسی غلام سے نکاح کیا، یا اپنے صغیر بیٹے کا کسی باندی سے نکاح کیا، تو یہ جائز ہے، اور یہ حکم امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، اس لیے کہ کفاءت سے اعراض کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے ہے جو کفاءت سے فائق ہے۔ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں عدم کفاءت کی وجہ سے یہ کھلم کھلا ضرر ہے، اس لیے جائز نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿إعراض﴾ روگردانی کرنا، توجہ نہ کرنا۔ ﴿تفوق﴾ بالاتر ہے، اونچی ہے۔

اپنے بچوں کو غلام یا باندی سے بیاہنے کا حکم:

یہ مسئلہ گذشتہ مسئلے کی تعلیل اور دلیل سے متعلق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی چھوٹی بچی کا نکاح کسی غلام سے کر دیا، یا اپنے چھوٹے بچے کی کسی باندی سے شادی کر دی، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ نکاح درست اور جائز ہے۔ اس لیے کہ جب باپ نے از خود یہ فعل انجام دیا ہے، تو ظاہر ہے کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے اس نے ایسا کیا ہوگا جو کفاءت پر فائق اور اس سے بڑھی ہوگی، اور ماقبل میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر ایک مصلحت کے فوت ہونے سے دیگر مصلحتیں حاصل ہو رہی ہیں تو انھیں حاصل کر لیا جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ کفاءت کا نہ ہونا اور غیر کفو میں نکاح کرنا تو سراسر ظلم اور ناانصافی ہے اور جب ہمارے یہاں مہر میں کمی زیادتی برداشت نہیں ہے، تو بھلا کفاءت جیسی اہم چیز کا فقدان ہم کیوں کر برداشت کر سکتے ہیں، اس لیے ہم تو اس عقد کو جائز نہیں کہیں گے۔

چوں کہ ولی اور مؤکل پر نفاذ تصرف میں یکسانیت کے اعتبار سے وکالت ولایت ہی کی ایک قسم ہے، اسی لیے ایک علیحدہ فصل کے تحت اسے باب الأولیاء میں بیان کیا جارہا ہے۔

وَ يَجُوْزُ لِابْنِ الْعَمِّ أَنْ يُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ نَفْسِهِ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ لَا يَجُوْزُ، وَ إِذَا أَذِنَتِ الْمَرْأَةُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْ نَفْسِهِ فَعَقَدَ بِحَضْرَةِ شَاهِدَيْنِ جَازَ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ وَالشَّافِعِيُّ رَحمۃ اللہ علیہ لَا يَجُوْزُ، لَهُمَا أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يُتَصَوَّرُ أَنْ يَكُوْنَ مُمَلِّكًا وَ مُتَمَلِّكًا كَمَا فِي الْبَيْعِ، إِلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ رَحمۃ اللہ علیہ يَقُوْلُ فِي الْوَلِيِّ ضَرُوْرَةً، لِأَنَّهُ لَا يَتَوَلَّاهُ سِوَاهُ، وَ لَا ضَرُوْرَةَ فِي الْوَكِيْلِ، وَ لَنَا أَنَّ الْوَكِيْلَ فِي النِّكَاحِ مُعَبِّرٌ وَ سَفِيْرٌ، وَ التَّمَانُعُ فِي الْحُقُوْقِ دُوْنَ التَّعْبِيْرِ، وَ لَا تَرْجِعُ الْحُقُوْقُ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ مُبَاشِرٌ، حَتَّى رَجَعَتِ الْحُقُوْقُ إِلَيْهِ، وَ إِذَا تَوَلَّى طَرَفَيْهِ فَقَوْلُهُ زَوَّجْتُ يَتَضَمَّنُ الشَّطْرَيْنِ، وَ لَا يُحْتَاجُ إِلَى الْقَبُوْلِ.

ترجمہ: اور چچا کے بیٹے کو اپنی چچا زاد بہن سے اپنا نکاح کرنا جائز ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔ اور جب عورت نے مرد کو اپنے سے (مرد سے) اپنا (عورت کا) نکاح کرنے کی اجازت دی اور اس نے دو گواہوں کی موجودگی میں نکاح کرلیا تو یہ جائز ہے۔ امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شخص واحد مملک اور متملک نہیں ہوسکتا، جیسا کہ بیع میں۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ولی میں ضرورتاً اس کے قائل ہیں، اس لیے کہ ولی کے علاوہ کوئی اس کا والی نہیں ہوسکتا۔ اور وکیل میں ضرورت نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وکیل نکاح میں معبر اور سفیر ہوتا ہے، اور منافات حقوق میں ہے تعبیر (ترجمانی) میں نہیں، اور (پھر) حقوق (نکاح) اس کی طرف لوٹتے بھی تو نہیں، برخلاف بیع کے۔ کیوں کہ بیع میں وکیل مباشر ہوتا ہے، حتیٰ کہ حقوق بیع اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔ اور جب وہ نکاح میں طرفین کا والی ہے، تو اس کا زوجت کہنا دونوں طرف کو متضمن ہوگا اور قبول کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿أذِنت﴾ اجازت دے دے۔ ﴿حضرة﴾ موجودگی۔ ﴿مملّك﴾ مالک بنانے والا۔ ﴿متملّك﴾ مالک بننے والا۔ ﴿لا یتولاہ﴾ اس کا ولی نہیں بنتا۔ ﴿معبّر﴾ بیان کرنے والا، ترجمان۔ ﴿تمانع﴾ منافات۔ ﴿شطر﴾ آدھا حصہ۔

وکیل اور ولی کا عورت کا نکاح اپنے آپ ہی سے کر لینے کا حکم:

اس عبارت میں الگ الگ دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں اور دونوں مختلف فیہ ہیں:

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نابالغہ بچی کے چچازاد بھائی نے شرعی گواہوں کی موجودگی میں اس بچی سے اپنا عقد کیا تو ہمارے یہاں یہ عقد درست اور جائز ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ عقد درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت نے کسی مرد کو یہ کہہ کر اپنے نکاح کا وکیل بنایا کہ تم مجھ سے اپنا نکاح کر لو اور پھر اس مرد نے دو گواہوں کی موجودگی میں اس عورت سے اپنا عقد کر لیا، تو ہمارے یہاں یہ عقد بھی جائز اور صحیح ہے، لیکن امام شافعی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ صورت جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ایک ہی شخص مملک اور متملک دونوں ہو رہا ہے، وہ اس طرح کہ پہلی صورت میں چچازاد بھائی خود اس بچی کا ولی ہے، اسی طرح دوسری صورت میں وہ آدمی اس عورت کا ولی ہے۔ اور ولی ہونے کی حیثیت سے یہ دونوں مملک یعنی مالک بنانے والے ہیں، اور چوں کہ ان دونوں نے اپنے آپ ہی سے نکاح کیا ہے، اس لیے خود ناکح اور شوہر ہونے کی حیثیت سے یہ دونوں متملک یعنی مالک بننے والے بھی ہیں، اور یہ کہاں کی دانش مندی ہے کہ ایک ہی آدمی مملک بھی ہو اور متملک بھی ہو، لہٰذا جس طرح بیع میں (یعنی اگر کسی نے کسی کو کوئی چیز خریدنے یا بیچنے کا وکیل بنایا تو وہ از خود نہیں خرید بیچ سکتا) شخص واحد کا مملک اور متملک ہونا درست نہیں ہے، اسی طرح نکاح میں بھی درست نہیں ہوگا اور یہ نکاح کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہوگا۔

إلّا الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ پہلے مسئلے میں امام شافعی تو ہمارے ساتھ ہیں اور جواز نکاح کے قائل ہیں پھر اوپر بیان کردہ دلیل کا کیا جواب ہوگا؟ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل تو وہی ہے جو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے، لیکن پہلے مسئلے میں وہ ضرورتاً جواز نکاح کے قائل ہیں، اور وہ اس طرح کہ جب پہلے مسئلے میں اس چچازاد بھائی کے سوا لڑکی کا کوئی ولی نہیں ہے، تو ظاہر ہے اس کا ولی وہی بھائی ہوگا، اور چوں کہ آپس میں ان کا نکاح درست ہے، اس لیے اگر وہ ولی بھائی از خود اس بچی سے اپنا نکاح کر لے تو ضرورتاً یہ نکاح درست اور جائز ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا کب تک قیاس کی گلیوں میں بھٹکتے رہیں گے ذرا میدانِ حقیقت میں تو آئیے! سنیے! نکاح میں ولی کی حیثیت محض سفیر اور ترجمان کی ہوتی ہے، اور ولی نکاح عاقد اور مباشر نہیں ہوتا کہ حقوق اسی کی طرف لوٹیں، اور شخص واحد کے مملک اور متملک ہونے کی ممانعت اس صورت میں ہے جب وکیل ہی کی طرف حقوق عقد لوٹیں اور وہی

مباشر مانا جائے، لیکن چونکہ نکاح میں ولی کی طرف حقوق نہیں لوٹتے، اس لیے وہ محض معبر اور ترجمان ہوگا اور ترجمانی اور تعبیر کی حیثیت سے ایک ہی شخص کا مملک اور متملک ہونا درست اور صحیح ہے، لہٰذا دونوں مسئلوں میں یہاں نکاح درست ہوگا اور تعبیر کے حوالے سے لازم آنے والے تملیک وتملک سے صحت نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

بخلاف البیع الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے کہ حضرت والا نکاح کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ بیع میں ولی ہی مباشر ہوتا ہے، معبر اور ترجمان نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ بیع میں حقوق بیع اسی ولی کی طرف لوٹتے ہیں اور صاحب معاملہ اسی وکیل سے پوچھ گچھ کرتا ہے، اس لیے اگر بیع میں وکیل نے از خود معاملہ کرلیا، تو یہ درست نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں باعتبار حقوق وہ مملک اور متملک ہوگا جو درست نہیں ہے۔ الحاصل وکیل کے معبر اور عاقد ہونے کے حوالے سے بیع اور نکاح میں فرق ہے، اس لیے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

و إذا تولی الخ فرماتے ہیں کہ جب نکاح میں شخص واحد طرفین یعنی ایجاب وقبول کا مالک ہوسکتا ہے، تو اب اس کا قول ''زوجت'' یہ ایجاب وقبول دونوں کو شامل ہوگا اور ایک سے مؤکل اور عورت کے قبول کی ضرورت نہیں ہوگی، اس لیے کہ جب شخص واحد دو آدمیوں کے قائم مقام ہوسکتا ہے، تو اس کی عبارت تو بدرجۂ اولیٰ دو آدمیوں کی عبارت کے قائم ہوجائے گی۔

قَالَ وَ تَزْوِيْجُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا مَوْقُوْفٌ، فَإِنْ أَجَازَ الْمَوْلٰى جَازَ، وَ إِنْ رَدَّهُ بَطَلَ، وَ كَذٰلِكَ لَوْ زَوَّجَ رَجُلٌ إِمْرَأَةً بِغَيْرِ رِضَاهَا أَوْ رَجُلًا بِغَيْرِ رِضَاهُ، وَ هٰذَا عِنْدَنَا، فَإِنَّ كُلَّ عَقْدٍ صَدَرَ مِنَ الْفُضُوْلِيِّ وَ لَهُ مُجِيْزٌ اِنْعَقَدَ مَوْقُوْفًا عَلَى الْإِجَازَةِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ تَصَرُّفَاتُ الْفُضُوْلِيِّ كُلُّهَا بَاطِلَةٌ، لِأَنَّ الْعَقْدَ وُضِعَ لِحُكْمِهِ، وَالْفُضُوْلِيُّ لَا يَقْدِرُ عَلٰى إِثْبَاتِ الْحُكْمِ فَتَلْغُوْ، وَ لَنَا أَنَّ رُكْنَ التَّصَرُّفِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلٰى مَحَلِّهِ، وَ لَا ضَرَرَ فِي انْعِقَادِهِ فَيَنْعَقِدُ مَوْقُوْفًا، حَتّٰى إِذَا رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِيْهِ يَنْفُذُهُ، وَ قَدْ يَتَرَاخٰى حُكْمُ الْعَقْدِ عَنِ الْعَقْدِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر غلام اور باندی کا نکاح کرنا موقوف ہے، اگر مولیٰ اس کی اجازت دے دے تو جائز ہوگا اور اگر وہ رد کردے تو باطل ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی مرد نے کسی عورت سے اس کی رضامندی کے بغیر نکاح کیا، یا کسی عورت نے کسی مرد سے اس کی رضامندی کے بغیر نکاح کیا، (تو یہ نکاح فریق ثانی کی اجازت پر موقوف ہوگا) اور یہ حکم ہمارے یہاں ہے، اس لیے کہ ہر وہ عقد جو فضولی سے صادر ہوا ہے اور اس کا کوئی مجیز ہے، تو وہ اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فضولی کے تمام تصرفات باطل ہیں، کیوں کہ عقد حکم عقد کے لیے منعقد ہوتا ہے اور فضولی اثبات حکم پر قادر نہیں ہوتا، لہٰذا اس کا کیا ہوا عقد لغو ہوجائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تصرف کا رکن اپنے اہل سے صادر ہوکر اپنے محل کی طرف منسوب ہے اور اس کے منعقد ہونے میں کوئی ضرر بھی نہیں ہے، اس لیے وہ موقوف ہوکر منعقد ہوگا، اگر موقوف علیہ اس میں کوئی مصلحت دیکھے گا تو اسے نافذ کردے گا۔ اور حکمِ عقد

کبھی عقد سے مؤخر بھی ہو جاتا ہے۔

اللغات:

﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿عقد﴾ معاملہ۔ ﴿مجیز﴾ اجازت دینے والا۔ ﴿تلغو﴾ لغو ہو جائے گا۔ ﴿صدر﴾ صادر ہوا ہے، واقع ہوا ہے۔ ﴿یتراخی﴾ مؤخر ہو جاتا ہے۔

نکاح موقوف کا ضابطہ:

قواعد الفقہ میں ایک ضابطہ ہے: **الأصل أن کل عقد له مجیز حال وقوعه توقف لاجازة وإلا لا**۔ یعنی ہر وہ عقد کہ بحالت وقوع اگر اس کا کوئی مجیز موجود ہے تب تو وہ اجازت پر موقوف ہوگا، لیکن اگر بحالت وقوع عقد کوئی اس کی اجازت دینے والا نہیں ہے، تب وہ اجازت پر موقوف نہیں ہوگا۔

صورت مسئلہ اسی اصل پر مبنیٰ ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر غلام یا باندی نے آقا سے پوچھے بغیر اپنا نکاح کرلیا، یا اسی طرح اگر کسی مرد نے کسی عورت کی رضامندی کے بغیر اس سے نکاح کرلیا (یعنی اس کی اجازت نہیں طلب کی) یا اس کا برعکس ہوا یعنی عورت نے پوچھے بغیر مرد سے کرلیا، تو دونوں صورتوں میں ہمارے یہاں یہ نکاح منعقد تو ہوگا، مگر پہلی صورت میں مولیٰ کی اجازت پر اور دوسری صورت میں مرد یا عورت کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اگر اجازت ملتی ہے تو نکاح نافذ ہوگا، بصورت دیگر باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ یہاں دونوں صورتوں میں مولیٰ یا مرد وعورت وقوع عقد کے وقت اس عقد کے مجیز اور منفذ کی شکل میں موجود ہیں، اور ضابطے کے تحت آپ نے ملاحظہ کرلیا کہ اگر وقوع عقد کے وقت مجیز موجود ہو تو وہ عقد اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی دونوں صورتوں میں جب مجیز موجود ہیں، تو نکاح اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا، اگر اجازت ملتی ہے تو نافذ ہوگا، ورنہ باطل ہو جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ فضولی اور وہ لوگ جن میں تصرف کی اہلیت نہیں ہے ان کے تمام تصرفات باطل اور لغو ہیں، اور صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ غلام اور باندی تصرف کے اہل نہیں ہیں اور ایسے ہی مرد یا عورت کی اجازت کے بغیر ان کا عقد کرنا عقد فضولی کے درجے میں ہے، اس لیے دونوں صورتوں میں نکاح درست نہیں ہوگا۔ کیوں کہ نکاح ایک عقد ہے اور وضع عقد کا مقصد ثبوت حکم ہے اور فضولی وغیرہ اثبات حکم پر قادر نہیں ہوتے، اس لیے ان کے عقود اور تصرفات کو نافذ کرنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محترم فضولی مجرم تو نہیں ہے، وہ عاقل بالغ ہے تصرف کا اہل ہے اور اس کا تصرف اپنے محل میں واقع ہوا ہے، یعنی وہ کسی محرمہ عورت سے عقد بھی نہیں کر رہا ہے، تو اب آپ کو اس کے انعقاد عقد میں کیا تکلیف ہے؟ انعقاد عقد کے جملہ شرائط پر جب وہ کھرا اتر رہا ہے، تو اس کا عقد منعقد ہوگا، البتہ اہلیت تصرف کے معدوم ہونے کی وجہ سے اس کا عقد موقوف ہوگا، اگر مولیٰ اس میں مصلحت دیکھ کر اس کی اجازت دیتا ہے، یا فریق ثانی اپنی رضاء سے نواز دیتا ہے، تو پھر وہ عقد منعقد ہو جائے گا۔

والحکم الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا ہم بھی یہ مانتے ہیں کہ

وضع عقد کا مقصد ثبوتِ حکم ہے اور اس مقصد کے فوت ہونے سے عقد فوت ہو جائے گا، لیکن اس ضابطے کو وہیں چلایے، جہاں یہ چل جائے، خواہ مخواہی عقد کو فوت کرنے کی کیا ضرورت ہے، یہاں آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ حکم عقد مؤخر ہوا ہے، معدوم نہیں ہوا ہے، اور کسی چیز کے مؤخر ہونے سے اس کو معدوم قرار دے کر اس کی اصل (یعنی عقد) کو معدوم قرار دینا درست نہیں ہے۔

خیار شرط کی بحث تو آپ کی نظر سے گذری ہے، دیکھیے اس میں بھی وضع عقد کے بعد بھی حکم عقد ثابت نہیں ہوتا، بلکہ مدت خیار تک مؤخر رہتا ہے اور وہاں آپ بھی اس عقد کو باطل نہیں قرار دیتے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی حکم عقد مؤخر ہوا ہے، لہٰذا اس کی وجہ سے عقد باطل نہیں ہوگا۔

وَ مَنْ قَالَ أَشْهِدُوْا أَنِّيْ قَدْ تَزَوَّجْتُ فُلَانَةً فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَأَجَازَتْ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَ إِنْ قَالَ آخَرُ أَشْهِدُوْا أَنِّيْ زَوَّجْتُهَا مِنْهُ فَبَلَغَهَا الْخَبَرُ فَأَجَازَتْ جَازَ، وَ كَذٰلِكَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ هِيَ الَّتِيْ قَالَتْ جَمِيْعَ ذٰلِكَ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا غَائِبًا فَبَلَغَهُ فَأَجَازَ جَازَ، وَ حَاصِلُ هٰذَا أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَصْلُحُ فُضُوْلِيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَوْ فُضُوْلِيًّا مِنْ جَانِبٍ وَ أَصِيْلًا مِنْ جَانِبٍ عِنْدَهُمَا، خِلَافًا لَهُ.

ترجمہ: جس شخص نے کہا تم گواہ رہو کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کر لیا ہے، پھر اس عورت کو خبر پہنچی اور اس نے اجازت دے دی تو (بھی) نکاح باطل ہے۔ اور اگر کسی دوسرے نے کہا کہ تم گواہ رہو میں نے فلاں عورت کا فلاں شخص سے نکاح کر دیا ہے، پھر اس عورت کو نکاح کی خبر پہنچی اور اس نے اجازت دے دی، تو نکاح جائز ہے، اور ایسے ہی اگر عورت یہ باتیں کہے (تو بھی نکاح جائز نہیں ہے)۔

اور یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب عورت نے کسی غیر موجود شخص سے اپنا نکاح کر لیا پھر اسے خبر پہنچی اور اس نے اجازت دے دی تو نکاح جائز ہے۔

اور ان صورتوں کا حاصل یہ ہے کہ حضرات طرفین کے یہاں شخص واحد جانبین سے فضولی، یا ایک جانب سے فضولی اور ایک جانب سے اصیل نہیں ہو سکتا۔ برخلاف امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے۔

اللغات:

﴿أشهدوا﴾ تم گواہ بن جاؤ۔ ﴿تزوجت﴾ میں نے نکاح کر لیا ہے۔ ﴿أجازت﴾ اجازت دے دی۔ ﴿زوجتها﴾ میں نے اس کا نکاح کرا دیا۔ ﴿لا یصلح﴾ صلاحیت نہیں رکھتا۔

نکاح فضولی کا بیان:

یہ مسئلہ بھی اوپر والے مسئلے میں بیان کردہ ضابطہ الأصل أن كل الخ پر متفرع ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مرد نے یا کسی عورت نے چند لوگوں کی موجودگی میں یہ کہا کہ تم گواہ رہو میں نے فلاں سے نکاح کر لیا ہے، اور وہ فلاں غائب ہے اور مجلس میں

اس کی جانب سے کسی نے قبول نہیں کیا ہے، تو حضرات طرفینؒ کے یہاں دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہے خواہ عورت کہے یا مرد کہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ عورت کے کہنے کی صورت میں جواز نکاح کے قائل ہیں۔ (دلیل آگے آرہی ہے)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی تیسرے شخص نے دو گواہوں کی موجودگی میں یہ کہا کہ تم گواہ رہو میں نے فلاں عورت کا فلاں مرد سے نکاح کر دیا ہے اور پھر فریق ثانی کو نکاح کی اطلاع ملی اور اس نے اجازت دے دی تو اس صورت میں بالاتفاق نکاح درست ہوگا۔

ان دونوں مسئلوں میں فرق کا دارو مدار اسی ضابطے پر مبنی ہے جو اوپر بیان ہوا کہ اگر وقوع عقد کے وقت عقد کا کوئی مجیز موجود ہوگا تو عقد موقوف ہو کر منعقد ہوگا، ورنہ نہیں۔ اور ان دونوں مسئلوں میں پہلے والے مسئلے میں جب فریق ثانی کی طرف سے مجلس میں قبول نہیں پایا گیا تو بحالت وقوع اس کا کوئی مجیز بھی نہیں رہا، اس لیے پہلے مسئلے میں تو نکاح موقوف ہو کر منعقد نہیں ہوگا، لیکن دوسرے مسئلے میں چوں کہ نکاح کرنے والا ایک تیسرا شخص ہے اور فریق ثانی کا وجود اور اس کی اجازت کے حوالے سے اُس کے لیے مجیز بھی بن سکتا ہے، اس لیے اس صورت میں نکاح درست اور جائز ہوگا۔

و کذلك الخ فرماتے ہیں یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جب مرد کے بجائے کوئی عورت یہ کہے کہ أشهدوا أني قد تزوجت فلانا الخ، یعنی اس صورت میں بھی ان کے یہاں نکاح منعقد نہیں ہوگا، البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان صورتوں میں نکاح منعقد ہو جائے گا۔

صاحب ہدایہ وحاصل هذا سے یہ بتا رہے ہیں کہ حضرات طرفین اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف دراصل شخص واحد کے مابین سے فضولی یا اصیل بننے میں پیدا شدہ اختلاف پر مبنی ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ یہ ہے کہ شخص واحد ایک جانب سے اصیل اور دوسری جانب سے فضولی، یا دونوں طرف سے فضولی، یا ایک جانب سے فضولی اور دوسری جانب سے ولی بن سکتا ہے، اس لیے ان کے یہاں تو جواز عقد میں کوئی شبہ ہی نہیں ہے۔

لیکن حضرات طرفین کے یہاں شخص واحد ایسا نہیں کر سکتا، اس لیے ان کے یہاں فریق ثالث کے نکاح کے علاوہ کسی بھی صورت میں نکاح جائز نہیں ہوگا۔

وَ لَوْ جَرَى الْعَقْدُ بَيْنَ الْفُضُوْلِيَّيْنِ أَوْ بَيْنَ الْفُضُوْلِيِّ وَ الْأَصِيْلِ جَازَ بِالْإِجْمَاعِ، هُوَ يَقُوْلُ لَوْ كَانَ مَأْمُوْرًا مِنَ الْجَانِبَيْنِ يَنْفُذُ، فَإِذَا كَانَ فُضُوْلِيًّا يَتَوَقَّفُ، وَ صَارَ كَالْخُلْعِ وَالطَّلَاقِ وَالْإِعْتَاقِ عَلَى مَالٍ. وَلَهُمَا أَنَّ الْمَوْجُوْدَ شَطْرُ الْعَقْدِ، لِأَنَّهُ شَطْرُ حَالَةِ الْحَضْرَةِ، فَكَذَا عِنْدَ الْغَيْبَةِ، وَ شَطْرُ الْعَقْدِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءِ الْمَجْلِسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، بِخِلَافِ الْمَأْمُوْرِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، لِأَنَّهُ يَنْتَقِلُ كَلَامُهُ إِلَى الْعَاقِدَيْنِ، وَ مَا جَرَى بَيْنَ الْفُضُوْلِيَّيْنِ عَقْدٌ تَامٌّ، وَ كَذَا الْخُلْعُ وَ أُخْتَاهُ، لِأَنَّهُ تَصَرُّفُ يَمِيْنٍ مِنْ جَانِبِهٖ حَتّٰى يَلْزَمَ فَيَتِمُّ بِهٖ.

ترجمه: اور اگر دو فضولی یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے مابین عقد ہوا تو بالاتفاق درست ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

اگر فضولی جانبین سے وکیل ہوتا، تو اس کا کیا ہوا عقد نافذ ہوتا، لہٰذا جب وہ فضولی ہے تو اس کا عقد موقوف ہوگا۔ اور یہ مال پر خلع کرنے، طلاق دینے اور آزاد کرنے کی طرح ہوگیا۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ (یہاں) نصفِ عقد موجود ہے، اس لیے کہ زوجین کی موجودگی میں بھی یہ نصف عقد ہی شمار ہوتا ہے، لہٰذا ان کی عدم موجودگی میں بھی نصف ہی رہے گا۔ اور نصف عقد (یا جزء عقد) ماورائے مجلس پر موقوف نہیں ہوتا، جیسا کہ بیع میں۔ برخلاف اس شخص کے جو دونوں جانب سے وکیل ہو، اس لیے کہ اس کی گفتگو عاقدین کی طرف منتقل ہوجائے گی۔ اور دو فضولیوں کے مابین ہونے والا عقد، عقد تام ہے۔ اور ایسے ہی خلع اور اس کی نظیریں، اس لیے کہ یہ مرد کی جانب سے تصرف یمین ہے، یہاں تک کہ یہ لازم ہوجاتی ہے اور حالف کے ساتھ مکمل بھی ہوجاتی ہے۔

اللغات:

﴿جریٰ﴾ جاری ہوا، واقع ہوا۔ ﴿إعتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿حضرۃ﴾ موجودگی۔ ﴿وراء﴾ پیچھے، علاوہ۔

دو فضولیوں اور ایک فضولی اور ایک اصیل کے مابین عقد:

اس سے پہلے تو آپ نے یہ پڑھا ہے کہ حضرات طرفین کے یہاں شخص واحد جانبین سے فضولی نہیں بن سکتا، یہاں اس سے ہٹ کر ایک متفق علیہ صورت بتا رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دو فضولیوں کے مابین عقد ہوا یا ایک فضولی اور ایک اصیل کے مابین عقد ہوا تو یہ عقود بالاتفاق درست اور جائز ہیں۔ امام ابویوسف کے نزدیک جب شخص واحد فضولی بن سکتا ہے اور اس کا کیا ہوا عقد جائز ہے تو دو فضولی کا کیا ہوا عقد یا ایک فضولی اور ایک اصیل کا کیا ہوا عقد تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

پھر وہ تو اس سے پہلے والے مسئلے میں بھی جواز عقد کے قائل ہیں اور اُس مسئلے کو اس بات پر قیاس کرتے ہیں کہ اگر شخص واحد زوجین کا وکیل ہو تو اس کا کیا ہوا عقد درست ہوتا ہے، لہٰذا جب اس کے جانبین سے وکیل ہونے کی صورت میں اس کا عقد درست ہے، تو اس کے جانبین سے فضولی ہونے کی صورت میں بھی اس کا کیا ہوا عقد درست ہوگا، البتہ اجازت پر موقوف ہوگا۔ اور اجازت کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ الإجازۃ اللاحقۃ کالوکالۃ السابقۃ، یعنی بعد میں لاحق ہونے والی اجازت وکالت سابقہ کے درجے میں ہوتی ہے اور وکالت سراسر اجازت ہوتی ہے، لہٰذا فضولی کا نکاح منعقد ہوگا، البتہ اجازت پر موقوف ہوگا۔ اور یہ صورت مال پر خلع کرنے، طلاق دینے اور مال کے عوض کسی کو آزاد کرنے کی طرح ہے۔ یعنی اگر کسی نے اپنے بیوی کی عدم موجودگی میں کہا کہ میں نے ایک ہزار کے عوض اپنی بیوی سے خلع کرلیا اور مجلس میں بیوی کی طرف سے قبول وغیرہ نہیں ہوا، پھر بعد میں بیوی کو خبر ملی یا مال پر اسے طلاق دیا اور بعد میں اسے اطلاع ملی، یا کسی نے مال کے عوض اپنے غلام کو آزاد کیا اور بعد میں اسے خبر ملی اور ان لوگوں نے قبول کرلیا، تو تینوں صورتوں میں خلع، طلاق اور اعتاق تینوں درست ہوں گے۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح خلع وغیرہ فریق ثانی کی قبولیت کے محتاج ہیں، مگر اس کے باوجود شخص واحد کے کلام سے درست ہوجاتے ہیں، اسی طرح فضولی من الجانبین کا عقد بھی درست ہونا چاہیے اور اسے بھی عاقدین کی اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوجانا چاہیے۔

ولهما الخ حضرات طرفین کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ایجاب وقبول عقد کے رکن ہیں اور انھیں کی وجہ سے عقد مکمل اور تام

ہوتا ہے اور یہاں فضولی کے اس کلام (أشهدوا أني قد تزوجت الخ) سے صرف عقد کا ایک جز یعنی ایجاب پایا گیا ہے، اس لیے کہ اگر عاقدین مجلس عقد میں موجود ہوتے تو بھی فضولی کے اُشہدوا الخ کہنے سے صرف ایجاب ہی معرض وجود میں آتا، لہٰذا جب وہ مجلس میں موجود نہیں ہیں تب تو بدرجۂ اولیٰ اس سے صرف ایجاب کا ثبوت ہوگا۔ اور ہم نے آپ کو بتایا کہ عقد کی تمامیت ایجاب وقبول دونوں سے ہوتی ہے، اور یہاں صرف ایجاب یعنی عقد کا ایک جز موجود ہے اور جز ماورائے مجلس پر موقوف نہیں ہوتا، اس لیے فضولی من الجانبین کا کیا ہوا عقد بھی ماورائے مجلس پر موقوف نہیں ہوگا، اور سرے سے اس کا انعقاد ہی ختم ہو جائے گا۔

جیسا کہ اگر کسی نے کوئی چیز خریدی یا بیچی اور مجلس میں صرف ایجاب ہی ہوا، قبول نہیں پایا گیا تو یہاں بھی عقد ماورائے مجلس پر موقوف نہیں ہوگا، اس لیے کہ پہلے والے مسئلے کی طرح یہاں بھی صرف عقد کا ایک ہی جز پایا گیا اور جز عقد ماورائے مجلس پر موقوف نہیں ہوتا۔

بخلاف المامور الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے **فضولی من الجانبین** کو **مأمور من الجانبین** پر قیاس کیا تھا۔ صاحب ہدایہ یہاں سے ان کے قیاس کی تردید کر رہے ہیں کہ حضرت والا آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ ہم پہلے ہی یہ عرض کر چکے ہیں کہ نکاح میں جملہ امور عاقد کی طرف لوٹتے ہیں، وکیل کی طرف نہیں، وکیل فی النکاح تو صرف ترجمان اور سفیر ہوتا ہے، اس لیے وکیل فی النکاح کا کلام عاقدین کی طرف منتقل ہو جائے گا اور اس کے ایجاب وقبول کو عاقدین کے ایجاب وقبول کے درجے میں مان کر وہاں انعقاد نکاح کا فیصلہ کر لیا جائے گا، مگر صورت مسئلہ میں جب ایجاب کا وجود ہی نہیں ہے، تو آخر کیسے نکاح کو منعقد مان لیا جائے۔

اسی طرح دو فضولیوں کے کیے ہوئے عقد پر بھی اسے قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ دو فضولیوں کا کیا ہوا عقد ایجاب وقبول دونوں پر مشتمل ہوتا ہے اور تام ہوتا ہے، لہٰذا اس پر کسی ایسے مسئلے کو کیسے قیاس کیا جا سکتا ہے جو دم بریدہ ہو اور وجود عقد کے ایک رکن یعنی قبول سے خالی اور عاری ہو۔

ایسے ہی خلع اور طلاق علی المال وغیرہ پر بھی فضولی من الجانبین والی صورت کو قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اگر چہ ان صورتوں میں بھی بظاہر صرف ایجاب ہی ایجاب ہے، اور قبول سے خالی ہونے کی وجہ سے ان پر قیاس درست ہونا چاہیے، مگر پھر بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ ان صورتوں میں ایجاب وقبول کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ اور شوہر کا یہ کہنا کہ **أشهدوا أني قد خالعت فلانة بألف مثلاً** ایجاب نہیں، بلکہ شرط اور یمین ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر عورت کے قبول کرنے سے پہلے اپنے اس قول سے رجوع کرنا چاہے، تو نہیں کر سکتا، جب کہ ایجاب میں قبول آخر سے پہلے رجوع کی گنجائش ہوتی ہے۔

معلوم ہوا کہ خلع وغیرہ میں شوہر کا قول ایجاب نہیں، بلکہ شرط اور یمین ہے اور شرط اور یمین من لہ الشرط اور حالف کے قول سے پوری ہو جاتی ہیں، اس لیے یہاں قبول وغیرہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف عقد نکاح میں قبول کرنا ضروری ہی ہے، لہٰذا اس وجہ سے بھی نکاح کو ان صورتوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے پیش کردہ ضابطہ **الإجازة اللاحقة الخ** کا جواب یہ ہے کہ اجازت لاحقہ وکالت سابقہ کے درجے میں اس وقت ہوتی ہے جب عقد کا وجود ہو، اگر چہ موقوفاً ہو، اور صورت مسئلہ میں جب عقد ہی موجود نہیں ہے، تو

اسے کیا خاک اجازت لاحق ہوگی۔ اس لیے کہ لحوق اجازت کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ **الإجازة إنما تلحق الموقوف لا الباطل ولا في الجائز** یعنی اجازت تو صرف عقد موقوف کو لاحق ہوتی ہے، نہ تو عقد باطل کو لاحق ہوتی ہے اور نہ ہی عقد جائز کو۔

وَ مَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُزَوِّجَهُ اِمْرَأَةً فَزَوَّجَهُ اِثْنَتَيْنِ فِيْ عُقْدَةٍ لَمْ يَلْزَمْهُ وَاحِدَةٌ مِنْهُمَا، لِأَنَّهُ لَا وِجْهَ إِلَى تَنْفِيْذِهِمَا لِلْمُخَالَفَةِ، وَ لَا إِلَى التَّنْفِيْذِ فِيْ إِحْدَاهُمَا غَيْرَ عَيْنٍ لِلْجَهَالَةِ، وَ لَا إِلَى التَّعْيِيْنِ لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ فَتَعَيَّنَ التَّفْرِيْقُ.

ترجمه: جس شخص نے کسی آدمی کو یہ حکم دیا کہ کسی عورت سے اس کا نکاح کر دے، چنانچہ اس نے عقد واحد کے تحت دو عورتوں سے اس کا نکاح کر دیا، تو ان میں سے کسی ایک کو بھی قبول کرنا اس پر لازم نہیں ہے، اس لیے کہ مخالفت حکم کی وجہ سے ان دونوں کے نکاح کو نافذ کرنے کی کوئی شکل نہیں ہے۔ اور جہالت کی وجہ سے ان میں سے کسی ایک غیر معین میں بھی تنفیذ نکاح کی کوئی صورت نہیں ہے، اور اولویت نہ ہونے کی وجہ سے کسی ایک کو نکاح کے لیے متعین کرنے کی بھی کوئی سبیل نہیں ہے، اس لیے تفریق ہی متعین ہے۔

اللغات:

﴿یزوجه﴾ اس کا نکاح کرا دے۔ ﴿عقدة﴾ ایک ہی عقد میں۔ ﴿تنفیذ﴾ نافذ کر دینا۔ ﴿غیر عین﴾ غیر معین۔ ﴿تفریق﴾ جدائی کرانا، علیحدگی کرانا۔

مؤکل کے حکم میں ردّ و بدل کر تعمیل کرنے والے وکیل کا تصرف:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زید نے بکر کو (مثلاً) یہ کہہ کر وکیل بنایا کہ تم فلاں عورت سے میرا نکاح کر دو، اب بکر نے دریا دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ایک ہی عقد کے تحت دو عورتوں سے اس کا نکاح کر دیا، فرماتے ہیں کہ کسی بھی عورت کا نکاح درست نہیں ہوا اور زید پر کسی کو بھی قبول کرنا اور اپنی زوجیت میں لینا ضروری نہیں ہے۔

اس لیے کہ عقلی طور پر یہاں تین احتمالات ہیں اور تینوں باطل ہیں:

① دونوں کے نکاح کو نافذ کر دیا جائے، یہ احتمال اس لیے باطل ہے کہ مؤکل یعنی زید نے ایک عورت سے نکاح کرنے کی اجازت دی تھی، ایک درجن سے نہیں، لہٰذا مخالفت امر مؤکل کی وجہ سے یہ احتمال باطل ہے۔

② دوسرا احتمال یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے نکاح کو نافذ کر دیا جائے، لیکن یہ بھی باطل ہے، اس لیے کہ جس ایک میں آپ نکاح کو نافذ کریں گے ظاہر ہے جہالت کی وجہ سے وہ غیر متعین ہوگی اور وضاحت اور بیان کے ذریعے اس کی جہالت کو ختم کرنا پڑے گا، حالانکہ ملک نکاح کو وضاحت پر معلق کرنا درست نہیں ہے۔

③ تیسرا احتمال یہ ہے کہ ان میں سے ایک کو متعین کر کے اس کے عقد کو نافذ کر دیا جائے، مگر یہ احتمال بھی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ جب عقد واحد کے تحت دونوں کا نکاح ہوا ہے، تو اولیت اور اولویت میں دونوں برابر ہیں، اب اگر ہم کسی ایک کو متعین کریں گے، تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جو درست نہیں ہے، اس لیے یہ احتمال بھی باطل ہے۔

الحاصل تنفیذ نکاح کی جملہ ممکنہ صورتیں یہاں باطل ہیں، اس لیے پاپڑ بیلنے سے اچھا یہ ہے کہ تفریق اور عدم تنفیذ کو متعین کر دیا

جائے۔ تاکہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔

وَ مَنْ أَمَرَهُ أَمِيرٌ بِأَنْ يُزَوِّجَهُ اِمْرَأَةً فَزَوَّجَهُ أَمَةً لِغَيْرِهِ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ رُجُوْعًا إِلَى إِطْلَاقِ اللَّفْظِ وَ عَدَمِ التُّهْمَةِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَجُوْزُ إِلَّا أَنْ يُزَوِّجَهُ كُفْؤًا، لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمُتَعَارِفِ وَهُوَ التَّزَوُّجُ بِالْأَكْفَاءِ، قُلْنَا الْعُرْفُ مُشْتَرَكٌ أَوْ هُوَ عُرْفٌ عَمَلِيٌّ فَلَا يَصْلُحُ مُقَيِّدًا، وَ ذُكِرَ فِي الْوِكَالَةِ أَنَّ اِعْتِبَارَ الْكَفَاءَةِ فِي هٰذَا اِسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا، لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ لَا يَعْجِزُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِمُطْلَقِ الزَّوْجِ، فَكَانَتِ الْاِسْتِعَانَةُ فِي التَّزَوُّجِ بِالْكُفْوِ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: جس شخص کو کسی امیر نے حکم دیا کہ وہ کسی عورت سے اس کا نکاح کردے، چنانچہ اس (مامور) نے غیر کی باندی کے ساتھ اس کا نکاح کر دیا، تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ نکاح جائز ہے، لفظ کے اطلاق کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور تہمت نہ ہونے کی وجہ سے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں جائز نہیں ہے، الا یہ کہ مامور کفو میں نکاح کرے، اس لیے کہ مطلق متعارف کی طرف لوٹ جاتا ہے اور متعارف کفو میں شادی کرنا ہے۔

ہم جواب دیں گے کہ عرف مشترک ہے یا وہ عرف عملی ہے، لہٰذا وہ مقید نہیں بن سکتا۔ اور کتاب الوکالۃ میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اس مسئلے میں حضرات صاحبینؒ کے یہاں کفاءت کا اعتبار بربنائے استحسان ہے، کیوں کہ کوئی بھی شخص مطلق عورت سے نکاح کرنے سے عاجز نہیں ہے، اس لیے کفو میں نکاح کی مدد طلب کرنا مراد ہوگا۔ واللہ اعلم۔

اللغات:

﴿أمر﴾ حکم کیا۔ ﴿کفو﴾ ہمسر، برابر۔ ﴿تزوج﴾ نکاح کرنا۔ ﴿استعانة﴾ مدد طلب کرنا۔

امیر کے وکیل کا باندی سے امیر کا نکاح کرانے کا حکم:

مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ ایک حاکم اور گورنر نے کسی شخص کو اپنے نکاح کا وکیل بنایا اور یوں کہا کہ بھائی کسی عورت سے میرا نکاح کردو، اس وکیل نے تعمیل حکم کرتے ہوئے اپنے غیر کی باندی سے اس کا نکاح کر دیا، تو حضرت امام عالی مقامؒ کے یہاں یہ نکاح درست اور جائز ہے، اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں جائز نہیں ہے۔ (ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں)

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حاکم نے اپنے قول أن یزوجه امرأة میں لفظ امرأة مطلق استعمال کیا ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے، اس لیے جس طرح آزاد عورت سے اس وکیل کا نکاح کرنا درست ہے، اسی طرح غیر کی باندی سے بھی نکاح کرنا درست ہوگا۔ اور پھر وکیل نے اپنے علاوہ کسی اور کی باندی سے نکاح کیا ہے، اس لیے اس پر کوئی تہمت وغیرہ بھی عائد نہیں ہوگی کہ اس نے مال و دولت کی حرص میں ایسا کیا ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی یہ نکاح درست اور جائز ہوگا۔ البتہ اگر وکیل اپنی باندی سے نکاح کردے، تو تہمت کی وجہ سے درست نہیں ہے۔

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے آمر اور حاکم نے امرأة کا لفظ مطلق استعمال کیا ہے، لیکن بیشتر مواقع پر

مطلق متعارف اور عرف عام میں جاری معنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اور عرف یہی ہے کہ انسان اپنے ہم کفو سے نکاح کرے، لہٰذا صورت مسئلہ میں آمر کا اطلاق متعارف سے مقید ہوگا اور غیر کفو میں اس کا نکاح درست اور جائز نہیں ہوگا۔

قلنا الخ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے صاحب ہدایہ حضرت صاحبینؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی جس طرح آزاد عورتوں سے نکاح کرنا متعارف ہے، ٹھیک اسی طرح باندیوں سے نکاح کرنا بھی عرف عام میں جاری وساری ہے، اور لوگ سہولت اور نان ونفقہ اور دیگر امور میں آسانی کے پیش نظر باندیوں سے نکاح کرتے ہیں، اس لیے یہاں دونوں عرف کا احتمال ہے، ہم اپنا مراد لیں گے، آپ اپنا مراد لیجئے۔ (یہ جواب تسلیمی ہے) جواب انکاری یہ ہے کہ عرف کی دو قسمیں ہیں (۱) عرف لفظی (۲) عرف عملی اور آپ کا عرف، عرف عملی ہے جو یہاں مراد نہیں لے سکتے، کیوں کہ اطلاق عرف لفظی کے قبیل سے ہے، عرف عملی کے نہیں، اس لیے وہ عرف عملی سے خاص اور مقید نہیں ہوسکتا، کیوں کہ مقید کرنا مطلق ہونے کا مقابل ہے اور تقابل کے لیے اتحاد محل یعنی محل کا ایک ہونا شرط ہے اور وہ یہاں معدوم ہے، کیوں کہ عرف عملی الگ ہے اور عرف لفظی الگ ہے۔

فائدہ:

عرف لفظی کا مطلب یہ ہے کہ وہ تعارف جو از روئے لفظ لوگوں میں معروف ومعتاد ہو۔ اور عرف عملی کا مطلب یہ ہے کہ وہ تعارف جس پر لوگ عمل پیرا ہوں۔

وذکر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط کی کتاب الوکالۃ میں بھی اس مسئلے کو بیان کیا ہے اور وہاں کفاءت کے اعتبار کو مستحسن اور مبنی بر استحسان قرار دیا ہے، اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ مطلق عورت سے نکاح کرنے پر تو ہر کوئی قادر ہوتا ہے، اس لیے کہ امیر کا وکیل بنانا یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ کفو میں نکاح کا متمنی اور آرزومند ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں کفو میں نکاح تو درست ہوگا، مگر حکم توکیل کی مخالفت کی وجہ سے غیر کفو میں نکاح درست نہیں ہوگا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم.

بَابُ الْمَهْرِ

یہ باب مہر کے بیان میں ہے

صاحب ہدایہ نے اس سے پہلے نکاح کے ارکان وشرائط کو بیان کیا ہے، یہاں سے اس کے حکم یعنی مہر کو بیان فرمارہے ہیں، اور چوں کہ شئی کا حکم اس کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے، صاحب کتاب نے اسی ترتیب کے پیش نظر بیان مہر کو بھی بیان ارکان وشرائط سے مؤخر کیا ہے۔

مہر کے لغوی معنی: عورت کومہر دینا۔

اور اصطلاح شرع میں عقد نکاح میں متعین ہونے والے عورت کے ملک بضعہ کے مقابل مال کومہر کہتے ہیں۔ قرآن وحدیث میں مہر کے سات نام ذکر کیے گئے ہیں چار قرآن میں: ① صداق ② نحلة ③ أجر ④ فريضة اور تین کی نشان دہی حدیث پاک میں ہے: ① مہر ② علیقة ③ العقر۔

قَالَ وَ يَصِحُّ النِّكَاحُ وَ إِنْ لَمْ يُسَمِّ فِيهِ مَهْرًا، لِأَنَّ النِّكَاحَ عَقْدُ انْضِمَامٍ وَ ازْدِوَاجٍ لُغَةً، فَيَتِمُّ بِالزَّوْجَيْنِ، ثُمَّ الْمَهْرُ وَاجِبٌ شَرْعًا إِبَانَةً لِشَرَفِ الْمَحَلِّ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى ذِكْرِهِ لِصِحَّةِ النِّكَاحِ، وَ كَذَا إِذَا تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا، لِمَا بَيَّنَّا وَ فِيهِ خِلَافُ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ. وَ أَقَلُّ الْمَهْرِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَهْرًا لَهَا، لِأَنَّهُ حَقُّهَا فَيَكُونُ التَّقْدِيرُ إِلَيْهَا، وَ لَنَا قَوْلُهُ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((وَ لَا مَهْرَ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ)) وَ لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ وُجُوبًا إِظْهَارًا لِشَرَفِ الْمَحَلِّ، فَيُقَدَّرُ بِمَا لَهُ خَطَرٌ وَهُوَ الْعَشَرَةُ اِسْتِدْلَالًا بِنِصَابِ السَّرِقَةِ.

ترجمه: اور نکاح صحیح ہے ہر چند کہ اس میں مہر کا تذکرہ نہ ہو، اس لیے کہ از روئے لغت عقد انضمام وازدواج کا نام نکاح ہے، لہٰذا زوجین سے وہ تام ہوجائے گا۔ پھر شرافت محل کے اظہار کی خاطر شرعاً مہر واجب ہے، اس لیے صحتِ نکاح کے لیے اس کے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔

اور ایسے ہی (نکاح اس صورت میں درست ہے) جب اس شرط کے ساتھ نکاح کیا کہ عورت کے لیے مہر نہیں ہے، اس دلیل

کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اور مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ عورت کا مہر بھی بن سکتی ہے، اس لیے کہ مہر عورت کا حق ہے، لہٰذا اس کو متعین کرنا بھی عورت ہی کے سپرد ہوگا۔ ہماری دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ دس درہم سے کم مہر نہیں ہے، اور اس لیے بھی کہ شرافت محل کو ظاہر کرنے کے لیے واجبی طور پر وہ شریعت کا حق ہے، لہٰذا ایسی چیز سے اس کا اندازہ ہوگا جو ذی عظمت ہو۔ اور نصاب سرقہ پر قیاس کرتے ہوئے وہ دس درہم (کی مقدار) ہے۔

اللغاتُ:

﴿لم یسمّ﴾ طے نہ کیا ہو۔ ﴿انضمام﴾ ملانا۔ ﴿ازدواج﴾ شادی کرنا۔ ﴿إبانة﴾ ظاہر کرنا۔ ﴿أقلّ﴾ کم از کم۔ ﴿تقدیر﴾ طے کرنا، مقرر کرنا۔ ﴿خطر﴾ احترام، حیثیت۔ ﴿سرقة﴾ چوری۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی کتاب النکاح باب المہر، حدیث: ۳۵۵۹.

نکاح میں مہر کی حیثیت اور کم از کم مقدار:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ تعیین مہر کے بغیر بھی نکاح درست اور جائز ہے، اس کی پہلی دلیل تو یہ ہے کہ نکاح کے لغوی معنی ہیں انضمام اور ازدواج کے، اور زوجین سے یہ معنی کامل طور پر پورے ہو جاتے ہیں، اس لیے صحت نکاح کے لیے تعیین مہر کی ضرورت نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے **فانکحوا ما طاب لکم الخ** کا جو حکم دیا ہے وہ مطلق ہے اور تذکرۂ مہر سے خالی ہے، اب اگر ہم صحت نکاح کے لیے مہر کو ضروری قرار دیں گے تو کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی جو درست نہیں ہے۔ لہٰذا اس حوالے سے بھی صحت نکاح کے لیے مہر کا بیان اور اس کا تذکرہ ضروری نہیں۔

ثم المهر الخ سے ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ جب مہر شرعاً واجب ہے تو مہر کے بغیر کیسے نکاح درست ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مہر صحت نکاح کے لیے واجب نہیں ہے، بلکہ مہر تو ملک بضعہ کی شرافت و کرامت کے اظہار کی خاطر واجب ہوا ہے، اس لیے بدون مہر نکاح کرنے سے صحت نکاح پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب نکاح عقد انضمام اور عقد ازدواج کا نام ہے اور زوجین سے پورا ہو جاتا ہے تو جس طرح عدم ذکر مہر کی صورت میں نکاح درست ہو جاتا ہے، اسی طرح نفی مہر سے بھی نکاح درست اور جائز ہو جائے گا، اس مسئلے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نفی مہر سے نکاح درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ نکاح عقد معاوضہ ہے، لہٰذا اس میں عوض کا تذکرہ ضروری ہے اور جس طرح بیع عقد معاوضہ ہے اور عوض کی نفی (مثلاً نفی ثمن) سے باطل ہو جاتی ہے، اسی طرح نکاح بھی عوض یعنی نفی مہر سے باطل ہو جائے گا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا نکاح کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ بیع میں احد العوضین بیع کا رکن ہوتا ہے اور رکن کی نفی سے شی بھی منتفی ہوجاتی ہے، اس کے برخلاف مہر نہ تو نکاح کا رکن ہے اور نہ ہی شرط، لہٰذا جس طرح ترک ذکر مہر سے نکاح درست ہوجاتا ہے، اسی طرح نفی مہر سے بھی نکاح درست ہوگا اور اس کی صحت پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مہر کی مقدار کیا ہونی چاہیے۔ اس سلسلے میں تفصیل یہ ہے کہ مہر کی اکثر مقدار کے متعلق کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، جتنا بھی مہر مقرر ہوگا وہ واجب الاداء ہوگا۔ البتہ اقل مقدار مہر کے متعلق حضرات فقہا کے مختلف نظریے ہیں۔ احناف کے یہاں مہر کی اقل مقدار دس درہم ہے، یعنی اس سے کم مہر کا اعتبار نہیں ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تین درہم یا ربع دینار ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اکثر کی طرح اقل کی بھی کوئی حد نہیں ہے، بلکہ ہر وہ چیز جسے عقد بیع میں ثمن بنایا جاسکے وہ مہر بننے کے قابل اور لائق ہے۔ علامہ عینیؒ نے اس کے علاوہ بھی پانچ، چالیس اور بیس درہم کے اقوال نقل کیے ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہم خیال ہیں اور فقہائے مدینہ کا بھی یہی رجحان ہے۔

بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مہر عورت کے ملک بضعہ کا مقابل ہے اور خالص اسی کا حق ہے، لہٰذا اس کی تقدیر و تعیین کا اختیار بھی عورت ہی کو ہوگا اور کسی کو اس کی تعیین وتقدیر کا حق نہیں ہوگا۔

ہماری پہلی دلیل تو وہ حدیث ہے جسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے اور جس میں ولا مہر الخ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں کہ دس درہم سے کم مہر کی کوئی حیثیت اور وقعت نہیں ہے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ وجوب مہر کا مقصد محل یعنی بضعہ کی شرافت وکرامت کا اظہار ہے اور بضعہ یہ شریعت کا حق ہے، اس لیے مہر کی تعیین بھی شریعت کی جانب سے ہوگی، لہٰذا حدیث پاک کے علاوہ جب ہم نے عقل کے گھوڑے دوڑائے تو ہمیں معلوم ہوا کہ قرآن کریم نے قطع ید کے سلسلے میں چوری کا نصاب دس درہم متعین کیا ہے اور یہ اشارہ دیا ہے کہ انسان کا ایک عضو کم از کم دس درہم کی مالیت کا ہے، اور ید کی طرح بضعہ بھی ایک عضو، بلکہ ایک اہم عضو ہے، اس لیے بدرجۂ اولیٰ دس درہم اس کا اقل عوض ہوگا۔

وَ لَوْ سَمّٰی أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةٍ فَلَهَا الْعَشَرَةُ عِنْدَنَا، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ، لِأَنَّ تَسْمِيَةَ مَا لَا يَصْلُحُ مَهْرًا كَعَدَمِهَا. وَ لَنَا أَنَّ فَسَادَ هٰذِهِ التَّسْمِيَةِ لِحَقِّ الشَّرْعِ وَ قَدْ صَارَ مَقْضِيًّا بِالْعَشَرَةِ، فَأَمَّا مَا يَرْجِعُ إِلٰى حَقِّهَا فَقَدْ رَضِيَتْ بِالْعَشَرَةِ لِرِضَاهَا بِمَا دُوْنَهَا، وَ لَا مُعْتَبَرَ بِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ، لِأَنَّهَا قَدْ تَرْضٰى بِالتَّمْلِيْكِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ تَكَرُّمًا، وَ لَا تَرْضٰى فِيْهِ بِالْعِوَضِ الْيَسِيْرِ. وَ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا تَجِبُ خَمْسَةٌ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ. وَ عِنْدَهُ تَجِبُ الْمُتْعَةُ كَمَا إِذَا لَمْ يُسَمِّ شَيْئًا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے دس درہم سے کم مہر متعین کیا تو ہمارے یہاں عورت کو دس درہم ہی ملیں گے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مہر مثل ملے گا، اس لیے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحت نہیں رکھتی اسے مہر متعین کرنا نہ کرنا برابر ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ اس تعیین کا

فسادِ حق شرع کی وجہ سے ہے اور وہ دس درہم سے پورا ہوگیا، اور رہا وہ جو حق مرأۃ (عورت) کی طرف راجع ہے، تو وہ دس درہم پر راضی ہے، اس لیے کہ وہ دس سے کم پر بھی راضی ہے۔

اور عدم تسمیہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ کبھی عورت از راہ تکرم عوض کے بغیر بھی مالک بنانے پر راضی ہوجاتی ہے، لیکن معمولی عوض پر راضی نہیں ہوتی۔

اور اگر اس کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے شوہر نے اسے طلاق دے دی تو ہمارے علمائے ثلاثہ کے یہاں پانچ درہم مہر کے واجب ہوں گے۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر مہر متعین نہیں کیا ہے تو متعہ واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿تسمیة﴾ طے کرنا، مقرر کرنا۔ ﴿مقضیّ﴾ ادا ہوگیا۔ ﴿دون﴾ کم، علاوہ۔ ﴿تکرّم﴾ احترام، شرافت کی وجہ سے۔ ﴿یسیر﴾ تھوڑا، باسہولت ادا ہونے والا۔

حد ادنی سے کم مہر مقرر کرنے کا حکم:

صاحب ہدایہ نے اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے ہیں اور دونوں مختلف فیہ ہیں۔

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے بوقت نکاح دس درہم سے کم مہر متعین کیا تو ہمارے یہاں اسے پورے دس درہم دینے ہوں گے، لیکن امام زفر کے یہاں شوہر پر عورت کا مہر مثل واجب ہوگا، خواہ وہ کتنا بھی ہو۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر وہ چیز یا مقدار جس میں مہر بننے کی صلاحیت ولیاقت نہ ہو اس کو مہر متعین کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہے، اور مہر نہ بنانے یا مہر متعین نہ کرنے کی صورت میں شوہر پر مہر مثل واجب ہوتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی اسے مہر مثل ہی دینا ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مہر سے دو حق متعلق ہوتے ہیں (۱) حق شرع یعنی کم از کم مہر دس درہم ہو (۲) حق عورت یعنی مہر دس درہم سے زائد ہو۔ اور مزہ اسی وقت آئے گا جب دونوں حق کی رعایت کی جائے، لہٰذا جب دس درہم سے کم مہر متعین کیا گیا تو حق شرع کی رعایت میں ہم شوہر پر دس درہم واجب کریں گے، اور حق عورت کی خاطر ہمیں اس دس پر اضافہ کرنا چاہیے تھا، مگر جب اس عورت نے دس درہم سے کم مہر میں اپنی رضامندی ظاہر کر کے اپنا حق ساقط کر دیا ہے، تو اب ہمیں اس کے حق کی کیوں فکر ہوگی، اس لیے صورت مسئلہ میں صرف حق شرع کی رعایت ہوگی اور شوہر پر دس درہم بطور مہر واجب ہوں گے۔

و لا معتبر الخ سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس اور ان کی دلیل کا جواب ہے، کہ حضرت والا تسمیہ کو عدم تسمیہ پر قیاس کر کے یہاں وجوب مہر مثل کا قائل ہونا درست نہیں ہے، کیوں کہ تسمیہ اور عدم تسمیہ میں فرق ہے، اس لیے کہ کبھی تو عورت از راہ تکرم پورا مہر معاف کر دیتی ہے اور بغیر کسی عوض کے تملیک بضعہ پر تیار ہوجاتی ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ مقدار قلیل پر راضی نہیں ہوتی، اس لیے کہ عدم تسمیہ کی صورت میں یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دس درہم پر راضی ہو، یہی وجہ ہے کہ عدم تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، لیکن تسمیہ کی صورت میں جب وہ دس سے کم پر راضی ہے، تو دس پر تو بدرجۂ اولیٰ راضی ہوگی، اسی لیے اس صورت میں دس درہم مہر ہوگا اور اسے مہر مثل نہیں ملے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دس درہم سے کم مہر متعین کر کے نکاح کیا اور خلوت وصحبت سے پہلے عورت کو طلاق دے

دی تو ہمارے یہاں چوں کہ متعین کردہ مہر دس درہم مانا جائے گا، اس لیے طلاق قبل الدخول کی صورت میں اس کا نصف یعنی پانچ درہم واجب ہوگا، اور امام زفر کے یہاں متعین کردہ مہر باطل تھا اور اس کی جگہ مہر مثل واجب تھا، اس لیے ان کے یہاں متعہ واجب ہوگا، کیوں کہ مہر مثل متعین ہونے کی صورت میں طلاق قبل الدخول کی وجہ سے متعہ واجب ہوتا ہے۔

وَ مَنْ سَمّٰى مَهْرًا عَشْرَةً فَمَا زَادَ فَعَلَيْهِ الْمُسَمّٰى إِنْ دخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا، لِأَنَّهٗ بِالدُّخُوْلِ يَتَحَقَّقُ تَسْلِيْمُ الْمُبْدَلِ، وَ بِهٖ يَتَأَكَّدُ تَسْلِيْمُ الْبَدَلِ، وَ بِالْمَوْتِ يَنْتَهِي النِّكَاحُ نِهَايَتَهٗ، وَالشَّيْئُ بِانْتِهَائِهٖ يَتَقَرَّرُ وَ يَتَأَكَّدُ فَيَتَقَرَّرُ بِجَمِيْعِ مَوَاجِبِهٖ، وَ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَالْخَلْوَةِ فَلَهَا نِصْفُ الْمُسَمّٰى لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى ﴿وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوْهُنَّ﴾ اَلْاٰيَةُ (سورة البقرة : ٢٣٧)، **وَ الْأَقْيِسَةُ مُتَعَارِضَةٌ فَفِيْهِ تَفْوِيْتُ الزَّوْجِ الْمِلْكَ عَلٰى نَفْسِهٖ بِاخْتِيَارِهٖ، وَ فِيْهِ عَوْدُ الْمَعْقُوْدِ عَلَيْهِ إِلَيْهِ سَالِمًا، فَكَانَ الْمَرْجِعُ فِيْهِ النَّصَّ، وَ شُرِطَ أَنْ يَكُوْنَ قَبْلَ الْخَلْوَةِ، لِأَنَّهَا كَالدُّخُوْلِ عِنْدَنَا عَلٰى مَا نُبَيِّنُهٗ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.**

ترجمه: جس شخص نے دس درہم یا اس سے زائد مہر متعین کیا تو شوہر پر مسمیٰ واجب ہوگا اگر اس نے عورت کے ساتھ دخول کیا یا اسے چھوڑ کر مر گیا، اس لیے کہ دخول ہی کی وجہ سے مبدل کا سپرد کرنا متحقق ہوتا ہے اور سپردگی مبدل سے بدل کی سپردگی مؤکد ہوتی ہے، اور موت سے نکاح اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے اور شی اپنی انتہاء کو پہنچ کر ثابت اور مؤکد ہو جاتی ہے، اس لیے یہ نکاح اپنے تمام احکام کے ساتھ ثابت ہوگا۔

اور اگر شوہر نے دخول اور خلوت سے پہلے ہی عورت کو طلاق دے دی تو ارشاد باری و إن طلقتموهن الخ کی وجہ سے عورت کو نصف مسمیٰ ملے گا۔ اور قیاس متعارض ہیں، چنانچہ دخول اور خلوت سے پہلے طلاق دینے میں شوہر کا اپنے اختیار سے اپنی ذات پر ملکیت کو فوت کر دینا ہوتا ہے، نیز اس میں عورت کی طرف معقود علیہ کی صحیح سالم واپسی بھی ہوتی ہے، لہٰذا اس سلسلے میں نص ہی مرجع ہوگا۔

اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے طلاق قبل الخلوت کی شرط لگائی ہے، اس لیے کہ ہمارے یہاں خلوت دخول کی طرح ہے جیسا کہ ہم اسے بیان کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اللغات:

﴿سمّٰی﴾ مقرر کیا، متعین کیا۔ ﴿مسمّٰی﴾ طے شدہ۔ ﴿نهاية﴾ انجام۔ ﴿أقيسة﴾ واحد قیاس؛ قیاس کا تقاضا۔

استحکام مہر کے اسباب:

اس عبارت میں بھی دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور دس درہم یا اس سے زائد مہر مقرر کیا پھر اس عورت کے ساتھ اس نے صحبت کر لی یا اس کا انتقال ہو گیا (یا اس نے خلوت صحیحہ کر لی) تو ان دونوں (تینوں)

صورتوں میں شوہر پر مہر میں متعین کردہ پورے دراہم واجب ہوں گے۔ دلیل یہ ہے کہ مہر تو نفس عقد ہی سے واجب ہو جاتا ہے، مگر اس کے استحکام اور استقرار کے لیے تین چیزوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے (۱) دخول (۲) احد الزوجین کی موت (۳) خلوت صحیحہ۔

دخول سے استقرار مہر کی وجہ یہ ہے کہ دخول کے بعد مبدل یعنی بضعہ کی تسلیم متحقق ہو جاتی ہے اور مہر چوں کہ اسی بضعہ کا بدل ہوتا ہے، اس لیے تسلیم مبدل کے بعد تسلیم بدل ضروری ہوگا۔ اور موت سے استحکام مہر کی وجہ یہ ہے کہ موت سے نکاح اپنی انتہاء کو پہنچ جاتا ہے اور اس کے بعد کوئی چیز باقی نہیں رہتی اور ضابطہ یہ ہے کہ الشيئ یتقرر بانتهائه لہٰذا نکاح بھی منتہی ہو کر ثابت ہو جائے گا اور جب نکاح ثابت اور مستحکم ہوگا تو اس کے جملہ احکام بھی ثابت اور لاحق ہوں گے۔ اور مہر بھی نکاح کے احکام میں سے ایک حکم ہے، لہٰذا وہ بھی ثابت ہوگا اور شوہر پر متعین کردہ پورا مہر واجب ہوگا (خلوت سے استقرار مہر کی بحث آگے آرہی ہے)

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے دخول اور خلوت سے پہلے عورت کو طلاق دے دی تو اب عورت کو متعین کردہ مہر کا نصف ملے گا اور یہ مسئلہ تو بالکل واضح ہے، خود قرآن کریم نے **و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية** سے تعیین مہر کے بعد طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مسمّٰی کو واجب قرار دیا ہے۔

والأقيسة متعارضة سے ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں جب معقود علیہ یعنی عورت کا بضعہ صحیح سالم اس تک پہنچ گیا، تو اب پورا مہر ساقط ہو جانا چاہیے، نصف کے سقوط اور نصف کے وجوب کا چکر کیوں ہے؟۔ جیسے بیع میں اگر عاقدین خرید وفروخت کرنے کے بعد بیع اقالہ کرلیں تو ہر ایک کو اس کا پورا حق ملتا ہے اور سقوط یا وجوب کا کوئی مسئلہ نہیں رہتا، ایسا ہی یہاں بھی ہونا چاہیے۔

صاحب ہدایہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ محترم یہاں قیاس متعارض ہیں ایک قیاس تو یہی ہے کہ جو آپ نے اعتراض کو مستحکم کرنے کے لیے پیش کیا کہ شوہر پر کچھ بھی واجب نہ ہو اور دوسرا قیاس ہے کہ شوہر پر پورا مہر واجب ہو، اس لیے کہ شوہر نے طلاق دے کر از خود اپنے ارادے اور اختیار سے اپنے حق میں بضعہ کی ثابت شدہ ملکیت کو فوت کر دیا ہے، لہٰذا جس طرح مشتری کے بیع کو ہلاک کرنے کی صورت میں اس پر پورا ثمن واجب ہوتا ہے، اسی طرح از روئے قیاس یہاں شوہر پر پورا مہر واجب ہونا چاہیے۔

بہر حال جب یہاں قیاس متعارض ہیں تو ہم نص کو فیصل اور حکم مانیں گے اور نص نے تعیین مہر کے بعد طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مسمّٰی کو واجب کیا ہے، اس لیے ہم بھی نصف کو واجب کریں گے۔

وشرط الخ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے دخول کے ساتھ ساتھ قبل الخلوۃ کی شرط بھی لگائی ہے یعنی ہمارے یہاں خلوت صحیحہ سے بھی مہر مستحکم اور موکد ہو جاتا ہے اور اس کی بحث آگے آرہی ہے۔

قَالَ وَ إِنْ تَزَوَّجَهَا وَ لَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا، أَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى أَنْ لَا مَهْرَ لَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ لَا يَجِبُ شَيْئٌ فِي الْمَوْتِ، وَ أَكْثَرُهُمْ عَلٰى أَنَّهُ يَجِبُ فِي الدُّخُوْلِ، لَهُ أَنَّ الْمَهْرَ خَالِصُ حَقِّهَا فَتَتَمَكَّنُ مِنْ نَفْيِهِ اِبْتِدَاءً كَمَا تَتَمَكَّنُ مِنْ إِسْقَاطِهِ اِنْتِهَاءً، وَ لَنَا أَنَّ الْمَهْرَ وُجُوْبًا حَقُّ الشَّرْعِ عَلٰى

مَا مَرَّ، وَ إِنَّمَا يَصِيْرُ حَقًّا لَهَا فِيْ حَالَةِ الْبَقَاءِ، فَتَمْلِكُ الْإِبْرَاءَ دُوْنَ النَّفْيِ. وَ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلَهَا الْمُتْعَةُ لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَ مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدْرُهٗ﴾ (سورة البقرة : ٢٣٦) ثُمَّ هٰذِهِ الْمُتْعَةُ وَاجِبَةٌ رُجُوْعًا إِلَى الْأَمْرِ، وَفِيْهِ خِلَافُ مَالِكٍ رحمۃ اللہ علیہ، وَالْمُتْعَةُ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا وَهِيَ دِرْعٌ وَ خِمَارٌ وَ مِلْحَفَةٌ، وَ هٰذَا التَّقْدِيْرُ مَرْوِيٌّ عَنْ عَائِشَةَ وَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَ قَوْلُهٗ مِنْ كِسْوَةِ مِثْلِهَا إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّهٗ يُعْتَبَرُ حَالُهَا وَهُوَ قَوْلُ الْكَرْخِيِّ رحمۃ اللہ علیہ فِي الْمُتْعَةِ الْوَاجِبَةِ لِقِيَامِهَا مَقَامَ مَهْرِ الْمِثْلِ، وَالصَّحِيْحُ أَنَّهٗ يُعْتَبَرُ حَالُهٗ عَمَلًا بِالنَّصِّ وَهُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ﴿عَلَى الْمُوْسِعِ قَدْرُهٗ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهٗ﴾ (سورة البقرة : ٢٣٦) ثُمَّ هِيَ لَا تُزَادُ عَلٰى نِصْفِ مَهْرِ مِثْلِهَا وَ لَا تَنْقُصُ عَنْ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ، وَ يُعْرَفُ ذٰلِكَ فِي الْأَصْلِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے مہر متعین کیے بغیر عورت سے نکاح کیا، یا اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کے لیے مہر نہیں ہے، تو اگر اس نے اس عورت کے ساتھ دخول کر لیا یا اسے چھوڑ کر وہ مر گیا تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرجانے کی صورت میں کچھ واجب نہیں ہوگا، جب کہ اکثر شوافع اس بات کے قائل ہیں کہ دخول کی صورت میں (مہر مثل) واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مہر خالص عورت کا حق ہے، لہٰذا جس طرح وہ انتہاءً اسے ساقط (معاف) کرنے پر قادر ہے، اسی طرح ابتداء بھی اس کی نفی کرنے پر قادر ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ازراہ وجوب مہر شریعت کا حق ہے، جیسا کہ یہ مسئلہ گزر چکا ہے، البتہ حالت بقاء میں وہ عورت کا حق بن جاتا ہے، اس لیے عورت معاف کرنے کی تو مالک ہوگی، لیکن نفی کرنے کی مالک نہیں ہوگی۔

اور اگر عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے شوہر نے اسے طلاق دے دی تو عورت کو متعہ ملے گا، اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ''عورتوں کو متعہ دو، صاحب وسعت پر اسی کے بقدر متعہ واجب ہے'' پھر امر کی طرف رجوع کرتے ہوئے یہ متعہ واجب ہے اور اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اور متعہ مطلقہ عورت جیسی عورتوں کے کپڑے کی طرح تین کپڑے ہیں اور وہ کرتا، اوڑھنی اور چادر (کا مجموعہ) ہے، اور یہ تقدیر حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا **من كسوة مثلها** کہنا اس بات کا غماز ہے کہ عورت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا اور متعۂ واجبہ میں امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے، اس لیے کہ وہ مہر مثل کے قائم مقام ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ نص پر عمل کرتے ہوئے شوہر کی حالت کا اعتبار ہوگا اور نص فرمان باری **علی الموسع الخ** ہے، پھر متعہ نہ تو نصف مہر مثل پر بڑھایا جائے گا اور نہ ہی پانچ دراہم سے کم کیا جائے گا۔ اور مبسوط میں یہ مسئلہ معلوم ہوگا۔

اللغات:

﴿اسقاط﴾ گرانا، ساقط کرنا۔ ﴿تملك﴾ مالک ہوگی۔ ﴿إبراء﴾ معاف کرنا۔ ﴿موسع﴾ مالدار، گنجائش والا۔

﴿کسوۃ﴾ کپڑے۔ ﴿درع﴾ کرتا۔ ﴿خمار﴾ دوپٹہ۔ ﴿ملحفه﴾ پورا جسم لپیٹنے کی چادر۔ ﴿مقتر﴾ تنگ دست۔ ﴿لا تنقص﴾ کم نہ ہوگا۔

متعہ کا بیان:

اس دراز نفس عبارت میں کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ترتیب وار آپ کے سامنے آئیں گے (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور بوقت نکاح مہر اور عدم مہر کا کوئی تذکرہ نہیں کیا، یعنی مہر سے سکوت اختیار کیا، یا اس شرط پر نکاح کیا کہ عورت کو مہر نہیں ملے گا، تو ان دونوں صورتوں میں اس کا نکاح درست ہے، اور اگر اس نے اس عورت کیساتھ دخول کر لیا یا اسے چھوڑ کر مر گیا تو ہمارے یہاں دونوں صورتوں میں اس عورت کو مہر مثل ملے گا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شوہر دخول سے پہلے ہی مر گیا تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، لیکن اکثر شوافع کا نظریہ یہ ہے کہ دخول کی صورت میں تو مہر مثل واجب ہوگا۔ نفی مہر کی صورت میں امام مالک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔

بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مہر عورت کی ملکیت یعنی بضعہ کا مقابل ہے، اس لیے وہ خالص اسی کا حق ہے، اور جس طرح عورت کو انتہاء یعنی عقد کے بعد مہر معاف کرنے اور بلاعوض اپنی ملکیت کا مالک بنانے کا حق ہے، اسی طرح ابتداء بھی وہ مہر کی نفی اور اس کے اسقاط وابراء کی مالک ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ **قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم الخ** اور **أن تبتغوا بأموالكم الخ** کی رو سے من حیث الوجوب ابتداء تو مہر شریعت کا حق ہے، لیکن عقد کے بعد جب عورت معقود علیہ یعنی بضعہ شوہر کے حوالے کر دیتی ہے تو اب انتہاء مہر سے اس کا حق متعلق ہو جاتا ہے، لہٰذا جب مہر سے عورت کا حق انتہاء متعلق ہوتا ہے تو وہ انتہاء ہی ابراء اور اسقاط کی مالک ہوگی، اور ابتداء نفی کی مالک نہیں ہوگی، کیوں کہ نفی کا تعلق ابتدائی مرحلے سے ہے اور ابتداء مہر سے عورت کا حق ہی متعلق نہیں ہوتا۔

ولو طلقها سے ایک دوسرا مسئلہ بیان کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے (بدون تسمیۂ مہر یا بشرط نفی مہر والی صورت میں) دخول سے پہلے ہی عورت کو طلاق دے دی، تو اب اس پر عورت کا متعہ واجب ہوگا، اس لیے کہ قرآن کریم نے اس طرح کی صورت حال میں متعہ کو واجب اور لازم کیا ہے، ارشاد خداوندی ہے: **لاجناح عليكم إن طلقتم النسآء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن الخ** وجہ استدلال یوں ہے کہ قرآن کریم نے **أوتفرضوا** کا **لم تمسوهن** پر عطف کیا ہے اور **أو** بھی **لم** کے معنی میں ہے نیز **فريضة** یہ مہر کے معنی میں ہے اور آیت شریفہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے مہر متعین کیے بغیر عورتوں کو ہاتھ لگانے سے پہلے انھیں طلاق دے دی تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ تم طلاق کے بعد انھیں متعہ دے دو۔

اور چوں کہ قرآن کریم نے امر کا صیغہ (**متعوهنّ**) کا استعمال کیا ہے، اسی لیے ہمارے یہاں متعہ ہی واجب ہے، لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ متعہ کو مستحب قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آیت متعہ کے اخیر میں **حقا على المحسنين** فرمایا ہے اور **محسن** متطوع اور متنفل کو کہتے ہیں اور متطوع پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، معلوم ہوا کہ متعہ واجب نہیں ہے۔

لیکن ہماری طرف سے ان کا جواب یہ ہے کہ قرآن نے **محسنين** سے پہلے **حقا** اور **على** کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور

حقا اور علی دونوں وجوب اور الزام کے لیے آتے ہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں محسن متطوع کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ محسن کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ وجوب کے علاوہ از راہ احسان کچھ زیادہ دیتے ہیں یہ بھی اچھا اور بہتر ہے۔

و المتعة ثلاثة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ متعہ تین کپڑوں کا نام ہے جو کرتا، اوڑھنی اور چادر کا مجموعہ ہے، حضرت عائشہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعہ کا یہ تخمینہ اور اندازہ منقول ہے اور وجوب ثلاث کی حکمت یہ ہے کہ عموماً عورتیں تین کپڑوں میں نماز بھی پڑھتی ہیں اور گھر سے باہر بھی تین ہی کپڑوں میں نکلتی ہیں، اس لیے یہ مقدار چوں کہ ضرورت اصلیہ کے لیے کافی ہے، اسی لیے اس کی تعیین وتحدید کر دی گئی۔

پھر اس سلسلے میں بڑا اختلاف ہے کہ متعہ میں کس کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا؟ شوہر کی یا بیوی کی؟ چنانچہ امام قدوری کی ظاہری عبارت من کسوة مثلها تو یہ بتا رہی ہے کہ عورت کی حالت معتبر ہوگی، اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ متعہ چوں کہ مہر سقوط کی صورت میں واجب ہوتا ہے، اس لیے وہ اسی کے قائم مقام ہے اور مہر مثل میں عورت کی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، لہٰذا متعہ میں بھی اسی کی حالت معتبر ہوگی۔

لیکن احناف کا مسلک یہ ہے وجوب متعہ میں شوہر کی حالت اور اس کی حیثیت کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ قرآن کریم نے صاف لفظوں میں علی الموسع قدرہ الخ بیان فرما دیا ہے، لہٰذا اگر ہم اس آیت کو چھوڑ کر قیاس اور علت سے کام چلائیں تو درست نہیں ہے، یہی صحیح قول ہے، ابوبکر رازی اور صاحب ہدایہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اصح قول بھی یہی ہے۔

ثم هي الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ متعہ نہ تو عورت کے نصف مہر مثل سے زائد قیمت کا ہوگا اور نہ ہی پانچ درہم سے کم قیمت کا، متعہ کا نصف مہر مثل سے زائد نہ ہونا تو اس لیے ضروری ہے کہ مہر مسمّی مہر مثل سے اقویٰ ہوتا ہے، اور مہر مسمّی کی صورت میں اگر شوہر نے طلاق قبل الدخول دے دی تو اس پر مسمّی کا نصف ہی واجب ہوگا، اس سے زیادہ واجب نہیں ہوگا، لہٰذا جب اقویٰ یعنی مہر مسمّی میں نصف ہے، تو ادنیٰ یعنی مہر مثل میں تو (طلاق قبل الدخول والی صورت میں) بدرجۂ اولیٰ نصف مہر مثل سے زائد متعہ واجب نہیں ہوگا۔

رہی یہ بات کہ مہر مسمّی مہر مثل سے اقویٰ کیوں ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مہر مسمّی عقد اور تسمیہ دونوں سے واجب ہوتا ہے، جب کہ مہر مثل کا وجوب محض عقد سے ہو جاتا ہے۔

اور متعہ کا پانچ درہم ہونا ضروری ہے (کم از کم) اس لیے کہ متعہ ملک بضعہ کا عوض ہے اور کوئی بھی عوض دس درہم سے کم مالیت کا نہیں ہوتا، اس لیے دس درہم پورے بضعہ کا عوض ہوگا، لیکن طلاق قبل الدخول کی صورت میں چوں کہ بضعہ پر کوئی آنچ نہیں آتی، اس لیے اب اس عوض کی نصف مالیت (پانچ دراہم) واجب ہوگی۔

وَ إِنْ تَزَوَّجَهَا وَ لَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا ثُمَّ تَرَاضَيَا عَلٰى تَسْمِيَةٍ فَهِيَ لَهَا إِنْ دَخَلَ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا، وَ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَلَهَا الْمُتْعَةُ، وَ عَلٰى قَوْلِ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْأَوَّلِ نِصْفُ هٰذَا الْمَفْرُوْضِ، وَ هُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ مَفْرُوْضٌ فَيَتَنَصَّفُ بِالنَّصِّ، وَ لَنَا أَنَّ هٰذَا الْفَرْضَ تَعْيِيْنٌ لِلْوَاجِبِ بِالْعَقْدِ وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَ ذٰلِكَ

لَا يَتَنَصَّفُ، فَكَذَا مَا نَزَلَ مَنْزِلَتَهُ، وَالْمُرَادُ بِمَا تَلَا الْفَرْضُ فِي الْعَقْدِ، إِذْ هُوَ الْفَرْضُ الْمُتَعَارَفُ.

ترجمه: اور اگر کسی نے مہر متعین کیے بغیر کسی عورت سے نکاح کیا، پھر وہ دونوں کسی تسمیہ (مقدار مہر) پر راضی ہوگئے، تو اگر شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کرلیا یا اسے چھوڑ کر مرگیا تو عورت کو وہی تسمیہ ملے گا۔ اور اگر اس کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے مرگیا تو عورت کو متعہ ملے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول اول پر متعین کردہ مہر کا نصف ملے گا اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے، اس لیے کہ مہر متعین ہے، لہٰذا از روئے نص وہ نصف ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ فرض اس واجب کی تعیین ہے جو عقد کے ذریعے واجب ہوا ہے اور وہ مہر مثل ہے اور مہر مثل میں تنصیف نہیں ہوتی، لہٰذا جو اس کے درجے میں اتارا گیا ہے (اس کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔)

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تلاوت کردہ آیت میں (فرض سے) فرض فی العقد مراد ہے، کیوں کہ وہی فرض متعارف ہے۔

اللغات:

﴿لم یسمّ﴾ طے نہیں کیا۔ ﴿تراضیا﴾ دونوں راضی ہوگئے۔ ﴿مفروض﴾ متعین شدہ۔ ﴿یتنصّف﴾ آدھا آدھا ہو گیا، نصف کردیا جائے گا۔

غیر مقرر مہر پر شادی کرنے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور بوقت عقد کوئی مہر متعین نہیں کیا، پھر نکاح کے بعد ہندہ اور زید نے باہمی رضامندی سے مثلاً پانچ سو روپئے مہر مقرر کرلیا، اب اگر زید ہندہ کے ساتھ دخول کرلیتا ہے یا اسے چھوڑ کر مرجاتا ہے تو ان دونوں صورتوں میں ہندہ کو بعد میں متعین کردہ مہر ہی ملے گا۔ (متعہ یا مہر مثل نہیں ملے گا۔)

لیکن اگر صورت مسئلہ میں زید نے ہندہ کے ساتھ دخول پہلے سے ہی اسے طلاق دے دی، تو اب طرفینؒ کے یہاں ہندہ کو متعہ ملے گا، یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہندہ کو بعد میں طے کردہ مہر کا نصف (250) ملے گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول یہی ہے اور یہی امام مالک کا مسلک ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ثانی طرفین کے قول کے موافق ہے۔

بہرحال امام شافعی، امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کی (قول اول) دلیل یہ ہے کہ جب عقد کے بعد زوجین نے مہر کی ایک متعین مقدار پر رضامندی ظاہر کردی تو یہ مہر، مہر مسمّٰی کی طرح ہوگیا اور مہر مسمّٰی کی صورت میں اگر طلاق قبل الدخول دی جاتی ہے تو آیت قرآنی فنصف ما فرضتم کی وجہ سے شوہر پر نصف مہر واجب ہوجاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اس پر نصف مہر واجب ہوگا اور وہی عورت کو ملے گا۔ متعہ نہیں ملے گا۔

ولنا الخ حضرات طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ابتدائے عقد میں جو مہر متعین ہوتا ہے وہی مسمّٰی کہلاتا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں جب تسمیۂ مہر کے بغیر نکاح ہوا تھا، تو ظاہر ہے کہ خود شوہر پر عورت کا مہر مثل واجب تھا، اب بعد العقد زوجین نے جس مقدار پر اتفاق کیا ہے وہ اسی مہر مثل کی تعیین ہے جو عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے، اور مہر مثل میں تنصیف نہیں ہوتی، لہٰذا جو اس کے قائم مقام

ہے یعنی مفروض بعد العقد اس میں بھی تنصیف نہیں ہوگی اور جب اس میں تنصیف نہیں ہوگی تو متعہ واجب ہوگا، ورنہ تو شوہر کا نقصان ہوگا کہ بغیر مٹھائی کھٹائی کے اسے پانچ سو روپے دینے پڑیں گے۔

و المراد یہاں سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ محترم آپ کب سے قیاس کرنے لگے؟ بھائی آیت میں **فنصف ما فرضتم** سے مراد اس مفروض کا نصف ہے جو بحالت عقد فرض کیا جاتا ہے اس لیے کہ وہی معروف اور معتاد ہے اور بحالت فرض کیا جانے والا امہر، مہر مسمّٰی کہلاتا ہے نہ کہ مہر مثل، اور صورت مسئلہ میں بلاتسمیہ نکاح کرنے کی وجہ سے شوہر پر مہر مثل واجب تھا نہ کہ مہر مسمّٰی، لہٰذا مہر مثل والی صورت کو مہر مسمّٰی والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

قَالَ فَإِنْ زَادَهَا فِي الْمَهْرِ بَعْدَ الْعَقْدِ لَزِمَتْهُ الزِّيَادَةُ خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ وَ سَنَذْكُرُهُ فِي زِيَادَةِ الثَّمَنِ وَالْمُثْمَنِ إِنْ شَاءَ اللهُ، وَ إِذَا صَحَّتِ الزِّيَادَةُ تَسْقُطُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَ عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ أَوَّلًا تَتَنَصَّفُ مَعَ الْأَصْلِ، لِأَنَّ التِّنْصِيفَ عِنْدَهُمَا يَخْتَصُّ بِالْمَفْرُوضِ فِي الْعَقْدِ، وَ عِنْدَهُ الْمَفْرُوضُ بَعْدَهُ كَالْمَفْرُوضِ فِيهِ عَلَى مَا مَرَّ، وَ إِنْ حَطَّتْ عَنْهُ مِنْ مَهْرِهَا صَحَّ الْحَطُّ، لِأَنَّ الْمَهْرَ حَقُّهَا وَالْحَطُّ يُلَاقِيهِ حَالَةَ الْبَقَاءِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر عقد کے بعد شوہر نے عورت کے مہر میں اضافہ کر دیا، تو یہ اضافہ اس پر لازم ہوگا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا (اس میں) اختلاف ہے، اور ثمن اور مثمن کے اضافے کی بحث میں ان شاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔ اور جب زیادتی صحیح ہے تو طلاق قبل الدخول کی وجہ سے یہ زیادتی ساقط ہو جائے گی، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول اول پر اصل مہر کے ساتھ اس کی بھی تنصیف ہوگی۔ اس لیے کہ طرفین کے یہاں نصف مفروض فی العقد کے ساتھ خاص ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مفروض بعد العقد کی طرح ہے جیسا کہ گذر چکا ہے۔

اور اگر عورت نے شوہر سے اپنا مہر کم کر دیا تو یہ کم کرنا صحیح ہے، اس لیے کہ مہر عورت کا حق ہے اور یہ حط بحالت بقاء مہر سے ملا رہا ہے۔

اللغاتُ:

﴿ثمن﴾ قیمت، ریٹ۔ ﴿مثمن﴾ مبیع، قیمت والی چیز۔ ﴿تنصف﴾ آدھی ہو جائے گی۔ ﴿حطّت﴾ گرا دیا، کم کر دیا۔

﴿یلاقی﴾ ملا ہوا ہے، ساتھ لاحق ہے۔

مہر متعین پر کمی یا زیادتی کرنے کی صورت:

عبارت میں ایک ہی مسئلے سے متعلق دو الگ الگ شق بیان کی گئی ہے (۱) پہلی شق یہ ہے کہ اگر عقد کے بعد شوہر نے عورت کے متعین کردہ مہر میں اضافہ کر دیا مثلاً عورت کا مہر پانچ سو درہم تھے شوہر نے سات سو کر دیے اور عورت نے اس مجلس میں اسے قبول کر لیا تو ہمارے یہاں یہ زیادتی درست ہے اور شوہر پر اس کی ادائیگی لازم ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ نہ تو شوہر کا اضافہ کرنا درست ہے اور نہ ہی اس پر اس کی ادائیگی لازم ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل

ہیں۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا اضافہ کرنا از سر نو ہبہ ہے، اس لیے وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، کیوں کہ اصل عقد یعنی مہر میں معاوضہ کا مفہوم ہے، اس لیے مفہوم احسان اس سے ہم آہنگ نہیں ہوسکتا۔

ہماری دلیل قرآن کریم کہ وہ آیت ہے جس میں تسمیہ مہر کے بعد اضافے پر کوئی روک نہیں لگائی گئی ہے ارشاد ربانی ہے "ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة" اس آیت میں صاف یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ تعیین مہر کے بعد اس میں حط یا اضافہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے ہمارے یہاں اضافہ تو درست ہے، لیکن اگر شوہر نے اضافے والی صورت میں عورت کو دخول سے پہلے طلاق دے دی تو اب کیا ہوگا؟

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول تو یہ ہے کہ جس طرح مہر مسمّٰی کی تنصیف ہوگی اسی طرح اضافے کی بھی تنصیف ہوگی اور مطلقہ کو مہر مسمّٰی اور اضافے دونوں کا نصف ملے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ ان کے یہاں مفروض فی العقد اور مفروض بعد العقد دونوں برابر ہیں اور مفروض فی العقد کی تنصیف ہوتی ہے، لہٰذا مفروض بعد العقد کی بھی تنصیف ہوگی۔

اس کے برخلاف حضرات طرفین کا مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں بھی صرف مفروض فی العقد کی تنصیف ہوگی، مفروض بعد العقد کی تنصیف نہیں ہوگی، کیوں کہ قرآن میں جو فنصف ما فرضتم کا حکم آیا ہے وہ مفروض متعارف کے ساتھ خاص ہے اور مفروض فی العقد ہی مفروض متعارف ہے، اسی لیے تنصیف بھی اسی کے ساتھ خاص ہوگی۔

(۲) مسئلے کی دوسری شق یہ ہے کہ اگر عورت نے اپنے مہر میں سے کچھ کم کر دیا تو یہ حط اور کمی درست ہے، کیونکہ بقاءً عورت مہر کی مالک ہوجاتی ہے اور یہ حط بھی بقاءً لاحق ہوا ہے، اس لیے صحیح ہے، پھر جب عورت بقاءً اس کی مالک ہوجاتی ہے، تو جس طرح وہ پورا مہر معاف کرنے کا حق رکھتی ہے، اسی طرح مہر سے کم کرنے کا بھی اسے اختیار ہوگا اور بدرجۂ اولیٰ ہوگا لأن الحط أهون من الابراء۔

وَ إِذَا خَلَا الرَّجُلُ بِامْرَأَتِهٖ وَ لَيْسَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنَ الْوَطْيِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ، لِأَنَّ الْمَعْقُوْدَ عَلَيْهِ إِنَّمَا يَصِيْرُ مُسْتَوْفِيًا بِالْوَطْيِ فَلَا يَتَأَكَّدُ الْمَهْرُ دُوْنَهٗ. وَ لَنَا أَنَّهَا سَلَّمَتِ الْمُبْدَلَ حَيْثُ رَفَعَتِ الْمَوَانِعَ، وَ ذٰلِكَ وُسْعُهَا فَيَتَأَكَّدُ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ اعْتِبَارًا بِالْبَيْعِ. وَ إِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَرِيْضًا أَوْ صَائِمًا فِيْ رَمَضَانَ أَوْ مُحْرِمًا بِحَجٍّ فَرْضٍ أَوْ نَفْلٍ أَوْ بِعُمْرَةٍ أَوْ كَانَتْ حَائِضًا فَلَيْسَتِ الْخَلْوَةُ صَحِيْحَةً، حَتّٰى لَوْ طَلَّقَهَا كَانَ لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَشْيَاءَ مَوَانِعُ. وَ أَمَّا الْمَرَضُ مِنْهُ فَالْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَمْنَعُ الْجِمَاعَ أَوْ يَلْحَقُهٗ بِهٖ ضَرَرٌ، وَ قِيْلَ مَرَضُهٗ لَا يُعْرٰى عَنْ تَكَسُّرٍ وَ فُتُوْرٍ، وَ هٰذَا التَّفْصِيْلُ فِيْ مَرَضِهَا، وَ أَمَّا صَوْمُ رَمَضَانَ لِمَا يَلْزَمُهٗ مِنَ الْقَضَاءِ وَ الْكَفَّارَةِ، وَ الْإِحْرَامِ لِمَا يَلْزَمُهٗ مِنَ الدَّمِ وَ فَسَادِ النُّسُكِ وَالْقَضَاءِ،

وَالْحَيْضُ مَانِعٌ طَبْعًا وَ شَرْعًا. وَ إِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا صَائِمًا تَطَوُّعًا فَلَهَا الْمَهْرِ كُلُّهُ، لِأَنَّهُ يُبَاحُ لَهُ الْإِفْطَارُ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فِيْ رِوَايَةِ الْمُنْتَقَى، وَ هٰذَا الْقَوْلُ فِي الْمَهْرِ هُوَ الصَّحِيْحُ، وَ صَوْمُ الْقَضَاءِ وَالْمَنْذُوْرِ كَالتَّطَوُّعِ فِيْ رِوَايَةٍ، لِأَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ فِيْهِ، وَالصَّلَاةُ بِمَنْزِلَةِ الصَّوْمِ فَرْضُهَا كَفَرْضِهِ وَ نَفْلُهَا كَنَفْلِهِ.

ترجمہ: اور جب شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر لی اور وہاں وطی سے مانع کوئی چیز نہیں تھی، پھر اس نے بیوی کو طلاق دے دی، تو (اب) بیوی کو پورا مہر ملے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نصف مہر ملے گا، اس لیے کہ وطی ہی سے کماحقہٗ معقود علیہ (بضعہ) حاصل ہوگا، لہٰذا بدون وطی مہر مؤکد نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ عورت نے موانع زائل کر کے مبدل کو شوہر کے حوالے کر دیا ہے اور یہی اس کے بس میں ہے، اس لیے بیع پر قیاس کرتے ہوئے بدل میں اس کا حق مؤکد ہو جائے گا۔

اور اگر زوجین میں سے کوئی بیمار ہو یا رمضان کے روزے سے ہو یا فرض، نفل حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہو، یا بیوی حائضہ ہو تو (ان صورتوں میں) خلوت صحیح نہیں ہوگی، یہاں تک کہ اگر شوہر نے اسے طلاق دے دی تو اسے نصف مہر ملے گا، اس لیے کہ یہ چیزیں مانع وطی ہیں۔ رہا مرض تو اس سے ایسی بیماری مراد ہے جو مانع جماع ہو یا اس سے ضرر لاحق ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ مرد کی بیماری اعضاء کے شکن اور ڈھیلے پن سے خالی نہیں ہوتی، اور عورت کے مرض میں بھی یہی تفصیل ہے۔

اور رمضان کا روزہ اس وجہ سے مانع وطی ہے کہ اس کے سبب شوہر پر قضاء اور کفارہ لازم ہوگا، اور احرام اس لیے مانع ہے کہ اس کی وجہ سے اس پر دم بھی لازم ہوگا، نیز حج کا فساد اور قضاء بھی لازم ہوگی اور حیض تو طبعاً اور شرعاً (ہر طرح) مانع ہے۔

اور اگر زوجین میں سے کوئی نفلی روزے سے ہو، تو عورت کو پورا مہر ملے گا اس لیے کہ منتقی کی روایت میں بغیر عذر کے اس کے لیے افطار مباح ہے، اور مہر کے متعلق یہی قول صحیح ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق قضاء اور نذر کا روزہ نفلی روزے کی طرح ہے، اس لیے کہ ان میں کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ اور نماز روزے کی طرح ہے، اس کا فرض روزے کے فرض اور اس کا نفل روزے کے نفل کی طرح ہے۔

اللغات:

﴿خلا﴾ علیحدہ ہوا۔ ﴿مستوفی﴾ پورا پورا وصول ہونے والا۔ ﴿سلّمت﴾ سپرد کر دیا۔ ﴿موانع﴾ واحد مانع؛ رکاوٹیں۔ ﴿وسع﴾ گنجائش، اختیار، بس۔ ﴿تکسّر﴾ آلات تناسل کا سکڑا رہنا (ایک جنسی بیماری)۔ ﴿فتور﴾ اعضاء تناسل کا ڈھیلا رہنا (سستی اور بیماری کا اثر)۔

خلوت صحیحہ کا بیان:

اس عبارت میں خلوت اور موانع خلوت سے متعلق مختلف مسائل کا بیان ہے چنانچہ (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت صحیحہ کر لیا اور دوران خلوت کوئی مانع وطی بھی نہیں پایا گیا، اس کے بعد اس نے عورت کو طلاق دیا تو اب اس پر

پورا مہر دینا واجب ہوگا، صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت اسی کی قائل ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی مسلک ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عورت کو نصف مہر ہی ملے گا اور محض خلوت کی وجہ سے وہ پورے مہر کی حق دار نہیں ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مہر بضعہ کا بدل اور مقابل ہے، لہٰذا جب تک پورا بضعہ حاصل نہیں ہوگا پورا بدل یعنی مہر بھی لازم نہیں ہوگا، اور پورا بضعہ (علی وجہ الکمال) وطی سے حاصل ہوتا ہے، اس لیے بدون وطی پورا مہر بھی واجب نہیں ہوگا اور محض خلوت سے طلاق کی صورت میں عورت کو نصف مہر لے کر کنارے ہونا پڑے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا کیوں آپ صنف نازک پر ظلم کر رہے ہیں، اس بے چاری پر بضعہ کی سپردگی ہی تو واجب ہے، اور اتنا تو آپ بھی مانتے ہیں کہ حتی المقدور ہی واجب کی ادائیگی لازم ہوتی ہے، لہٰذا جب عورت نے خلوت میں شوہر کے ساتھ وقت گذارا تو اس نے تمام موانع وطی کو زائل کر کے اپنا مبدل یعنی بضعہ اس کے حوالے کر دیا اور یہی اس کے بس میں تھا، آگے کا مرحلہ تو شوہر کا تھا کہ وہ سنگل دیکھ کر گاڑی چلا دیتا، بہرحال جب عورت نے وہ تمام چیزیں پوری کر دیں جو اس کے بس میں تھیں تو اب اسے اس کے حق یعنی کمال مہر سے محروم رکھنا اس کے ساتھ ناانصافی اور تعصب ہوگا۔ اس لیے ہم تو اس غریب کو پورا مہر دلوائیں گے۔

اور پھر دار قطنی کی یہ حدیث بھی اس کی مؤید ہے **"من كشف خمار امرأة أو نظر إليها وجب الصداق دخل بها أو لم يدخل"** کہ جس نے عورت کا کپڑا سر کا دیا یا اس کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھ لیا تو اس پورا مہر واجب ہے، خواہ وہ دخول کرے یا نہ کرے۔ نیز خلفائے راشدین سے مروی ہے کہ وہ حضرات بھی خلوت صحیحہ کو وجوب مہر کا سبب قرار دیا کرتے تھے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ عبارت درج ہے جو احناف کے مسلک کی زبان اور ان کی ترجمان ہے: **إن من أغلق بابا أو أرخی سترا فقد وجب المهر و وجبت العدة** کہ عورت کی معیت میں دروازہ بند کرنے یا پردہ ڈال دینے سے مہر واجب ہو جاتا ہے۔ (بحوالہ عینی ۴/ ۶۶۸)

پھر یہ کہ جس طرح بیع عقد معاوضہ ہے اسی طرح نکاح بھی عقد معاوضہ ہے اور بیع کا حال یہ ہے کہ اگر بائع مبیع اور مشتری کے مابین تخلیہ کر دے اور کوئی چیز قبضہ سے مانع نہ ہو، تو مشتری پر ثمن کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے، لہٰذا جس طرح بیع میں تخلیہ موجب ادائے ثمن ہے، اسی طرح نکاح میں بھی خلوت موجب مہر ہوگی اور بعد الخلوۃ طلاق دینے سے عورت پورے مہر کی حق دار ہوگی۔

موانع خلوت کا بیان:

و إن كان أحدهما مريضا الخ یہاں سے ان چیزوں کا بیان ہے جو خلوت میں وطی سے مانع ہیں اور جن کی وجہ سے خلوت کے بعد بھی عورت کو پورا مہر نہیں ملتا۔ یادداشت کے لیے آپ مختصراً اتنا ذہن میں رکھیں کہ موانع کی پانچ قسمیں ہیں (۱) مانع حقیقی (۲) مانع طبعی (۳) مانع شرعی (۴) مانع حسی (۵) مانع طبعی شرعی۔

مانع حقیقی مثلاً زوجین میں سے کسی ایک کا بیمار ہونا، مانع طبعی یہ ہے کہ عورت کی شرم گاہ کا منہ ہی بند ہو یا عورت اتنی چھوٹی ہو جو جماع کے لائق ہی نہ ہو، مانع شرعی یہ ہے کہ احد الزوجین نے حج فرض کا احرام باندھ رکھا ہو، مانع حسی یہ ہے کہ خلوت میں زوجین کے علاوہ کوئی تیسرا موجود ہو، یا ستر اور پردے کا انتظام نہ ہو، اور مانع طبعی اور شرعی یہ ہے کہ عورت حائضہ ہو، ظاہر ہے کہ بحالت حیض گندگی اور خون کی آلودگی کے پیش نظر طبیعت سلیمہ جماع کرنے سے انکار کرے گی، اس لیے یہ مانع طبعی ہے، اور مانع شرعی اس وجہ سے ہے کہ قرآن کریم نے **و لاتقربوهن حتى يطهرن** سے بحالت حیض ہم صحبت ہونے سے منع کر دیا ہے۔

و أما المرض الخ یہاں سے صاحب کتاب جملہ موانع کی تفصیل بیان کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق تو مرد کا مرض مطلقاً مانع وطی نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد ایسا مرض ہے جو واقعتاً مانع جماع ہو، یا ایسا مرض ہو جس سے مرد کو ضرر اور تکلیف ہو اور وہ صحبت اور جماع میں مخل اور مضر ہو۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ مرد کا مرض مطلقاً مانع وطی ہے، اس لیے کہ وطی اور جماع وغیرہ میں مزہ اسی وقت آتا ہے جب نشاط اور فرحت ہو، لہٰذا مرد کی ذراسی سستی اور طبیعت کا ہلکا پن اس کے مزے اور لطف کو خراب کر دے گا، اس لیے یہ مطلقاً مانع وطی ہوگا۔

علامہ عینی اور اور صاحب صدر الشریعۃ کی نظر میں مرض کی دوسری تحقیق وتفصیل محبوب اور پسندیدہ ہے، اس لیے کہ عموماً مرد کی بیماری سے اعضاء تھک جاتے ہیں اور آلۂ تناسل فتور اور ڈھیلے پن کا شکار ہو جاتا ہے۔

فرماتے ہیں کہ عورت کے مرض میں بھی بعینہ وہی تفصیل ہے جو مرد کے مرض کی پہلی تحقیق میں گذری، یعنی جس طرح پہلی تحقیق کے مطابق مرد کا مرض منقسم ہے، اسی طرح عورت کا مرض بھی منقسم ہے، اگر مانع جماع ہوگا یا اس سے ضرر لاحق ہوگا تب تو وہ مانع وطی سمجھا جائے گا، ورنہ نہیں۔

و أما صوم الخ رمضان کے روزے یا احرام کے مانع وطی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بحالت صوم رمضان عمداً جماع کرنے سے انسان پر قضاء اور کفارہ تو لازم ہوتے ہی ہیں، ساتھ ہی ساتھ اس پر وبال اور عذاب بھی برستا ہے، اسی طرح احرام کا حال ہے کہ بحالت احرام وطی کرنے سے محرم پر دم لازم ہوتا ہے، اس کا حج بھی فاسد ہو جاتا ہے اور اس کی قضاء بھی ضروری ہوتی ہے۔ مزید گناہ الگ سے ملتا ہے، لہٰذا ان صورتوں میں خلوت کے باوجود اس خلوت کو دخول کے حکم میں نہیں مانیں گے، اس لیے کہ کون اتنا بے وقوف ہے جو روزے کی قضاء بھی کرے اور کفارہ بھی دے، اسی طرح دور دراز سے پیسہ خرچ کر کے جائے اور حج کو فاسد بھی کر دے، الحاصل ان صورتوں میں وطی کرنا امر محال اور ناممکن ہے، اس لیے انھیں دخول کے قائم مقام نہیں مانیں گے۔

رہا مسئلہ حیض کا تو وہ تو ہر اعتبار سے حالتِ نفرت ہے، قرآن کریم نے بھی اس حالت میں جماع کرنے سے منع کیا ہے اور پھر طبیعت سلیمہ اور فطرت پاکیزہ اس حال میں ہاتھ لگانا بھی گوارا نہیں کرتی، چہ جائے کہ جماع جیسا پر تکلف کام کیا جائے؟

و إن كان الخ یہاں سے صاحب کتاب صوم رمضان اور صوم نفل میں فرق کو بتا رہے ہیں، اور یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ اوپر ہم نے رمضان کی قید اس لیے لگائی ہے کہ صوم نفل مانع وطی نہیں ہے، اور اگر احد الزوجین نفلی روزے سے ہوں اور اسی حالت میں خلوت ہو جائے تو وہ خلوت صحیح ہوگی اور دخول کے قائم مقام ہوگی، اور اس خلوت کے بعد اگر شوہر بیوی کو طلاق دیتا ہے، تو اسے پورا مہر ملے گا، اس لیے کہ حاکم شہید ابو الفضلؒ کی منتقی میں صوم نفلی کی حالت میں بغیر کسی عذر کے افطار کرنا مباح ہے، اور مہر کے سلسلے میں یہ قول صحیح ہے۔

وهذا القول کا واضح مطلب یہ ہے کہ کل مہر واجب ہونے کے متعلق تو منتقی کی روایت درست ہے، لیکن صوم نفل کے مانع وطی نہ ہونے کے متعلق منتقی کی روایت درست نہیں ہے، کیوں کہ بعض لوگ صوم نفلی کو بھی وطی سے مانع اور خلوت صحیحہ کی راہ میں حائل تصور کرتے ہیں۔ (والله اعلم بحقيقة الحال)

و صوم القضاء الخ قضاء اور نذر کے روزے خلوت صحیح سے مانع ہیں یا نہیں؟ اس سلسلے میں دو روائتیں ہیں (۱) مانع ہیں

(۲) مانع نہیں ہیں۔ قائلین مانع کی دلیل یہ ہے کہ اگر چہ صوم منذور کے توڑنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا، اس لیے یہ بھی صوم رمضان کی طرح خلوت صحیح سے مانع ہوں گے۔

اور جو لوگ صوم منذور اور صوم قضاء کو خلوت صحیح سے مانع نہیں خیال کرتے ان کی دلیل یہ ہے کہ صوم رمضان اور صوم قضاء وغیرہ وجوب قضاء اور لزوم گناہ میں برابر ہیں، البتہ وجوب کفارہ کے حوالے سے صوم رمضان ان پر غالب اور ان سے فائق ہے، اس لیے دونوں میں فرق کا مدار کفارہ پر ہوگا، اور چوں کہ ان میں (صوم قضاء ومنذور) کفارہ واجب نہیں ہوتا، مگر گناہ اس پر بھی ہوتا ہے، ساتھ ہی ساتھ قضا بھی واجب ہوتی ہے، اس لیے یہ خلوت صحیحہ سے مانع بھی نہیں ہوں گے۔

و الصلاة الخ فرماتے ہیں کہ بھائی جب آپ نے روزوں کے متعلق تفصیلات سماعت فرمالیں، تو مختصراً یہ یاد رکھیے کہ نماز کی حالت روزے کی سی ہے اور جس طرح فرض روزہ خلوت صحیحہ سے مانع ہے اسی طرح فرض نماز بھی خلوت صحیحہ سے مانع ہوگی، اور جس طرح نفل روزہ خلوت صحیحہ سے مانع نہیں ہے، اسی طرح اگر احد الزوجین کے نفلی نماز پڑھنے کی حالت میں خلوت ہوئی تو وہ خلوت بھی معتبر ہوگی اور مانع وطی نہیں سمجھی جائے گی۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

وَ إِذَا خَلَا الْمَجْبُوْبُ بِامْرَأَتِهٖ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَلَهَا كَمَالُ الْمَهْرِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ، وَ قَالَا عَلَيْهِ نِصْفُ الْمَهْرِ، لِأَنَّهٗ أَعْجَزُ مِنَ الْمَرِيْضِ، بِخِلَافِ الْعِنِّيْنِ، لِأَنَّ الْحُكْمَ أُدِيْرَ عَلٰى سَلَامَةِ الْآلَةِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلَيْهَا التَّسْلِيْمُ فِيْ حَقِّ السَّحْقِ وَ قَدْ أَتَتْ بِهٖ.

ترجمه: اور جب مقطوع الذکر نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کر کے اسے طلاق دے دی، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے (عورت) پورا مہر ملے گا، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بیوی کو نصف مہر ملے گا، اس لیے کہ وہ (اس کا شوہر، مجبوب) مریض سے بھی زیادہ بے بس ہے، برخلاف عنین کے، اس لیے حکم کا مدار آلے کے سلامتی پر ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ سحق (رگڑنے) کے حوالے سے عورت پر تسلیم (بضعہ) واجب ہے اور اس نے اسے پورا کر دیا ہے۔

اللغات:

﴿مجبوب﴾ ذکر کٹا ہوا آدمی۔ ﴿عنّین﴾ نامرد، غیر قادر علی الجماع۔ ﴿اُدیْر﴾ مدار ہے۔ ﴿سحق﴾ رگڑنا۔

مجبوب و عنین کی خلوت:

حل عبارت سے پہلے یہ ذہن میں رکھیں کہ مجبوب وہ شخص کہلاتا ہے جس کا آلۂ تناسل جڑ سے ختم ہو گیا ہو اور وہ کبھی بھی جماع پر قادر نہ ہو سکے، اور عنین وہ شخص ہے جو کبرسنی، کسی بیماری یا کم زوری کے سبب جماع پر قادر نہ ہو، لیکن اس سے قدرت علی الجماع کا امکان ضرور ہو۔ لہٰذا جب مجبوب اور عنین کی تعریف میں فرق ہے تو ان کے حکم میں فرق ہوگا، لیکن یہ فرق حضرات صاحبینؒ کے یہاں ہے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نہیں ہے، چنانچہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر کسی مقطوع الذکر (مجبوب)

نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کی اور (مجبوبیت کے علاوہ) مانع وطی کوئی چیز موجود نہیں تھی، پھر اس نے بیوی کو طلاق دے دی، تو اس مجبوب کی یہ خلوت، خلوتِ صحیحہ شمار کی جائے گی اور اس پر پورے مہر کی ادائیگی واجب ولازم ہوگی۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مجبوب کی خلوت، خلوت فاسدہ ہوگی اور اُس پر نصف مہر کی ادائیگی ضروری ہوگی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مرض خلوت صحیحہ سے مانع ہے اور مجبوب کا جب مریض کے مرض سے بڑھا ہوا ہے (کہ اس صورت میں تو وطی کا امکان ہی معدوم ہے) لہٰذا یہ تو بدرجۂ اولیٰ مانع ہوگا اور اس کی خلوت خلوتِ فاسدہ کہلائے گی۔

اور عنین کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، اس لیے کہ اگر چہ عنین میں بھی مانع وطی موجود ہے، مگر یہ ایسا مانع ہے جس کا ازالہ ممکن ہے، لہٰذا عنین کا حکم مجبوب سے مختلف ہوگا اور اس کی خلوت کو خلوتِ صحیحہ مان لیا جائے گا، کیوں کہ حکم کا دارو مدار آلۂ تناسل کی سلامتی پر ہے اور عنین کا آلۂ تناسل صحیح سالم رہتا ہے، اسی لیے اس کی خلوت سے اس پر کمال مہر واجب ہوگا، اس کے برخلاف مجبوب کا سرے سے آلہ ہی نہیں رہتا، تو کیسے اس کی خلوت صحیح ہوگی؟

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مہر عورت کا حق ہے، لہٰذا اگر عورت کی طرف سے کوئی کمی یا کوتاہی پائی جائے گی تب تو مہر میں کمی ہوگی ورنہ نہیں، اور صورت مسئلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ عورت کی جانب سے کوئی کمی نہیں ہے، اس لیے کہ شوہر کے مقطوع الذکر ہونے کی وجہ سے عورت پر رگڑنے اور پھیرنے کی صورت میں تسلیم بضعہ واجب ہے اور وہ اس نے پورا کر دیا، لہٰذا منع وطی میں عورت کے ذاتی عمل کا کوئی دخل نہیں ہے، اسی لیے عنین کی طرح مقطوع الذکر کی خلوت بھی خلوتِ صحیحہ ہوگی۔

حضرات صاحبینؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح عنین کی صورت میں مانع وطی کے ہوتے ہوئے محض تسلیم بضعہ سے عورت کو پورا مہر ملتا ہے، اسی طرح یہاں بھی (مسئلہ جب میں) عورت پورے مہر کی حق دار ہوگی، اور نصف اپنا اس کے حق میں ظلم اور اس کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔

قَالَ وَ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ فِيْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الْمَسَائِلِ اِحْتِيَاطًا اِسْتِحْسَانًا لِتَوَهُّمِ الشُّغْلِ، وَالْعِدَّةُ حَقُّ الشَّرْعِ وَالْوَلَدِ فَلَا يُصَدَّقُ فِيْ اِبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ، بِخِلَافِ الْمَهْرِ، لِأَنَّهُ مَالٌ لَا يُحْتَاطُ فِيْ اِيْجَابِهِ، وَ ذَكَرَ الْقُدُوْرِيُّ فِيْ شَرْحِهِ أَنَّ الْمَانِعَ اِنْ كَانَ شَرْعِيًّا تَجِبُ الْعِدَّةُ لِثُبُوْتِ التَّمَكُّنِ حَقِيْقَةً، وَ اِنْ كَانَ حَقِيْقِيًّا كَالْمَرَضِ وَالصِّغَرِ لَا تَجِبُ لِعَدَمِ التَّمَكُّنِ حَقِيْقَةً.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ خلوت سے متعلق (بیان کردہ) تمام مسائل میں از روئے استحسان احتیاطاً عورت پر عدت واجب ہے، اس لیے کہ مشغولیت رحم کا وہم موجود ہے۔ اور عدت شریعت اور بچے کا حق ہے، لہٰذا حق غیر کو باطل کرنے کے لیے کسی کی بھی بات نہیں مانی جائے گی۔

برخلاف مہر کے، اس لیے کہ وہ ایسا مال ہے کہ جس کو واجب کرنے میں احتیاط نہیں برتی جاتی۔ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں یہ بیان کیا ہے کہ اگر (وطی سے) کوئی شرعی مانع ہے تو حقیقتاً قدرت ثابت ہونے کی وجہ سے عدت واجب ہوگی، اور اگر کوئی

حقیقی مانع ہے، جیسے مرض اور صغرسنی تو حقیقتاً قدرت ثابت نہ ہونے کی وجہ سے عدت بھی واجب نہیں ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿شغل﴾ مصروفیت۔ ﴿لا یصدّق﴾ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ ﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔

خلوت سے عدت کا وجوب:

یہ مسئلہ جامع صغیر کا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ خلوت کی تمام صورتوں میں مشغولیت رحم کے وہم کی وجہ سے عورت پر عدت واجب ہے، خواہ خلوتِ صحیحہ ہو یا فاسدہ۔ اور یہ حکم مبنی بر احتیاط اور از راہ استحسان ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ عدت مطلقاً واجب نہ ہو، خواہ خلوت صحیحہ ہو یا فاسدہ۔ خلوت فاسدہ میں تو عدم وجوب عدت ظاہر ہے کہ وہ دخول کے قائم مقام نہیں ہوتی، اور خلوت صحیحہ اگر چہ دخول کے قائم مقام ہوتی ہے، مگر جب اس میں وطی نہیں ہوتی اور قبل الدخول ہی عورت مطلقہ ہو جاتی ہے، تو کیوں خواہ مخواہی اس پر عدت واجب کریں۔ اس لیے از روئے قیاس تو وجوب عدت کا مسئلہ درست نہیں ہے، تاہم استحساناً اور احتیاطاً عدت واجب ہوگی اور یہی درست ہے، اور کتنے ایسے مسائل ہیں جن میں قیاس کو ترک کر کے استحسان پر عمل ہوتا ہے۔

بہر حال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے خلوت کی تمام صورتوں میں عورت پر عدت کو واجب کیا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ خلوت کی صورت میں اگر چہ وطی کا یقین نہیں ہے، مگر یہ احتمال تو ہے ہی کہ وطی بھی کی گئی ہو، اس لیے کہ جب دو جواں دل ملیں اور آگ نہ لگے تو ملنے کا مزہ ہی کیا ہے اور پھر یہاں تو وہ دونوں جائز طور پر مل رہے ہیں، اس لیے یہاں تو اور بھی وقوع وطی کا امکان ہے، اسی طرح شوہر کے مجبوب وغیرہ ہونے کی صورت میں بھی مشغولیت رحم کا اندیشہ ہے اور وہ اس طرح کہ ہوسکتا ہے رگڑنے اور مقام کو مقام سے ملانے نیز پھیرنے اور زور لگانے سے منی کا خروج ہوا ہو اور وہ اندر تک جا پہنچی ہو، لہٰذا جب خلوت کی جملہ صورتوں میں وقوع وطی کا احتمال موجود ہے، تو عدت واجب کرنے ہی میں احتیاط ہے۔

والعدة حق الشرع الخ اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت پر بہر حال عدت واجب ہوگی اور اس سلسلے میں نہ تو عورت کی بات مانی جائے گی کہ شوہر نے مجھ سے وطی نہیں کی اور نہ ہی شوہر کی بات معتبر ہوگی کہ میں نے اسے ہاتھ بھی نہیں لگایا، کیوں کہ عدت سے شریعت اور بچے دونوں کا حق متعلق ہے، شریعت کا حق تو اس طرح متعلق ہے کہ زوجین اسقاط عدت کے مالک نہیں ہیں اور بچے کا حق اس حدیث سے متعلق ہے جس کو آپ ﷺ نے **من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر فلا یسقین ماءہ زرع غیرہ** سے بیان فرمایا ہے، لہٰذا جب عدت سے دو دو حق متعلق ہیں، تو اب اسے ساقط کرنے کی غرض سے کسی کی بات کا اعتبار نہیں ہوگا، خواہ وہ میاں ہو یا بیوی۔ اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے "**لایعتبر قول المرء في ابطال حق الغیر**" غیر کا حق باطل کرنے کی خاطر کسی کی بات نہیں مانی جاتی۔

بخلاف المھر سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اعتراض یہ ہے کہ جب آپ صحیحہ اور فاسدہ دونوں خلوتوں میں وجوب عدت کے قائل ہیں اور اس میں ذرا بھی نرمی برتنے کے لیے تیار نہیں ہیں، تو دونوں صورتوں میں عورت پر مہر بھی پورا واجب کیجیے، یہ کیوں کرتے ہیں کہ خلوتِ صحیحہ کی صورت میں تو پورا مہر واجب ہوگا اور خلوت فاسدہ کی صورت میں نصف مہر واجب ہوگا؟

اسی کا جوب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وجب مہر میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مہر مال ہوتا ہے اور مال کے ولجوب میں کسی

احتیاط کی ضرورت نہیں ہوتی، اور احتیاط یا استحسان پر بربنائے ضرورت ہی عمل ہوتا ہے، اس لیے جہاں ضرورت ہے (یعنی عدت میں) وہاں تو ہم نے احتیاط پر عمل کیا ہے اور جہاں ضرورت نہیں ہے، وہاں (وجوب مہر میں) قیاس کو علی حالہ باقی رکھا گیا ہے۔

وذکر القدوري الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے امام کرخی کی مختصر پر جو تشریح رقم فرمائی ہے اس میں انھوں نے مانع کو شرعی اور حقیقی دو قسموں میں تقسیم کر کے وجوب عدت وعدم وجوب عدت میں فرق کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر مانع شرعی ہو مثلاً صوم رمضان وغیرہ، تو چوں کہ شرعاً قدرت علی الوطی نہیں ہے، مگر حقیقتاً تمکن موجود ہے، اس لیے از راہ استحسان احتیاطاً اس صورت میں عدت واجب ہوگی۔ اور اگر مانع حقیقی ہو جیسے مرض وغیرہ تو اس صورت میں اگر چہ شرعاً قدرت علی الوطی موجود ہے، مگر حقیقتاً تمکن اور قدرت مفقود ہے، اس لیے اس صورت میں عدت واجب نہیں ہوگی۔ کیوں کہ جب حقیقتاً تمکن معدوم ہے، تو مشغولیت رحم کا مسئلہ بھی مفقود اور معدوم ہی رہے گا۔

قَالَ وَ تُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا مُطَلَّقَةً وَاحِدَةً وَهِيَ الَّتِي طَلَّقَهَا الزَّوْجُ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا وَ قَدْ سَمّٰى لَهَا مَهْرًا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ تَجِبُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ إِلَّا لِهٰذِهِ، لِأَنَّهَا وَجَبَتْ صِلَةً مِنَ الزَّوْجِ، لِأَنَّهُ أَوْحَشَهَا بِالْفِرَاقِ، إِلَّا أَنَّ فِي هٰذِهِ الصُّوْرَةِ يَجِبُ نِصْفُ الْمَهْرِ بِطَرِيْقِ الْمُتْعَةِ، لِأَنَّ الطَّلَاقَ فَسْخٌ فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ وَالْمُتْعَةُ لَا تَتَكَرَّرُ، وَ لَنَا أَنَّ الْمُتْعَةَ خَلَفٌ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ فِي الْمُفَوَّضَةِ، لِأَنَّهُ سَقَطَ عَنْ مَهْرِ الْمِثْلِ وَ وَجَبَتِ الْمُتْعَةُ، وَ الْعَقْدُ يُوْجِبُ الْعِوَضَ فَكَانَ خَلَفًا، وَالْخَلَفُ لَا يُجَامِعُ الْأَصْلَ وَ لَا شَيْئًا مِنْهُ فَلَا تَجِبُ مَعَ وُجُوْبِ شَيْئٍ مِنَ الْمَهْرِ، وَهُوَ غَيْرُ جَانٍ فِي الْإِيْحَاشِ فَلَا تَلْحَقُهُ الْغَرَامَةُ بِهِ فَكَانَ مِنْ بَابِ الْفَضْلِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ ایک مطلقہ کے سوا ہر مطلقہ کے لیے متعہ مستحب ہے اور وہ ایک ایسی مطلقہ ہے جس کو دخول کے بعد شوہر نے طلاق دی ہو اور اس کا مہر بھی متعین کر دیا ہو (بوقت نکاح) حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مطلقہ کے علاوہ ہر مطلقہ کے لیے متعہ واجب ہے، اس لیے کہ متعہ شوہر کی جانب سے عطیہ بن کر واجب ہوا ہے، کیوں کہ شوہر نے جدا کر کے بیوی کو وحشت میں ڈال دیا ہے، البتہ اس صورت میں بطریق متعہ نصف مہر واجب ہوگا، اس لیے کہ اس حالت میں طلاق فسخ ہوتی ہے اور متعہ مکرر نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مفوضہ میں متعہ مہر مثل کا خلیفہ ہے، اس لیے کہ مہر مثل کے سقوط پر ہی متعہ واجب ہوا ہے، اور عقد موجب عوض ہے، لہٰذا متعہ خلیفہ ہوگا، اور خلیفہ نہ تو اصل کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اور نہ ہی اصل کے کسی جز کے ساتھ، لہٰذا ادنیٰ مہر کے واجب ہوتے ہوئے بھی متعہ واجب نہیں ہوگا۔

اور شوہر وحشت میں ڈال کر مجرم نہیں ہے، اس لیے اس پر اس کا جرمانہ لاگو نہیں ہوگا اور متعہ از قبیل احسان ہوگا۔

اللغات:

﴿أوحش﴾ انس ختم کر دیا، غیر مانوس کر دیا۔ ﴿فراق﴾ جدائی۔ ﴿مفوضة﴾ بغیر مہر طے کیے شادی کرنے والی عورت۔ ﴿جان﴾ مجرم (جانی)۔ ﴿غرامة﴾ جرمانہ، تاوان۔

متعہ کی مستحق مطلقہ:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی ابتدائی عبارت **وتستحب المتعة** سے لے کر **لا مطلقة واحدة** میں دو اشکال ہیں (۱) پہلا اشکال تو آغاز کلام میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے **لکل مطلقة** میں **کل** کو **مطلقة** کی طرف مضاف کیا ہے اور **مطلقة** نکرہ ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ لفظ **کل** جب نکرہ کی طرف مضاف ہو تو عموم کا فائدہ دیتا ہے، لہٰذا ضابطے کے تحت یہاں عبارت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہر طرح کی مطلقہ کے لیے متعہ مستحب ہے، خواہ وہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ، **مسمٰی لها** ہو یا **غیر مسمٰی لها**، حالانکہ فقہ کی دیگر بڑی کتب مثلاً مبسوط وغیرہ میں یہ صراحت مذکور ہے کہ مطلقہ غیر **مدخول بها غیر مسمٰی لها** کے لیے متعہ مستحب نہیں، بلکہ واجب ہے، لہٰذا امام قدوری کا مطلقاً مستحب قرار دینا درست نہیں ہے۔

(۲) دوسرا اشکال یہ ہے کہ **لکل مطلقة** کے بعد **إلا مطلقة واحدة** کے ذریعے اس کا استثناء کیا گیا ہے جو استثناء عن نفسہ ہے، کیوں کہ **إلا واحدة لکل مطلقة** میں داخل ہے، اور استثناء عن نفسہ باطل ہے، لہٰذا امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ استثناء درست نہیں ہے۔

حضرات شارحین نے امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے دونوں اشکالوں کا جواب دیا ہے، چنانچہ علامہ اترازی فرماتے ہیں کہ امام قدوری کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ **تستحب المتعة لکل مطلقة سوی التي تقدم ذکرها، وهي التي طلقها قبل الدخول وقبل التسمية، فإن متعتها واجبة**، لہٰذا اس اعتبار سے **لکل مطلقة** اور **إلا لمطلقة واحدة** استحباب اور وجوب دو الگ الگ مفہوم اور معنی میں بٹ جائیں گے، اور عبارت بھی صحیح ہوگی اور استثناء بھی درست ہوگا، کہ معنی اور مفہوم کے اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ بعض صورتوں میں متعہ کو مستحب قرار دیتے ہیں اور بعض میں واجب، لہٰذا **لکل مطلقة** میں تو واقعی استحباب مراد ہے، مگر **إلا مطلقة واحدة** میں استحباب نہیں، بلکہ وجوب مراد ہے اور اس کا مصداق وہی غیر مدخول بہا غیر **مسمٰی لها** ہے۔ **فلا إشکال**۔

اس کے علاوہ ایک جواب آپ کے حاشیہ میں ہے، ملاحظہ فرمالیں۔

بہر حال اس لن ترانی کے بعد عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں مطلقہ عورت کے لیے متعہ مستحب ہے، ہاں وہ مطلقہ جس کو شوہر نے قبل الدخول طلاق دی اور وہ پہلے اس کا مہر متعین کر چکا تھا، تو اس کے لیے نصف مہر واجب ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر مطلقہ کے لیے متعہ واجب ہے، البتہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمّٰی لہا کے لیے مستحب ہے، یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جدید ہے، ورنہ تو قول قدیم میں وہ اس کے لیے بھی وجوب متعہ کے قائل ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق دے کر عورت کو اپنے سے جدا کر دیا ہے اور وہ وحشت و دہشت میں مبتلا ہوگئی ہے، لہٰذا اس کی وحشت کو ختم کرنے اور شوہر میں ہم دردی و غم گساری کا مادہ پیدا کرنے کی غرض سے بطور احسان ہم نے اس پر متعہ واجب کر دیا ہے، لیکن مطلقہ غیر مدخول بہا مسمّٰی لہا کے لیے از روئے تسمیہ چوں کہ نصف مہر واجب ہے، اس لیے اس کے لیے متعہ واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ دخول نہ ہونے کی وجہ سے بضعہ کی سلامتی برقرار ہے اور یہ صورت فسخ نکاح کی طرح ہے اور جب اس میں بطریق متعہ

نصف مہر واجب ہے، تو اب اگر ہم متعہ کو بھی واجب کر دیں تو (وجوب) متعہ کا تکرار لازم آئے گا، حالانکہ متعہ تکرار اور دوبارگی سے پاک ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح عقد معاوضہ ہے اور اس میں عوض کا ہونا ضروری ہے، لیکن عوض چوں کہ معوض کا مقابل ہوتا ہے اور نکاح میں معوض یعنی بضعہ ایک ہی ہے، اس لیے عوض بھی ایک ہی اور ایک طرح کا ہی واجب ہوگا، خواہ عوض واجب ہو یعنی مہر یا اس کا نائب اور خلیفہ واجب ہو یعنی متعہ دونوں چیزیں ایک ساتھ واجب نہیں ہوں گی۔ اب ایک مفوضہ عورت ہے یعنی مطلقہ غیر مدخول بہا اور غیر مسمّٰی لہا، ظاہر ہے نہ تو اس کے لیے مہر متعین ہے اور دخول نہ ہونے کی وجہ سے نہ ہی مہر مثل واجب ہے، اب لامحالہ اس کے لیے متعہ واجب کرنا ہوگا جو اس کے حق میں مہر مثل کا نائب بنے گا، اور نائب کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ نہ تو اصل کے ساتھ جمع ہوسکتا ہے اور نہ ہی جز اصل کے ساتھ، اس لیے وہ تمام صورتیں جن میں معمولی مہر بھی واجب ہے ان میں متعہ واجب نہیں ہوگا۔ مثلاً مطلقہ مدخول بہا غیر مسمّٰی لہا کہ دخول کی وجہ سے اس کا مہر مثل واجب ہے، مطلقہ غیر مدخول بہا مسمّٰی لہا کے تسمیہ کی وجہ سے نصف مہر واجب ہے، لہٰذا ان کے لیے متعہ واجب نہیں ہوگا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مطلقاً وجوب متعہ کا قول بھی درست نہیں ہوگا۔

وهو غير الخ سے صاحب ہدایہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیا ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت والا شوہر کو مجرم بنا کر وجوب متعہ کی ہتھکڑی پہنانا درست نہیں ہے، کیوں کہ جب شریعت نے شوہر کو طلاق دینے کی اجازت دی ہے اور از خود بعض صورتوں میں طلاق دینے کو مستحب قرار دیا ہے (مثلاً عورت نافرمان اور تارک صلوٰۃ وغیرہ ہو) تو اب طلاق دینے میں شوہر جانی اور مجرم نہیں ہوگا، اور جب شوہر مجرم نہیں ہوگا، تو اس پر وجوب متعہ کی دفعات لاگو کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔ زیادہ سے زیادہ آپ اسے مستحب قرار دے سکتے ہیں اور یہی درست ہے، وجوب کا قول درست نہیں ہے، الّا یہ کہ مجبوری ہو مثلاً مطلقہ غیر مدخول بہا غیر مسمّٰی لہا، کیوں کہ اُس کے حق میں اس کے علاوہ اور کوئی چارہ ہی نہیں ہے۔

وَ إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ بِنْتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْمُتَزَوِّجُ بِنْتَهُ أَوْ أُخْتَهُ لِيَكُوْنَ أَحَدُ الْعَقْدَيْنِ عِوَضًا عَنِ الْآخَرِ، فَالْعَقْدَانِ جَائِزَانِ، وَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ بَطَلَ الْعَقْدَانِ، لِأَنَّهُ جَعَلَ نِصْفَ الْبُضْعِ صَدَاقًا وَالنِّصْفَ مَنْكُوْحَةً، وَ لَا اشْتِرَاكَ فِيْ هٰذَا الْبَابِ فَبَطَلَ الْإِيْجَابُ، وَ لَنَا أَنَّهُ سَمّٰى مَا لَا يَصْلُحُ صَدَاقًا فَيَصِحُّ الْعَقْدُ وَ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، كَمَا إِذَا سَمَّى الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيْرَ، وَ لَا شِرْكَةَ بِدُوْنِ الْإِسْتِحْقَاقِ.

ترجمه: اور اگر کسی شخص نے اس شرط پر اپنی بیٹی کا نکاح کیا کہ متزوج (شوہر) اس مزوج سے اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح کر دے، تاکہ احد العقدین ایک دوسرے کا عوض ہو جائیں، تو دونوں عقد جائز ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لیے مہر مثل ہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں عقد باطل ہیں، اس لیے کہ مزوج نے نصف بضعہ کو مہر بنایا ہے اور نصف کو منکوحہ اور اس باب میں اشتراک نہیں چلتا، اس لیے ایجاب باطل ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مزوج نے ایسی چیز کو مہر متعین کیا جو مہر بننے کے لائق نہیں ہے، اس لیے عقد صحیح ہوگا اور مہر مثل واجب

ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب کسی نے خمر اور خنزیر کو مہر متعین کیا ہو۔ اور استحقاق کے بغیر شرکت متحقق نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿زوّج﴾ شادی کرائی۔ ﴿متزوّج﴾ شادی کرنے والا۔ ﴿صداق﴾ مہر۔ ﴿سمّی﴾ طے کیا۔ ﴿خمر﴾ شراب۔

وٹہ سٹہ کی شادی:

عبارت میں نکاح سے متعلق جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے، اس کے تحت ہونے والا نکاح نکاح شغار کہلاتا ہے، اس لیے کہ شغار شغور سے مشتق ہے جو رفع اور خالی کرنے کے معنی میں ہے، عاقدین بھی چوں کہ اس نکاح میں أحد البضعین کو ایک دوسرے کا عوض قرار دے کر اس میں سے مہر کو خالی اور ختم کر دیتے ہیں، اس لیے اس نکاح کو شغار کہا جاتا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں تو نکاح شغار جائز اور صحیح ہے، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں نکاح شغار باطل ہے، امام احمد اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما بھی اسی کے قائل ہیں۔

ان حضرات نے دلیل عقلی کے ساتھ ساتھ دلیل نقلی سے بھی استدلال کیا ہے، مگر اللہ جانے کیوں صاحب کتاب نے ان کی دلیل نقلی ذکر نہیں فرمائی۔ دلیل نقلی ایک تو وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ''نھی رسول اللہ ﷺ عن الشغار''، اور ایک روایت میں ''لاشغار في الإسلام'' کا مضمون بھی وارد ہوا ہے، یہ تمام مضامین اظہر من الشمس ہیں اور چیخ چیخ کر صدا لگا رہے ہیں کہ اسلام میں نکاح شغار کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔ (فتح القدیر)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ملک بضعہ میں اشتراک کی گنجائش نہیں ہے، اسی لیے تو ایک عورت دو مردوں سے نکاح نہیں کر سکتی، اور صورت مسئلہ میں اشتراک لازم آ رہا ہے، بایں طور کہ جب نکاح شغار مہر سے خالی ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ احد البضعین ہی مہر ہوں گے اور ہر عورت کا نصف آخر منکوحہ اور معوض ہوگا، یعنی نصف واحد مہر ہونے کی حیثیت سے تو عورت کا ہوگا اور نصف ثانی بضعہ ہونے کی حیثیت سے شوہر کا ہوگا اور اسی کا نام اشتراک ہے، اور ہم نے پہلے ہی عرض کیا ہے کہ بضعہ میں اشتراک درست نہیں ہے، لہذا یہ نکاح بھی درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مزوج نے ایسی چیز کو مہر متعین کیا ہے جو مہر بننے کے قابل نہیں ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو مہر بننے کے لائق نہ ہو اور اسے مہر بنا دیا جائے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے، مثلاً شراب اور خنزیر میں مہر بننے کی صلاحیت نہیں ہے، اس لیے جس طرح انھیں مہر بنانے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی تسمیۂ بضع فاسد ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا اور نکاح بھی درست اور جائز ہوگا۔

ولا شركة الخ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت والا ثبوتِ شرکت کے لیے استحقاق کا امکان ضروری ہے اور صورت مسئلہ میں جب بضعہ میں مہر بننے کی لیاقت ہی نہیں ہے تو استحقاق اور تملیک وتملک کا امکان بھی معدوم ہے، اور تسمیۂ بضعہ شرط فاسد کے درجے میں ہے، اور شرط فاسد نکاح میں مؤثر نہیں بن سکتی۔ اس لیے تسمیہ بضعہ سے نکاح بھی درست ہوگا اور عورت کے لیے اس کا مہر مثل واجب ہوگا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل نقلیہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث پاک میں نکاح سے منع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ شغار کے معنی اور اس

کے لغوی مفہوم سے روکا گیا ہے اور یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ جب تم نکاح کرتے ہی ہو تو شغار کی شکل نہ اختیار کرو کہ بعد میں مہر مثل وغیرہ کا مسئلہ پیش آئے، بلکہ صاف اور سیدھا نکاح کرو اور مہر متعین کر کے نکاح کرو، معلوم یہ ہوا کہ اگر بدون تسمیہ بھی نکاح کیا جائے تو وہ درست ہے اور یہی مسئلہ ہے۔

وَ إِنْ تَزَوَّجَ حُرٌّ امْرَأَةً عَلٰى خِدْمَتِهِ إِيَّاهَا سَنَةً أَوْ عَلٰى تَعْلِيْمِ الْقُرْآنِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَهَا قِيْمَةُ خِدْمَتِهِ، وَ إِنْ تَزَوَّجَ عَبْدٌ امْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهَا عَلٰى خِدْمَتِهِ سَنَةً جَازَ، وَ لَهَا خِدْمَتُهُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ لَهَا تَعْلِيْمُ الْقُرْآنِ وَالْخِدْمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ، لِأَنَّ مَا يَصْلُحُ أَخْذُ الْعِوَضِ عَنْهُ بِالشَّرْطِ يَصْلُحُ مَهْرًا عِنْدَهُ، لِأَنَّ بِذٰلِكَ تَتَحَقَّقُ الْمُعَاوَضَةُ، وَ صَارَ كَمَا إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى خِدْمَةِ حُرٍّ آخَرَ بِرِضَاهَا، أَوْ عَلٰى رَعْيِ الزَّوْجِ غَنَمَهَا.

وَ لَنَا أَنَّ الْمَشْرُوْعَ إِنَّمَا هُوَ الْإِبْتِغَاءُ بِالْمَالِ، وَالتَّعْلِيْمُ لَيْسَ بِمَالٍ، وَ كَذٰلِكَ الْمَنَافِعُ عَلٰى أَصْلِنَا، وَ خِدْمَةُ الْعَبْدِ ابْتِغَاءٌ بِالْمَالِ لِتَضَمُّنِهِ تَسْلِيْمَ رَقَبَتِهِ، وَ لَا كَذٰلِكَ الْحُرُّ، وَ لِأَنَّ خِدْمَةَ الزَّوْجِ الْحُرِّ لَا يَجُوْزُ اِسْتِحْقَاقُهَا بِعَقْدِ النِّكَاحِ لِمَا فِيْهِ مِنْ قَلْبِ الْمَوْضُوْعِ، بِخِلَافِ خِدْمَةِ حُرٍّ آخَرَ بِرِضَاهُ، لِأَنَّهُ لَا مُنَاقَضَةَ، وَ بِخِلَافِ خِدْمَةِ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُ يَخْدُمُ مَوْلَاهُ مَعْنًى مِنْ حَيْثُ يَخْدُمُهَا بِإِذْنِهِ وَ أَمْرِهِ، وَ بِخِلَافِ رَعْيِ الْأَغْنَامِ، لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْقِيَامِ بِأُمُوْرِ الزَّوْجِيَّةِ فَلَا مُنَاقَضَةَ عَلٰى أَنَّهُ مَمْنُوْعٌ فِيْ رِوَايَةٍ.

ترجمہ: اور اگر کسی آزاد آدمی نے کسی عورت سے ایک سال تک اس کی خدمت کرنے کی شرط پر یا تعلیم قرآن کی شرط پر نکاح کیا تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورت کو شوہر کی خدمت کی قیمت ملے گی۔

اور اگر کسی غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے ایک عورت سے ایک سال کی خدمت پر نکاح کیا، تو یہ نکاح جائز ہے اور عورت کو غلام کی خدمت ہی (بطور مہر) ملے گی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (آزاد اور غلام) دونوں صورتوں میں عورت کو تعلیم القرآن اور خدمت بطور مہر ملے گا، اس لیے کہ ہر وہ چیز شرط کے ذریعے جس کا عوض لینا درست ہے، ان کے یہاں اس چیز کا مہر بننا بھی درست ہے، اس لیے کہ اس (عوض لینے) سے معاوضہ متحقق ہوتا ہے، اور یہ ایسا ہو گیا جب شوہر نے اس کی رضامندی سے کسی دوسرے آزاد شخص کی خدمت پر اس عورت سے نکاح کیا، یا شوہر کے اس عورت کی بکریاں چرانے پر نکاح کیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ (عقد نکاح میں) ابتغاء بالمال مشروع ہے اور تعلیم مال نہیں ہے، اسی طرح ہماری اصل کے مطابق منافع بھی مال نہیں ہیں۔ البتہ غلام کا خدمت کرنا ابتغاء بالمال ہے، اس لیے کہ وہ تسلیم رقبہ کو متضمن ہے، اور آزاد میں یہ بات نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ آزاد شوہر کا خدمت کرنا ایسا امر ہے کہ عقد نکاح کی رو سے اس کا استحقاق جائز نہیں ہے، کیوں کہ اس میں

قلب موضوع ہے۔

برخلاف دوسرے آزاد شخص کی رضامندی سے اس کی خدمت کرنے کے، اس لیے کہ یہاں کوئی مناقضہ نہیں ہے۔ اور برخلاف خدمتِ عبد کے، اس لیے کہ وہ معنًا اپنے آقا کی خدمت کرتا ہے، چنانچہ آقا کی اجازت اور اس کے حکم ہی سے وہ عورت کی خدمت کرے گا۔ اور برخلاف بکریاں چرانے کے، کیوں کہ بکریاں چرانا امورِ زوجیت کی ادائیگی کے باب سے ہے، للہذا کوئی مناقضہ نہیں ہے، نیز ایک روایت میں یہ ممنوع بھی ہے۔

اللّغاتُ:

﴿یصلح﴾ صلاحیت رکھتا ہے۔ ﴿رعی﴾ چرانا۔ ﴿ابتغاء﴾ طلب کرنا، چاہنا۔ ﴿مناقضہ﴾ تناقض، دو ایک جیسی باتوں کا باہم الٹ ہونا۔

اپنی خدمات کو مہر بنانے کا حکم:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی آزاد شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور اس کی خدمت کرنے کو مہر بنایا یعنی یہ کہا کہ میں ایک سال تمھاری خدمت کروں گا، یہی میری طرف سے مہر ہوگا، یا تعلیم قرآن کو مہر بنایا تو نکاح صحیح ہے، البتہ حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں عورت کو مہر کی صورت میں مہر مثل ملے گا، اور امام محمد رحمہ اللہ کے یہاں بیوی کو ایک سال کی آزاد شوہر کی خدمت کا جو معاوضہ اور قیمت ہوگی وہ بطور مہر ملے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے کسی عورت سے نکاح کیا اور ایک سال تک اس کی خدمت کرنے کو مہر مقرر کیا، تو یہ نکاح بھی جائز ہے اور احناف کے یہاں اس عورت کا مہر بھی یہی (یعنی خدمت زوج) ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شوہر آزاد ہو یا غلام بہر دو صورت عورت کو وہی چیز بطور مہر ملے گی جو شوہر نے مقرر کی ہے، خواہ وہ تعلیم قرآن ہو یا خدمت زوج ہو، امام احمد اور امام مالک رحمہما اللہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نکاح عقد معاوضہ ہے، اس لیے کہ ہر وہ چیز جس کا عوض لینا درست ہے، اس کو نکاح میں مہر بنانا اور مہر متعین کرنا بھی درست ہے اور چوں کہ خدمت اور تعلیم قرآن پر اجر اور عوض لینا درست ہے، اس لیے انھیں مہر بنانا بھی درست ہوگا، اور ان سے معاوضہ کے معنی بھی متحقق ہوں گے۔

اور جس طرح کسی دوسرے آزاد شخص کی رضامندی سے عورت کے لیے اس کی خدمت کو اس کا مہر بنانا درست ہے، شوہر کا عورت کی بکریاں چرانے کو مہر بنانا درست ہے، اسی طرح شوہر کا از خود خادم بننا اور تعلیم قرآن کو مہر بنانا بھی درست ہوگا۔ یہ ان حضرات کا قیاس ہے، یا یوں کہیے کہ اپنی دلیل کو مستحکم کرنے کی نظیریں ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم نے "ان تبتغوا بأموالکم الخ" کے فرمان اور اعلان سے عقد نکاح میں ابتغاء بالمال (مال کے ذریعہ طلب بضعہ) کو شروع کیا ہے۔ اور تعلیم قرآن مال نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے، اسی طرح ہمارے اصول کے مطابق منافع یعنی خدمت میں بھی مالیت معدوم ہے، اس لیے کہ مالیت کے لیے دو زمانوں تک (زمانۂ وجود اور زمانۂ آئندہ) باقی رہنا ضروری ہے اور زمانۂ وجود میں تو خدمت اور منافع کا وجود رہتا ہے، مگر زمانۂ آئندہ میں یہ معدوم رہتے ہیں، اس لیے یہ مال نہیں ہوں گے۔ اور

جب مال نہیں ہوں گے، تو انھیں مہر بنانا بھی درست نہیں ہوگا، ورنہ تو حکم قرآنی کی مخالفت لازم آئے گی جو وبال جان بن جائے گی۔ لہٰذا جب انھیں مہر بنانا صحیح نہیں ہے تو یہ **تسمیة ما لا یصلح مھرا** کے قبیل سے ہوگئے اور تسمیۃ **ما لا یصلح مھرا** کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اس لیے ہمارے یہاں ان صورتوں میں مہر مثل ہی واجب ہوگا۔

خدمت کے حوالے سے ہماری بیان کردہ تفصیل اس صورت پر محمول ہے جب شوہر آزاد ہو، لیکن اگر شوہر غلام ہے اور اس نے از خود بیوی کی خدمت کرنے کو اس کا مہر بنایا ہے، تو اس صورت میں عورت کو خدمت ہی بطور مہر ملے گی، یہاں اسے مہر مثل نہیں ملے گا۔ اس لیے کہ غلام شوہر کی خدمت کرنے میں مالیت کا مفہوم ہے، بایں طور کہ جب شوہر غلام ہے اور وہ بیوی کی خدمت کرے گا تو ظاہر ہے کہ اسے اپنا رقبہ سپرد کردے گا اور غلام کا رقبہ مال ہوتا ہے، اس لیے غلام شوہر کی خدمت میں مالیت کا معنی موجود ہے، لہٰذا ابتغاء بالمال کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی خدمت کو مہر بنانا درست ہے۔

اس کے برخلاف آزاد مرد کا ہر ہر جز چوں کہ قابل تکریم وتعظیم ہے اور اس کے کسی بھی حصے پر بیع کا اجراء درست نہیں ہے، اس لیے اس کی خدمت میں تسلیم رقبہ نہیں ہوگا، اور ابتغاء بالمال کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کی خدمت کو مہر بنانا درست نہیں ہوگا۔

نیز عقد نکاح کی وجہ سے عورت آزاد شوہر کی خدمت کی مالک اور مستحق بھی نہیں بن سکتی، اس لیے کہ **الرجال قوامون** کے اعلان سے قرآن نے نکاح کے بعد شوہر کو مالک اور مخدوم کا درجہ دیا ہے اور عورت کو مملوکہ اور خادمہ کا اور یہی نکاح کا موضوع قرار دیا گیا ہے۔ اب اگر ہم عورت کو مخدومہ بنادیں تو یہ قلب موضوع ہوگا جو درست نہیں ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی آزاد شوہر کی خدمت کو مہر بنانا درست نہیں ہے۔

بخلاف خدمة الخ سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے کہ آزاد شوہر کی خدمت کو دوسرے آزاد مرد کی خدمت پر قیاس کر کے اسے بھی مہر بنانا درست نہیں ہے، اس لیے کہ آزاد مرد جب شوہر کے علاوہ کوئی اور ہوگا تو اب وہ اپنا رقبہ تسلیم کردے گا، اور جس طرح آزاد شخص کو اجارے پر لے کر اس سے کام کرانا درست ہے، اسی طرح شوہر کے علاوہ کی خدمت کو مہر بنانا بھی درست ہوگا، اور پھر اس میں قلب موضوع بھی لازم نہیں آئے گا، لہٰذا اس اعتبار سے بھی یہ صورت درست ہوگی، مگر اس پر شوہر والی صورت کو قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وبخلاف خدمة العبد الخ فرماتے ہیں کہ آزاد شوہر کی خدمت کو زوج غلام کی خدمت پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ جب غلام نے اپنے آقا کی اجازت سے یہ عقد کیا ہے، اور خدمت کو مہر بنایا ہے اور آقا اس پر راضی ہے تو غلام کا بیوی کی خدمت کرنا بھی درحقیقت مولیٰ کی خدمت کرنا ہوگا، اور وہ مولیٰ کی خدمت کے لیے ہی مقرر ہے، اس لیے اس میں کوئی قلب موضوع نہیں ہے۔ کیوں کہ غلام تو حقیقتاً مولیٰ کا خادم ہے نہ کہ بیوی کا۔

بخلاف رعي الأغنام الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ خدمت زوج حر کو بکریاں چرانے والی صورت پر بھی قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ بکریاں چرانا خدمت نہیں، بلکہ امور خانہ داری میں سے ہے، یہی وجہ ہے کہ بکریوں کے منافع میں میاں بیوی دونوں شریک ہوتے ہیں، اگر یہ خدمت ہوتی تو صرف بیوی منافع کی مستحق ہوتی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، لہٰذا جب رعی اغنام میں خدمت کا مفہوم ہی نہیں ہے یا ضمناً ہے، تو اس پر خدمت محضہ والی صورت کو قیاس کرنا کہاں سے درست ہوگا۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ مبسوط اور جامع صغیر کی ایک روایت کے مطابق رعی اغنام کو مہر بنانا ہی درست نہیں ہے، علامہ عینی اور صاحب فتح القدیر وغیرہ نے اس روایت کو اصح کہا ہے، لہٰذا اس کے سامنے تو آپ کے قیاس کو دن ہی میں تارے نظر آئیں گے۔

ثُمَّ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ تَجِبُ قِيْمَةُ الْخِدْمَةِ، لِأَنَّ الْمُسَمّٰى مَالٌ إِلَّا أَنَّهُ عَجِزَ عَنِ التَّسْلِيْمِ لِمَكَانِ الْمُنَاقَضَةِ، فَصَارَ كَالتَّزَوُّجِ عَلٰى عَبْدِالْغَيْرِ، وَ عَلٰى قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، لِأَنَّ الْخِدْمَةَ لَيْسَتْ بِمَالٍ، إِذْ لَا تُسْتَحَقُّ فِيْهِ بِحَالٍ فَصَارَ كَتَسْمِيَةِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيْرِ، وَ هٰذَا، لِأَنَّ تَقَوُّمَهَا بِالْعَقْدِ لِلضَّرُوْرَةِ، فَإِذَا لَمْ يَجِبْ تَسْلِيْمُهُ فِي الْعَقْدِ لَا يَظْهَرُ تَقَوُّمُهُ فَيَبْقَى الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْلِ وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ.

ترجمه: پھر امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر خدمت کی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ مسمّٰی مال ہے، مگر مناقضہ کی وجہ سے شوہر اس کے تسلیم کرنے سے عاجز ہے، لہٰذا یہ غیر کے غلام کو مہر بنا کر نکاح کرنے کی طرح ہوگیا۔ اور حضرات شیخین کے قول پر مہر مثل واجب ہوگا، کیوں کہ خدمت مال نہیں ہے، اس لیے کہ نکاح میں خدمت کا کسی بھی حالت میں استحقاق نہیں ہوسکتا، لہٰذا یہ خمر اور خنزیر کو مہر بنانے کی طرح ہوگیا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ خدمت کا متقوم ہونا بر بنائے ضرورت ہے، لیکن جب عقد میں اس کی سپردگی ممکن نہیں ہے، تو اس کا تقوم بھی ظاہر نہیں ہوگا، لہٰذا حکم اصل پر باقی رہے گا اور وہ مہر مثل ہے۔

اللغات:

﴿مسمّٰی﴾ طے شدہ۔ ﴿مناقضة﴾ تناقض۔ ﴿تزوّج﴾ شادی کرنا۔ ﴿تسمية﴾ طے کرنا، مقرر کرنا۔ ﴿تقوّم﴾ قابل قیمت ہونا۔

مذکورہ بالا صورت میں علمائے احناف کا اختلاف:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ صاحب کتاب کی یہ عبارت ان کی اس عبارت سے مناقض اور متصادم ہے جو اس سے پہلے ولنا أن المشروع الخ کے تحت بیان کی گئی ہے، اور وجہ تناقض یہ ہے کہ اگر لنا میں امام محمد رحمہ اللہ داخل ہیں تو پھر یہاں ثم قول الخ سے ان کے قول کو علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر وہ لنا میں داخل نہیں ہیں تو وہاں لنا کے بجائے لهما کی تعبیر اختیار کرنی چاہیے تھی، تاکہ ان کا خروج واضح ہوجائے۔

لیکن علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ بھی تعلیم قرآن کو مال نہیں کہتے، اس لیے اس حوالے سے تو وہ لنا میں داخل ہیں، اور خدمت کو چوں کہ وہ مال تصور کرتے ہیں، لہٰذا اس حوالے سے وہ لنا سے خارج ہیں، اور اسی لیے یہاں ثم سے مذاہب فقہاء کی الگ الگ تشریح وتوضیح کی جارہی ہے۔

اور اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے خدمت کو مہر بنانے کی صورت میں شوہر پر خدمت کی قیمت واجب ہوگی اور

وہی عورت کا مہر ہوگا، اس لیے کہ مسمّٰی (ان کے یہاں) مال ہے، مگر چوں کہ قلب موضوع لازم آنے کی وجہ سے شوہر اس کی سپردگی پر قادر نہیں ہے، اس لیے شوہر پر اس کی قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ غیر کے غلام کو مہر متعین کرنے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے کہ تسلیم مسمّٰی سے عاجزی کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا، کیونکہ أن تبتغوا الخ کی وجہ سے ابتغاء بالمال شرط ہے اور خدمت چوں کہ مال نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں مہر مثل ہی واجب ہوگا۔

خدمت مال اس وجہ سے نہیں ہے کہ مال میں استحقاق جاری ہوتا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں قلب موضوع کی وجہ سے اس میں استحقاق ہو ہی نہیں سکتا، اس لیے اس کی مالیت بھی معدوم ہو جائے گی، اور یہ خمر اور خنزیر کو مہر بنانے کی طرح ہو جائے گا، کہ جس طرح مسلمان کے حق میں ان کا استحقاق دشوار ہے اور ان کی مالیت معدوم ہے اسی طرح خدمت کی بھی مالیت معدوم ہے اور اس کا ذکر تسمیة ما لا یصلح مهرا کے قبیل سے ہے اور تسمیة مالا یصلح مهرا کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، ہٰکذا یہاں بھی مہر مثل واجب ہوگا۔ وهذا لأن تقومها الخ کا یہی مفہوم ہے۔

فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى أَلْفٍ فَقَبَضَتْهَا وَ وَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا رَجَعَ عَلَيْهَا بِخَمْسِ مِائَةٍ، لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ بِالْهِبَةِ عَيْنُ مَا يَسْتَوْجِبُهُ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيْرَ لَا تَتَعَيَّنَانِ فِي الْعُقُوْدِ وَالْفُسُوْخِ، وَ كَذَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ مَكِيْلًا أَوْ مَوْزُوْنًا أَوْ شَيْئًا آخَرَ فِي الذِّمَّةِ لِعَدَمِ تَعَيُّنِهَا، فَإِنْ لَمْ تَقْبِضِ الْأَلْفَ حَتّٰى وَهَبَتْهَا لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلٰى صَاحِبِهِ بِشَيْئٍ، وَ فِي الْقِيَاسِ يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ الصَّدَاقِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ، لِأَنَّهُ سَلَّمَ الْمَهْرَ لَهُ بِالْإِبْرَاءِ فَلَا تَبْرَأُ عَمَّا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ عَيْنُ مَا يَسْتَحِقُّهُ بِالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ، وَهُوَ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ عَنْ نِصْفِ الْمَهْرِ، وَ لَا يُبَالِي بِاخْتِلَافِ السَّبَبِ عِنْدَ حُصُوْلِ الْمَقْصُوْدِ.

ترجمہ: چنانچہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار درہم مہر کے عوض کسی عورت سے نکاح کیا، اور عورت نے اس پر قبضہ کر کے اسے شوہر کو ہبہ کر دیا، پھر شوہر نے اس عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دی، تو شوہر عورت سے پانچ سو درہم واپس لے گا، اس لیے کہ ہبہ کے ذریعے شوہر کو بعینہٖ وہ چیز نہیں ملی جس کا وہ مستحق ہے، کیوں کہ دراہم و دنانیر عقود اور فسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اور ایسے ہی جب مہر مکیلی، یا موزونی یا کوئی دوسری چیز ذمہ میں ہو، اس لیے کہ یہ چیزیں عقود میں متعین نہیں ہوتیں۔

لیکن اگر عورت نے الف پر بدون قبضہ کیے اسے شوہر کو ہبہ کر دیا، پھر شوہر نے اسے طلاق قبل الدخول دے دی تو ان میں سے کوئی بھی دوسرے سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر نصف مہر عورت سے واپس لے لے، یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اس لیے ابراء کی وجہ سے شوہر کا مہر اس کے حق میں صحیح سالم رہا، لہٰذا عورت اس نصف مہر سے بری نہیں ہوگی

جس کا شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کو بعینہ وہ حق مل گیا ہے جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق تھا اور وہ نصف مہر سے اس کے ذمہ کا فارغ ہونا ہے، اور حصول مقصود کے وقت اختلاف سبب کی پرواہ نہیں کی جاتی۔

اللغاتُ:

﴿وهبت﴾ ہبہ کر دیا، عطیہ کر دیا۔ ﴿یستوجب﴾ مستحق ہے۔ ﴿مکیل﴾ پیمانہ، بھر کر ناپا جانے والا۔ ﴿موزون﴾ وزن کیا جانے والا۔ ﴿ابراء﴾ معاف کرنا۔ ﴿لا یبالی﴾ پرواہ نہیں کی جائے گی۔

عورت کے مہر وصول کر کے واپس کر دینے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ میں ایک ہی مسئلے کی دو شکلیں بیان کی گئی ہیں (۱) زید نے ہندہ سے ایک ہزار درہم مہر کے عوض نکاح کیا، ہندہ نے ایک ہزار درہم پر قبضہ کر کے اسے زید کو ہبہ کر دیا اور پھر زید نے ہندہ کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے ہی اسے طلاق دے دی، تو اب اس صورت میں شوہر یعنی زید بیوی یعنی ہندہ سے پانچ سو درہم مزید طلب کرے گا۔

دلیل یہ ہے کہ ایک ہزار درہم کے عوض نکاح ہوا تھا اور چوں کہ قبل الدخول طلاق ہوگئی ہے، اس لیے اب شوہر کو نصف مسمّٰی یعنی پانچ سو دراہم واپس لینے کا حق ہے، کیوں کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں فنصف ما فرضتم کی رو سے عورت صرف نصف مہر کی مستحق ہوتی ہے، اس لیے اس صورت میں شوہر بیوی سے نصف مہر واپس لے گا، اور رہا وہ ایک ہزار کا ہبہ اور عطیہ تو مہر سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا اور نہ ہی شوہر کا نصف اس میں سے وضع ہوگا، اس لیے کہ مہر مسمّٰی ایک ہزار درہم تھے اور دراہم و دنانیر کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ یہ عقود اور فسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، لہٰذا جب مہر کے دراہم متعین نہیں تھے تو ہبہ کے ذریعے شوہر تک وہ نصف نہیں پہنچا جس کا وہ حق دار تھا اور عورت کا ہبہ مال آخر کے ہبہ کرنے کی طرح ہوگیا اور مال آخر کو ہبہ کرنے کی صورت میں شوہر کو نصف مسمّٰی واپس لینے کا حق رہتا ہے، اسی طرح یہاں بھی اس کا وہ حق برقرار رہے گا۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر مہر مسمّٰی دراہم کے علاوہ کوئی مکیلی یا موزونی چیز ہو جو شوہر کے ذمہ میں واجب ہو اور وہاں بھی بعینہ صورت بالا کا تحقق ہو، تو اس صورت میں بھی شوہر عورت سے نصف مسمّٰی لینے کا حق دار ہوگا، اس لیے کہ جس طرح دراہم و دنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، اسی طرح مکیلی اور موزونی اشیاء بھی متعین کرنے سے ذمہ میں متعین نہیں ہوتیں، لہٰذا جو حکم دراہم و دنانیر کی صورت میں لاگو ہوگا، وہی حکم ان صورتوں میں بھی لاگو ہوگا اور ہبہ کے علاوہ شوہر نصف مسمّٰی واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

(۲) مسئلے کی دوسری شکل یہ ہے کہ عورت نے مہر مسمّٰی یعنی ایک ہزار دراہم وغیرہ پر قبضہ نہیں کیا تھا اور بدون قبضہ کیے مہر کو شوہر کے لیے ہبہ کر دیا، پھر شوہر نے اسے قبل الدخول طلاق دے دی تو کیا حکم ہے؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں امام صاحب اور صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ میاں بیوی دونوں ایک دوسرے سے سبک دوش ہیں اور کسی کو کسی سے کچھ لینے دینے کا حق نہیں ہے یہی استحسان کا تقاضا ہے، البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں بھی شوہر بیوی سے نصف مسمّٰی واپس لے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اسی کے قائل ہیں۔ قیاس اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بیوی نے شوہر کو مہر سے

بری کر دیا تو اس کا پورا مہر صحیح سالم رہا، دوسرے لفظوں میں اگر چہ اسے ایک ہزار پورا واپس مل گیا، لیکن یہ اس نصف مسمّٰی کا غیر ہے جو طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر کو ملنا چاہیے، لہٰذا جس طرح قبضہ کر کے ہبہ کرنے کی صورت میں شوہر کو نصف مسمّٰی واپس لینے کا حق ملتا ہے، اسی طرح یہاں بھی اسے یہ حق حاصل ہوگا، اور وہ نصف مسمّٰی کو بیوی سے واپس لینے کا مختار اور مجاز ہوگا اور ایک ہزار کے ابراء اور ہبہ سے بیوی اس نصف مسمّٰی کی ادائیگی سے بری نہیں ہوگی۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بھائی سب کو ایک ہی ڈنڈے سے ہانکنا مناسب نہیں ہے، طلاق قبل الدخول کی صورت میں شوہر نصف مسمّٰی کا مستحق تھا اور نصف اسے دینا تھا، لیکن جب قبضہ کیے بغیر ہی عورت نے اسے پورے مسمّٰی سے بری کر دیا تو اب اس میں وہ نصف بھی آ گیا جو اسے دینا تھا اور وہ نصف بھی آ گیا جس کا وہ مستحق تھا، اس لیے اس صورت میں شوہر کو نصف مسمّٰی کی واپسی کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

زیادہ سے زیادہ یہی تو کہا جاتا ہے کہ شوہر جس نصف کا مستحق تھا وہ تو اسے مل گیا، لیکن جس طریقے سے ملنا چاہیے تھا اس طریقے سے نہیں ملا، اس لیے اس کا حق باقی رہنا چاہیے، ہم کہیں گے کہ حضرت والا آپ کو آم کھانے سے مطلب ہے یا پیڑ گننے سے، بھائی شوہر کو نصف مسمّٰی چاہیے تھا خواہ عورت اپنی جیب سے دے یا جو شوہر پر اس کا باقی ہے وہ دے اور جب اسے نصف کے بجائے کل مل گیا تو اس میں کیا اشکال ہے، کیا کل ہضم نہیں ہو رہا ہے؟

یہ تو ایسے ہی ہے کہ زید کے بکر پر سو ۱۰۰ روپے قرض ہیں، پھر بکر نے زید سے دو سو ۲۰۰ روپے قرض لیا، اب خواہ بکر زید کو دو سو روپے دے کر اپنا سو روپیہ واپس لے یا پھر سو روپے دے کر اپنا سو روپیہ وضع کرا دے دونوں صورتیں برابر ہیں، اور جس طرح خربوزے کے اوپر اور نیچے کہیں بھی چھری رکھنے سے بھی اسے کٹنا ہے، اور پھوڑ دینے سے بھی اسے کٹ کر الگ ہونا ہے، اسی طرح یہاں بھی ہے کہ شوہر کو اس کا نصف تو مل ہی گیا مزید نصف اور مل گیا، تو پھر کیوں پیٹ میں درد ہے، یہ تو فقہی اصول ہے کہ **لایبالی باختلاف السبب عند حصول المقصود** یعنی حصول مقصود کے وقت سبب حصول کے مختلف ہونے کی پرواہ نہیں کی جاتی۔ اپنا کام بنتا بھاڑ میں جائے جنتا۔ یاد رکھیے زیادہ کی لالچ اچھی نہیں ہوا کرتی۔

وَلَوْ قَبَضَتْ خَمْسَ مِائَةٍ ثُمَّ وَهَبَتِ الْأَلْفَ كُلَّهَا الْمَقْبُوْضَ وَغَيْرَهُ، أَوْ وَهَبَتِ الْبَاقِيَ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلٰى صَاحِبِهِ بِشَيْئٍ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَقَالَا يَرْجِعُ عَلَيْهَا بِنِصْفِ مَا قَبَضَتْ اِعْتِبَارًا لِلْبَعْضِ بِالْكُلِّ وَلِأَنَّ هِبَةَ الْبَعْضِ حَطٌّ فَيَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ، وَلِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ مَقْصُوْدَ الزَّوْجِ حَصَلَ، وَهُوَ سَلَامَةُ نِصْفِ الصَّدَاقِ بِلَا عِوَضٍ فَلَا يَسْتَوْجِبُ الرُّجُوْعَ عِنْدَ الطَّلَاقِ، وَالْحَطُّ لَا يَلْتَحِقُ بِأَصْلِ الْعَقْدِ فِي النِّكَاحِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ الزِّيَادَةَ فِيْهِ لَا تَلْتَحِقُ حَتّٰى لَا تَتَنَصَّفُ.

ترجمه: اور اگر عورت نے پانچ سو دراہم پر قبضہ کر کے مقبوض غیر مقبوض پورے ایک ہزار کو ہبہ کر دیا، یا ماںقی کو ہبہ کر دیا، پھر شوہر نے اسے قبل الدخول طلاق دے دی، تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زوجین میں سے کوئی کسی سے کچھ بھی واپس نہیں لے

سکتا۔ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ شوہر نصف مقبوض عورت سے واپس لے لے گا بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے اور اس لیے بھی کہ بعض کا ہبہ کم کرنا ہے، لہٰذا یہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا مقصود حاصل ہو چکا ہے یعنی بلاعوض نصف مہر کی سلامتی (اسے مل چکی ہے) اس لیے طلاق کے وقت وہ رجوع (بالنصف) کا مستحق نہیں ہوگا۔ اور کم کرنا نکاح میں اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا، کیا تم دیکھتے نہیں کہ نکاح میں زیادتی (بھی) اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی، اسی وجہ سے تو اس کی تنصیف نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿حطّ﴾ کمی کرنا، گرانا۔ ﴿یلتحق﴾ لاحق ہوگا۔ ﴿حصل﴾ حاصل ہوگیا۔ ﴿صداق﴾ مہر۔ ﴿لا یستوجب﴾ مستحق نہیں ہوگا۔

عورت کے مہر وصول کر کے واپس کر دینے کی صورت کا حکم:

یہاں یہ بتا رہے ہیں کہ زید نے ہندہ سے ایک ہزار درہم کے عوض نکاح کیا، ہندہ نے پانچ سو دراہم پر قبضہ کر کے اسے زید کو ہبہ کر دیا اور یہ کہا کہ مقبوض بھی ہبہ اور غیر مقبوض بھی ہبہ، یا یوں کہا کہ یہ پانچ سو تو میں نے لے لیے اور مابقی پانچ سو روپے آپ کے لیے ہبہ ہے، پھر شوہر نے اس کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دی، تو اب اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں میاں بیوی کا حق ایک دوسرے سے ختم ہوگیا اور کوئی کسی سے کچھ لینے دینے کا مستحق نہیں رہ گیا۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں شوہر بیوی سے مقبوضہ دراہم کا نصف یعنی ڈھائی سو روپے (250) واپس لینے کا حق دار ہے۔ ان حضرات کی پہلی دلیل قیاس ہے، اور وہ یہ ہے کہ جس طرح اگر بیوی پورے الف پر قبضہ کر کے شوہر کو ہبہ کرتی تو اسے نصف الف یعنی پانچ سو دراہم (۵۰۰) کے واپس لینے کا حق ہوتا، اسی طرح جب بیوی نے الف کے نصف پر قبضہ کر کے اسے ہبہ کیا تو یہاں بھی شوہر کو مقبوضہ یعنی پانچ سو دراہم کا نصف (250) واپس لینے کا حق ہوگا۔

و لأن الخ سے ان کی دوسری دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب عورت نے مابقی یعنی نصف غیر مقبوض کا ہبہ کیا ہے، تو یہ ہبہ عورت کی جانب سے حط اور کم کر دینے کی طرح ہوگیا، اور حط اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے، لہٰذا اب ایسا ہوگیا کہ شوہر نے صرف پانچ سو دراہم ہی میں اس سے عقد کیا ہے، اور وہی مسمّی ہے، اور چوں کہ یہ طلاق قبل الدخول ہے، اس لیے شوہر کو مسمّی یعنی پانچ سو روپے کا نصف ملے گا اور وہ ڈھائی سو دراہم ہیں، لہٰذا شوہر انھیں واپس لینے کا حق دار ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا مقصود و مطلوب یہ ہے کہ بلاعوض اسے نصف مہر صحیح سالم مل جائے اور ہبہ کے ذریعے قبل الطلاق ہی وہ مقصود حاصل ہو چکا ہے، اس لیے طلاق کے بعد اسے کچھ بھی نہیں ملے گا۔ اور اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے کہ نعمان نے سلمان سے ایک ماہ کی مدت پر "سو" روپے قرض لیا، لیکن اگر ایک ماہ گزرنے سے پہلے ہی نعمان وہ قرض ادا کر دے، تو ظاہر ہے ایک ماہ کے بعد سلمان کو مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کا مقصود یعنی قرض کا واپس لینا ایک ماہ سے پہلے

ہی حاصل ہو چکا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب طلاق سے پہلے ہی شوہر کا مقصود حاصل ہو چکا ہے، تو اب بعد الطلاق اسے مطالبے کا حق دینا حماقت اور نادانی کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔

والحط الخ سے صاحبینؒ کی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ کہنا کہ ہبہ حط ہو کر اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو جائے گا ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ حط اصل عقد کے ساتھ ان عقود میں ہوتا ہے جن میں دفع غبن کی ضرورت پیش آتی ہے، مثلاً بیع وغیرہ، اور چوں کہ نکاح میں کسی طرح کے غبن کا شائبہ بھی نہیں ہوتا، اس لیے یہاں حط اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگا، اور کیسے وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو سکتا ہے، جب کہ اس کا مقابل یعنی زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی، یعنی اگر شوہر مہر متعین کرنے کے بعد اپنی طرف سے اس میں کچھ اضافہ کر دے اور پھر بیوی کو طلاق قبل الدخول دیدے، تو محض مہر مسمّی کی تنصیف ہوگی، اضافے کی تنصیف نہیں ہوگی، لہٰذا جب حط کا مقابل یعنی اضافہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہو سکتا، تو حط بھی لاحق نہیں ہوگا اور اسے دلیل بنانا درست نہیں ہوگا۔

وَ لَوْ كَانَتْ وَهَبَتْ أَقَلَّ مِنَ النِّصْفِ وَ قَبَضَتِ الْبَاقِيْ فَعِنْدَهُ يَرْجِعُ عَلَيْهَا إِلَى تَمَامِ النِّصْفِ، وَ عِنْدَهُمَا بِنِصْفِ الْمَقْبُوْضِ، وَ لَوْ كَانَتْ تَزَوَّجَهَا عَلَى عَرْضٍ فَقَبَضَتْ أَوْلَمْ تَقْبِضْ فَوَهَبَتْ لَهُ ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْئٍ اِسْتِحْسَانًا، وَ فِي الْقِيَاسِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِنِصْفِ قِيْمَتِهِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيْهِ رَدُّ نِصْفِ عَيْنِ الْمَهْرِ عَلَى مَا مَرَّ تَقْرِيْرُهُ. وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ حَقَّهُ عِنْدَ الطَّلَاقِ سَلَامَةُ نِصْفِ الْمَقْبُوْضِ مِنْ جِهَتِهَا وَ قَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ، وَ لِهٰذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا دَفْعُ شَيْئٍ آخَرَ مَكَانَهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْمَهْرُ دَيْنًا، وَ بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَتْ مِنْ زَوْجِهَا، لِأَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ بِبَدَلٍ.

ترجمہ: اور اگر عورت نے نصف مہر سے کم ہبہ کر کے مابقی پر قبضہ کر لیا تھا تو امام صاحب کے یہاں شوہر نصف پورا ہونے تک (کی مقدار تک) رجوع کرے گا۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں نصف مقبوض (تک رجوع کرے گا)۔

اور اگر عورت سے کسی سامان کے عوض (اسے مہر بنا کر) نکاح کیا اور اس نے سامان پر قبضہ کر لیا، یا قبضہ نہیں کیا، لیکن وہ سامان شوہر کو ہبہ کر دیا، پھر شوہر نے اسے طلاق قبل الدخول دے دی تو اب وہ اس سے کچھ بھی نہیں واپس لے سکتا۔ اور از روئے قیاس شوہر بیوی سے سامان کی نصف قیمت واپس لے لے، یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اس لیے کہ اس صورت میں عین مہر کے نصف کا واپس کرنا واجب تھا (جیسا کہ اس کی بحث گذر چکی ہے)

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بوقت طلاق شوہر کا حق یہ ہے کہ عورت کی جانب سے قبضہ کردہ چیز کا نصف سلامت رہے، اور وہ نصف اسے مل گیا، اسی وجہ سے عورت کو شیئ مقبوضہ کے علاوہ کوئی اور چیز دینے کا اختیار نہیں ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب مہر دَین ہو، اور برخلاف اس صورت کے جب عورت نے وہ سامان اپنے شوہر کے ہاتھ بیچ دیا ہو، اس لیے کہ اب وہ بدل کے ذریعے اس تک پہنچا ہے۔

اللغات:

﴿اقلّ﴾ کمتر۔ ﴿عرض﴾ سامان، غیر نقود۔ ﴿دین﴾ ادھار۔

عورت کے مہر وصول کر کے واپس کر دینے کی صورت کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) جن میں سے پہلے کا حاصل یہ ہے کہ مثلاً ہندہ کا مہر ایک ہزار درہم تھا، ہندہ نے اس میں سے سات سو درہم پر قبضہ کر لیا اور باقی تین سو شوہر کو ہبہ کر دیا، پھر اس نے اس کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دی، تو اب اس صورت حال میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شوہر ہندہ سے مزید دو سو دراہم واپس لے گا، اس لیے کہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر نصف مسمّٰی کا مستحق ہے اور ہبہ کے ذریعے نصف سے کم اسے ملا ہے، اس لیے وہ ہندہ سے مزید دو سو درہم واپس لے لے، تاکہ اس کا نصف مکمل ہو جائے۔

حضرات صاحبین یہاں بھی ہبہ کو حط مان کر اسے اصل عقد کے ساتھ لاحق کرتے ہیں اور پھر مقبوضہ دراہم یعنی سات سو کے نصف میں شوہر کا رجوع کا حق دیتے ہیں، جیسا کہ ابھی یہ بیان ہوا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور دراہم ودنانیر کے علاوہ کوئی سامان اس کا مہر متعین کیا، پھر ہندہ نے وہ سامان زید کو ہبہ کر دیا، خواہ قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد، بہر دوصورت اگر زید ہندہ کو طلاق قبل الدخول دیتا ہے، تو استحساناً اب وہ ہندہ سے ایک پائی بھی واپس نہیں لے سکتا۔

البتہ از روئے قیاس یہاں بھی زید کو اس سامان کی نصف قیمت واپس لینے کا حق ہے اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر نصف مسمّٰی واپس لینے کا حق دار ہے اور چوں کہ عورت کا ہبہ اس کے حق مستحق سے ہم آہنگ نہیں ہے، اس لیے اس کا حق بدستور باقی رہے گا، مگر جب عورت ہبہ کر کے اس سامان کو ضائع کر چکی ہے، تو ظاہر ہے کہ اب شوہر کو اس کی قیمت کا نصف ملے گا، اس لیے کہ سامان عقود وغیرہ میں متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں، لہٰذا اصل وجوب تو اس کے نصف کا تھا، مگر چوں کہ اب عورت اس کو سپرد کرنے اور دینے پر قادر نہیں ہے، اس لیے اس کی نصف قیمت اسے دینی پڑے گی۔

وجه الاستحسان الخ دلیل استحسان وہی ہے جو گذر چکی، یعنی اس طلاق کے وقت عورت کی جانب سے قبضہ کردہ چیز کا نصف بلاعوض شوہر کے لیے صحیح سالم رہتا ہے اور کل کے ہبہ کی صورت میں شوہر کو پورا عین مہر بلاعوض مل گیا، اس لیے جب قبل الطلاق ہی اس کا مقصد حاصل ہو چکا ہے، تو اب بعد الطلاق اسے کیا خاک ملے گا۔

ولھٰذا سے یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ بوقت طلاق عورت کے قبضہ کردہ نصف کا شوہر مستحق ہوتا ہے، اسی لیے اگر مہر سامان تھا اور وہ موجود ہے تو اب عورت کو اس کی جگہ کسی اور چیز کا نصف دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ لأن العرض مما یتعین۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اگر مہر عین کے بجائے دین ہو اور ثابت فی الذمہ ہو، تو اب شوہر نصف مہر کا مستحق ہوگا، نصف مسمّٰی کا نہیں، اس لیے کہ دین مالایتعین کے قبیل سے ہے، لہٰذا شوہر کا حق نصف مہر سے متعلق ہوگا، نصف مسمّٰی سے نہیں اور اس دین کی جگہ اس کے ہم مثل دوسرے دین کا دینا درست اور جائز ہوگا۔

وبخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مہر سامان تھا، لیکن عورت نے اسے شوہر کے ہاتھوں بیچ دیا اور پھر اس نے طلاق قبل الدخول دے دی، تو اس صورت میں بھی شوہر بیوی سے نصف مہر رجوع کرے گا، نہ کہ نصف مسمّٰی، اس لیے کہ شوہر کا حق تو نصف مقبوض بلاعوض ہے اور یہاں اگر چہ اسے کل ملا ہے، مگر وہ بالعوض ملا ہے، اس لیے یہ نصف مقبوض بلاعوض کے قائم مقام نہیں ہوگا، اور چوں کہ بیچ دینے کی وجہ سے اب عورت نصف مقبوض کے دینے پر قادر نہیں ہے، اس لیے اب شوہر نصف مہر لے گا یعنی اس سامان کی نصف قیمت لے گا۔

وَ لَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى حَيْوَانٍ أَوْ عُرُوْضٍ فِي الذِّمَّةِ فَكَذٰلِكَ الْجَوَابُ، لِأَنَّ الْمَقْبُوْضَ مُتَعَيِّنٌ فِي الرَّدِّ، وَ هٰذَا، لِأَنَّ الْجَهَالَةَ تُحُمِّلَتْ فِي النِّكَاحِ فَإِذَا عَيَّنَ يَصِيْرُ كَأَنَّ التَّسْمِيَةَ وَقَعَتْ عَلَيْهِ.

ترجمه: اور اگر کسی نے عورت سے حیوان یا ذمے میں ثابت شدہ سامان کے عوض نکاح کیا تو (اس وقت بھی) یہی حکم ہے، اس لیے کہ مقبوض رد میں متعین ہے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ نکاح میں (معمولی) جہالت برداشت کر لی جاتی ہے، لہٰذا جب شئ مقبوض متعین ہوگئی تو ایسا ہوگیا کہ گویا اسی پر تسمیہ واقع ہوا تھا۔

اللغات:

﴿حیوان﴾ جانور۔ ﴿عروض﴾ واحد عرض؛ سامان، غیر نقود۔ ﴿تحمّلت﴾ تحمل کر لیا جاتا ہے، برداشت ہو جاتی ہے۔
﴿عیّن﴾ متعین کر دیا۔

عورت کے مہر وصول کر کے واپس کر دینے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور کسی حیوان کو (مثلاً گھوڑا، بیل وغیرہ) اس کا مہر متعین کر دیا، یا کسی کپڑے کو مہر متعین کیا اور اُسے اپنے ذمے میں واجب کر لیا، اور عورت نے مہر شوہر کو ہبہ کر دیا پھر عورت کو دخول سے پہلے ہی اس نے طلاق دے دی تو اس صورت میں بھی ہمارے یہاں شوہر عورت سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا، خواہ عورت نے قبل القبض ہبہ کیا ہو یا بعد القبض۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حیوان یا سامان کا تسمیہ ہی درست نہیں ہے، اس لیے وہ وجوب مہر مثل کے قائل ہیں، اور امام مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہما سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں (۱) نکاح درست ہے اور شوہر کو رجوع کا حق نہیں ہے (۲) جہالت مسمّٰی کی وجہ سے نکاح ہی فاسد ہے۔

بہر حال ہمارے یہاں تو عقد درست ہے اور شوہر پر اوسط درجے کا حیوان واجب ہوگا، اور بصورت سامان اگر کپڑا مہر تھا تو اوسط درجے کا کپڑا اسے دینا پڑے گا، اور جب عورت یہ چیز اسے ہبہ کر دے گی تو اسے رجوع کا حق نہیں ہوگا، اس لیے کہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے عین مقبوض کے نصف کو واپس کرنا متعین ہے، لیکن جب عورت نے وہ پورا شوہر کو ہبہ کر دیا تو اب اسے اس کا نصف بھی مل گیا اور نصف مزید مل گیا، خواہ عورت نے قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اس کا مقصد حاصل ہوگیا (اگر چہ اختلاف سبب سے حاصل

ہوا ہے) لہٰذا بعد میں اسے رجوع کا اختیار نہیں ملے گا۔

وهذا الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اس مسئلے سے دو چیزیں ثابت ہوئیں (۱) نکاح کا دارومدار سہولت اور نرمی اور باہمی اخوت و ہمدردی پر ہے، اس لیے معمولی جہالت کو برداشت کرلیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ صورت مسئلہ میں حیوان غیر معین اور سامان غیر مشخص کے عوض نکاح جائز ہے (۲) دوسری چیز یہ ثابت ہوئی کہ طلاق کی صورت میں عین مقبوض کا رد متعین ہوتا ہے، چنانچہ صورت مسئلہ میں اگر چہ پہلے نکاح غیر معین سامان اور حیوان پر ہوا تھا، لیکن جب عورت نے کسی سامان یا جنس حیوان میں سے کسی جنس پر قبضہ کرلیا، تو اسی پر تسمیہ کا وقوع مانا جائے گا اور طلاق قبل الدخول کی صورت میں اسی مقبوض کی واپسی متعین ہوگی، البتہ پورا ہبہ کردینے کی صورت میں عورت رد سے بری ہوجائے گی۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى أَلْفٍ عَلٰى أَنْ لَا يُخْرِجَهَا مِنَ الْبَلْدَةِ، أَوْ عَلٰى أَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرٰى، فَإِنْ وَفٰى بِالشَّرْطِ فَلَهَا الْمُسَمّٰى، لِأَنَّهُ صَلُحَ مَهْرًا وَ قَدْ تَمَّ رَضَاهَا بِهِ، وَ إِنْ تَزَوَّجَ عَلَيْهَا أُخْرٰى، أَوْ أَخْرَجَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، لِأَنَّهُ سَمّٰى مَالَهَا فِيْهِ نَفْعٌ فَعِنْدَ فَوَاتِهِ يَنْعَدِمُ رَضَاهَا بِالْأَلْفِ فَيُكْمَلُ مَهْرُ مِثْلِهَا، كَمَا فِيْ تَسْمِيَةِ الْكَرَامَةِ وَالْهَدِيَّةِ مَعَ الْأَلْفِ.

ترجمہ: اور جب عورت سے ایک ہزار مہر پر اس شرط کے ساتھ نکاح کیا کہ اسے شہر سے باہر نہیں نکالے گا، یا اس شرط پر نکاح کیا کہ اس کے ہوتے ہوئے دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گی، تو اگر شوہر شرط پوری کرتا ہے، تب تو عورت کو مہر مسمّی ملے گا، اس لیے کہ مسمّی میں مہر بننے کی صلاحیت ہے اس پر عورت کی رضامندی بھی ہوگئی ہے۔

لیکن اگر شوہر نے اس کے ہوتے ہوئے دوسری عورت سے نکاح کرلیا، یا اسے شہر سے باہر نکال دیا تو اب اس کو مہر مثل ملے گا، کیوں کہ شوہر نے ایسی مقدار کو مہر متعین کیا تھا جس میں عورت کا نفع تھا، لہٰذا نفع کے فوت ہونے کی صورت میں عورت کی رضامندی معدوم ہوجائے گی، اس لیے اس کا مہر مثل پورا کیا جائے گا، جیسا کہ ایک ہزار کے ساتھ تکریم اور ہدیہ کا تذکرہ کرنا۔

اللغاتُ:

﴿لا يخرج﴾ نہیں نکالے گا۔ ﴿كرامة﴾ اعزاز۔

مہر متعین کے ساتھ کچھ شرط لگا کر نکاح کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید نے فاطمہ سے نکاح کیا اور اس کا مہر ایک ہزار درہم متعین کیا، ساتھ ہی ساتھ یہ شرط بھی لگا دی کہ اسے شہر سے باہر نہیں نکالے گا، یا اس کی موجودگی میں کسی دوسری عورت سے شادی نہیں کرے گا، تو شروط فاسدہ کے ہوتے ہوئے بھی یہ نکاح درست اور جائز ہے، یعنی اگر چہ شہر سے باہر نہ نکالنے یا دوسرا نکاح نہ کرنے کی شرط، شرط فاسد ہے، کہ اس میں امر مشروع سے رکنا لازم آتا ہے، مگر پھر بھی یہ نکاح درست ہے، کیوں کہ پہلے ہی آپ پڑھ چکے ہیں کہ نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، لہٰذا یہ نکاح بھی درست ہوگا، اب اگر شوہر اپنی شرط پوری کردیتا ہے تو عورت کو مہر مسمّی ملے گا، خواہ وہ اس کے مہر مثل سے کم ہو یا زائد ہو۔

دلیل یہ ہے کہ شوہر نے ایک ایسی چیز اور ایسی مقدار (الف درہم) کو مہر متعین کیا ہے جس میں مہر بننے کی صلاحیت ہے اور عورت اسے قبول کر کے اس پر راضی ہو چکی ہے، اس لیے اب وہی مقدار اس کے لیے مہر ہوگی، خواہ وہ اس کے مہر مثل سے کم ہو یا زائد ہو۔

لیکن اگر شوہر اپنی شرط پوری نہیں کرتا ہے اور عورت کو شہر سے باہر نکال دیتا ہے، یا اس کی موجودگی میں دوسری عورت سے شادی کر لیتا ہے تو اب عورت کا مہر مثل پورا کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ ایک ہزار دراہم سے زائد ہو، کیوں کہ عورت اپنے مہر مثل سے کمی پر محض اپنے فائدے کی وجہ سے راضی ہوئی تھی، کہ شہر سے نکلنے میں اجنبی جگہ جانے سے اچھا یہ ہے کہ یہیں پڑے رہو، اسی طرح سوکن کے بلانے اور روز روز کے جھگڑے سے بہتر یہ ہے کہ شوہر کو تنہا اپنے ہی قابو میں رکھو، اگر چہ کم مہر مل رہا ہے۔ لیکن جب شوہر نے شرط پوری نہیں کی، تو اب اُس الف پر عورت کی رضامندی فوت ہوگئی اور اسے اس کا پورا مہر مثل دیا جائے گا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے "إذا فات الشرط فات المشروط" شرط کے فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جایا کرتا ہے۔

اور جس طرح اگر شوہر نے ایک ہزار مہر کے ساتھ عورت کے اعزاز واکرام کرنے اور تکلیف دہ کاموں سے اسے الگ رکھنے کی شرط لگائی، یا ایک ہزار کے ساتھ کپڑے وغیرہ کا ہدیہ دینے کی شرط لگا کر نکاح کیا اور پھر اپنی شرط سے مکر گیا، تو اگر عورت کا مہر مثل الف دراہم سے زائد ہو، تو وہی واجب ہوگیا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگر عورت کا مہر مثل ایک ہزار سے زائد ہو تو وہی واجب ہوگا، لیکن اگر برابر یا کم ہوگا تو مسمّی ہی ملے گا۔

وَ لَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى أَلْفٍ إِنْ أَقَامَ بِهَا، وَ عَلٰى أَلْفَيْنِ إِنْ أَخْرَجَهَا، فَإِنْ أَقَامَ بِهَا فَلَهَا الْأَلْفُ، وَ إِنْ أَخْرَجَهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُزَادُ عَلٰى أَلْفَيْنِ، وَ لَا يَنْقُصُ عَنِ الْأَلْفِ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَا الشَّرْطَانِ جَمِيْعًا جَائِزَانِ حَتّٰى كَانَ لَهَا الْأَلْفُ إِنْ أَقَامَ بِهَا، وَالْأَلْفَانِ إِنْ أَخْرَجَهَا، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الشَّرْطَانِ جَمِيْعًا فَاسِدَانِ، وَ يَكُوْنُ لَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُنْقَصُ مِنَ الْأَلْفِ وَ لَا يُزَادُ عَلٰى أَلْفَيْنِ، وَ أَصْلُ الْمَسْئَلَةِ فِي الْإِجَارَاتِ فِيْ قَوْلِهٖ إِنْ خِطْتَهُ الْيَوْمَ فَلَكَ دِرْهَمٌ، وَ إِنْ خِطْتَهُ غَدًا فَلَكَ نِصْفُ دِرْهَمٍ، وَ سَنُبَيِّنُهَا إِنْ شَآءَ اللّٰهُ.

ترجمه: اور کسی عورت سے ایک ہزار پر نکاح کیا اس شرط پر کہ اسے اس کے شہر میں رکھے گا، اور دو ہزار پر اگر اس کو شہر سے باہر نکالے گا، تو اگر وہ اسے شہر میں مقیم رکھتا ہے تب تو عورت کو ایک ہزار (ہی) ملے گا، لیکن اگر اسے شہر سے باہر نکالتا ہے، تو (اس صورت میں) اسے اس کا مہر مثل ملے گا جو نہ تو دو ہزار سے زائد ہوگا اور نہ ہی ایک ہزار سے کم کیا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں جائز ہیں، یہاں تک کہ بصورت اقامت بیوی کو ایک ہزار ملے گا، اور اگر وہ اسے شہر سے باہر نکالتا ہے تو دو ہزار ملیں گے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں شرطیں فاسد ہیں اور (دونوں صورتوں میں) اسے اس کا مہر مثل ملے گا جو نہ تو ایک ہزار

سے کم ہوگا اور نہ ہی دو ہزار سے زائد ہوگا۔ اور اس مسئلے کی دلیل کتاب الاجارات میں ہے، جو مصنف کے اس قول کے تحت مذکور ہے، کہ اگر تم نے اسے آج سی دیا تو ایک درہم ملے گا اور اگر کل سی کر دیا تو نصف درہم ملے گا، اور ہم (آگے چل کر) ان شاء اللہ اسے بیان کریں گے۔

اللغاث:

﴿أقام﴾ ٹھہرایا۔ ﴿لا ینقص﴾ نہیں کم کیا جائے گا۔ ﴿خطت﴾ تو نے سی لیا۔

مہر میں مشروط اضافے کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ نعمان نے ذاکرہ سے نکاح کیا اور یہ شرط لگائی کہ اگر تمھیں اسی شہر میں رکھوں گا تب تمھارا مہر ایک ہزار روپئے ہے، اور اگر تم کو تمھارے اس شہر سے باہر لے جاؤں گا تب تمھارا مہر دو ہزار روپئے ہوگا، عورت نے اسے منظور کر لیا تو اس کا عقد صحیح ہو جائے گا، لیکن امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صرف شرط اول ہی درست ہوگی اور اگر شوہر اسے اسی کے شہر میں رکھتا ہے تو اس کا مہر ایک ہزار روپئے ہوگا، اور شرط ثانی فاسد ہوگی، یعنی اگر شوہر بیوی کو اس کے شہر سے باہر لے جاتا ہے تو اب دو ہزار مہر کے بجائے اس کا مہر، مہر مثل ہوگا جو ایک ہزار سے کم بھی نہیں ہوگا اور دو ہزار سے زائد بھی نہیں ہوگا۔

ایک ہزار سے کم تو اس لیے نہیں ہوگا کہ اگر عورت کا مہر مثل ایک ہزار سے زائد ہوگا تو اسے قبول شرط سے کوئی فائدہ نہیں ہے جب کہ شوہر نے اس شرط کو باطل کر کے اسے توڑ دیا۔ اور دو ہزار سے زائد اس لیے نہیں ہوگا کہ بصورت صحتِ شرط شوہر نے دو ہزار کی مقدار بیان کی ہے اور شرط کو توڑ کر اس نے تعدی کی ہے، اس لیے اس پر اس تعدی کا جرمانہ بھی اتنا لاگو ہوگا جتنا کہ تعدی سے پہلے اس نے بیان کیا تھا یعنی دو ہزار۔

حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ دونوں شرطیں درست اور جائز ہیں۔ اور دونوں صورتوں میں شوہر کی بات معتبر ہوگی، چنانچہ اگر وہ بیوی کو لے کر اسی کے شہر میں رہتا ہے تب تو اسے ایک ہزار مہر لے کر منھ بند رکھنا ہوگا، اور اگر وہ بیوی کو اس کے شہر سے باہر نکال دیتا ہے اور کہیں اور لے کر چلا جاتا ہے، تو اس صورت میں بیوی کو دو ہزار روپئے بطور مہر ملیں گے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کی دونوں شرطیں فاسد ہیں، اور دونوں صورتوں میں عورت کو اس کا مہر مثل ملے گا جو **لاینقص من ألف و لا یزاد من ألفین** ہوگا۔ امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

و أصل المسئلة الخ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں اختلاف کی دلیل اور بنیاد کتاب الاجارۃ کا وہ مسئلہ ہے جس میں کسی نے درزی کو کپڑے دے کر یہ کہا کہ اگر تم آج اسے سی کر دیتے ہو، تب تو ایک درہم سلائی دوں گا، اور اگر کل دو گے تو نصف درہم دوں گا، چنانچہ اس مسئلے میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی فاسد ہے، حضرات صاحبین کے یہاں دونوں جائز ہیں، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں شرطیں فاسد ہیں۔

صاحب ہدایہ نے یہاں حضرات ائمہ کی دلیل ذکر نہیں کی اور کتاب الاجارات کا حوالہ دے کر سب کو خاموش کر دیا، مگر راقم الحروف آپ کے فائدے کی غرض سے بنایہ اور فتح القدیر وغیرہ میں بیان کردہ دلیل کا مفہوم ذکر کر رہا ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں شوہر نے شئ واحد یعنی بضع کے مقابلے میں برسبیل بدلیت دو مختلف چیزیں (الف، الفان) ذکر کی ہیں اور یہ نہیں معلوم ہے کہ وہ ان میں سے کون سی شرط پوری کرے گا، اس لیے اس کا تسمیہ مجہول ہے اور تسمیہ مجہول ہونے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی دونوں صورتوں میں مہر مثل ہی واجب ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ذکر کردہ دونوں شرطیں مقید ہیں اور جو شرط بھی شوہر پوری کرے گا اس میں عورت کا فائدہ ہوگا، اس لیے دونوں شرطیں درست ہوں گی اور کسی کو بھی فاسد یا باطل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور کیوں کر فاسد کیا جاسکتا ہے جب کہ حدیث پاک میں صاف یہ وضاحت موجود ہے کہ "المسلمون عند شروطهم" یعنی مسلمانوں کی باہمی شرطیں معتبر ہوتی ہیں اور انھی کے مطابق حکم لگایا جاتا ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شرطِ اول اس لیے درست ہے کہ شرطِ اول کے وقت نہ تو شرط ثانی کا وجود تھا اور نہ ہی شرط اول کا کوئی معارض تھا، اس لیے شرط اول والا تسمیہ درست ہوگا اور عدم جہالت کی وجہ سے اس شرط کا اعتبار کرلیا جائے گا، البتہ جب شوہر نے شرط ثانی کا بھی تذکرہ کر دیا، تو اب شرط اول کا معارض بھی ثابت ہوگیا اور تسمیہ بھی مجہول ہوگیا اور چوں کہ یہ معارض اور جہالت شرط ثانی کی وجہ سے معرض وجود میں آئے ہیں، اس لیے فساد کا تعلق بھی شرط ثانی کے ساتھ خاص ہوگا اور یہی شرط فاسد ہوگی نہ کہ شرط اول، لہٰذا اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا اور پہلی صورت میں مسمّٰی واجب ہوگا۔

وَ لَوْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ أَوْ عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ، فَإِذَا أَحَدُهُمَا أَوْ كَسُ وَالْآخَرُ أَرْفَعُ، فَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَقَلَّ مِنْ أَوْ كَسِهِمَا فَلَهَا الْأَوْ كَسُ، وَ إِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْفَعِهِمَا فَلَهَا الْأَرْفَعُ، وَ إِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَا لَهَا الْأَوْكَسُ فِيْ ذٰلِكَ كُلِّهِ، فَإِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَلَهَا نِصْفُ الْأَوْكَسِ فِيْ ذٰلِكَ كُلِّهِ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّ الْمَصِيْرَ إِلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ لِتَعَذُّرِ إِيْجَابِ الْمُسَمّٰى وَ قَدْ أَمْكَنَ إِيْجَابُ الْأَوْكَسِ، إِذِ الْأَقَلُّ مُتَيَقَّنٌ، وَصَارَ كَالْخُلْعِ وَالْإِعْتَاقِ عَلٰى مَالٍ.

وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّ الْمُوْجَبَ الْأَصْلِيَّ مَهْرٌ إِذْ هُوَ الْأَعْدَلُ، وَالْعُدُوْلُ عَنْهُ عِنْدَ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ وَ قَدْ فَسَدَتْ لِمَكَانِ الْجَهَالَةِ، بِخِلَافِ الْخُلْعِ وَالْإِعْتَاقِ، لِأَنَّهُ لَا مُوْجَبَ لَهُ فِي الْبَدَلِ، إِلَّا أَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ إِذَا كَانَ أَكْثَرَ مِنَ الْأَرْفَعِ فَالْمَرْأَةُ رَضِيَتْ بِالْحَطِّ، وَ إِنْ كَانَ أَنْقَصَ مِنَ الْأَوْكَسِ فَالزَّوْجُ رَضِيَ بِالزِّيَادَةِ، وَالْوَاجِبُ فِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فِيْ مِثْلِهِ الْمُتْعَةُ، وَ نِصْفُ الْأَوْكَسِ. يَزِيْدُ عَلَيْهَا فِي الْعَادَةِ فَوَجَبَ لِاعْتِرَافِهِ بِالزِّيَادَةِ.

ترجمہ: اور اگر کسی عورت سے اس غلام پر یا اس غلام پر نکاح کیا، لیکن ان میں سے ایک اوکس ہے اور دوسرا ارفع، تو اگر عورت کا مہر مثل دونوں میں سے اوکس سے کم ہو، تو اوکس غلام اسے بطور مہر ملے گا، اور اگر عورت کا مہر مثل دونوں میں سے ارفع غلام سے زیادہ

ہوتو اسے ارفع ملے گا، اور اگر دونوں کے بین بین ہو، تو اُسے اس کا مہر مثل ملے گا اور یہ حکم حضرت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ تمام صورتوں میں عورت کو اوکس غلام ملے گا اور اگر شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دیا، تو ان تمام صورتوں میں بالا جماع اسے اوکس کا نصف ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایجاب مسمّٰی کے متعذر ہونے ہی کی وجہ سے مہر مثل کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اور (یہاں) اوکس کو واجب کرنا ممکن ہے، کیوں کہ اقل متیقن ہوتا ہے، لہٰذا یہ خلع اور اعتاق علی مال کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجب اصلی مہر مثل ہے، اس لیے کہ وہی اعدل ہے، اور صحت تسمیہ کی صورت میں ہی اعدل سے عدول کیا جاتا ہے اور (صورت مسئلہ مین) جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہوگئی ہے (اس لیے اس کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا) برخلاف خلع اور اعتاق کے، کیوں کہ اس کے لیے بدل میں کوئی موجب نہیں ہے، البتہ جب عورت کا مہر مثل ارفع غلام سے زائد ہوگا تو وہ خود کم کرنے پر راضی ہے، اور اگر اوکس سے کم ہوگا تو شوہر زیادہ دینے پر راضی ہے، اور طلاق قبل الدخول کے وقت اس جیسی صورت میں متعہ واجب ہے، لیکن عادتاً نصف اوکس متعہ سے بڑھ جاتا ہے، اس لیے شوہر کے زیادتی کا معترف ہونے کی وجہ سے نصف اوکس کو واجب کیا گیا۔

اللغاتُ:

﴿أو کس﴾ گھٹیا، ماٹھا۔ ﴿مصیر﴾ رجوع۔ ﴿عدول﴾ پھرنا، ہٹنا۔ ﴿موجب﴾ سبب۔ ﴿حطّ﴾ گرانا، کمی کرنا۔

مختلف القیمۃ دوغلاموں میں سے غیر متعین طور پر ایک کو مہر بنانا:

عبارت اگر چہ بڑی طویل اور دراز نفس ہے، مگر اس میں بیان کردہ مسئلہ نہایت ہی آسان اور سہل ہے، مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور سامنے موجود دو غلاموں میں سے ایک کو مہر بنایا کہ یا تو میں یہ غلام تمہیں دوں گا یا تو یہ دوں گا، اب ان دونوں غلاموں کی مالیت مختلف نکل آئی مثلاً ایک پانچ سو درہم کی مالیت کا ہے اور دوسرا ایک ہزار کی مالیت کا۔ تو اس سلسلے میں حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کا مسلک تو یہ ہے کہ عورت کے مہر مثل پر اس کے مہر کا دارومدار ہوگا اور یہ دیکھا جائے گا کہ عورت کا مہر مثل ان میں سے اوکس غلام سے کم ہے، یا ارفع غلام سے زائد ہے، یا ان کے بین بین ہے۔

اگر عورت کا مہر مثل اوکس غلام سے کم ہوگا تو اسے اوکس غلام ہی بطور مہر ملے گا، اور اگر اس کا مہر مثل ارفع یعنی زیادہ مالیت والے غلام سے زائد ہوگا، تو اسے ارفع غلام ہی بطور مہر ملے گا اور اگر اس کا مہر مثل ارفع اور اوکس کے مابین ہوگا تو اس صورت میں اسے مہر مثل ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں عورت کو اوکس غلام مہر میں ملے گا، خواہ وہ اس کے مہر مثل سے کم ہو، یا اس کا مہر مثل ارفع سے زیادہ ہو، یا دونوں کے بین بین ہو بہر صورت اسے اوکس غلام ہی بطور مہر ملے گا۔

لھما سے حضرات صاحبینؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے، دلیل سے پہلے ایک ضابطہ یاد رکھیں، ضابطہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بضع کا بدل اصلی مہر مثل ہے اور صحت تسمیہ کے وقت عورت کے فائدے کی خاطر اس سے عدول کیا جاسکتا

ہے، اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں بضع کا بدل اصلی مہر مسمّٰی ہے اور مہر مثل کی طرف تو مہر مسمّٰی کے من کل وجہ فاسد ہونے کی صورت میں رجوع کیا جاتا ہے۔

اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ صاحبین کے یہاں مہر مسمّٰی اصل ہے، لہٰذا جب تک اصل پر عمل کرنا ممکن ہوگا، بدل یعنی مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا اور صورت مسئلہ میں اوکس غلام کو مہر بنا کر اصل یعنی مسمّٰی پر عمل کرنا ممکن ہے، کیوں کہ اوکس قیمتاً اقل ہے اور اقل متعین ہوا کرتا ہے، لہٰذا یہاں بھی وہ اقل قیمت والا اوکس غلام عورت کا مہر ہوگا اور مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔

اور یہ بالکل اسی طرح ہے کہ مثلاً ایک شخص نے مال کے عوض اپنی بیوی سے خلع کیا اور بیوی نے **علی هذا العبد أو علی هذا العبد** کے کلمات کہہ کر دو غلاموں میں سے کسی ایک کو عوض بنایا، یا کسی نے مال لے کر اپنے غلام کو آزاد کیا اور غلام نے ایسا کیا اور ان کی مالیت مختلف نکلی، تو ان دونوں صورتوں میں شوہر اور آقا کو دونوں غلاموں میں سے جو اوکس ہوگا وہی ملے گا، اس لیے کہ اقل ہونے کی وجہ سے وہی متعین اور مشخص ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جو اوکس غلام ہے وہی عورت کو بطور مہر ملے گا۔

و لأبي حنیفة الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مساوی اور عدل وانصاف کی رو سے مہر مثل ہی بضع کا بدل اصلی ہے، اور صحت تسمیہ کی صورت میں عورت کے فائدے کو دیکھتے ہوئے اس سے عدول کرلیا جاتا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں شوہر نے **علی هذا العبد أو علی هذا العبد** کے کلمات کہہ کر مسمّٰی میں شک اور تردد پیدا کردیا ہے اور شک کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہوجاتا ہے، لہٰذا اب اس کی طرف رجوع بھی نہیں کریں گے اور موجب اصلی اور بدل واقعی اور حقیقی یعنی مہر مثل ہی کو واجب کیا جائے گا۔ اس لیے کہ وہی اعدل ہے اور کمی اور زیادتی کو قبول نہیں کرتا ہے۔

بخلاف الخلع سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کو خلع اور اعتاق علی مال پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ بدل ہونے کے حوالے سے ان کا کوئی موجب اصلی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بدون ذکر بدل بھی یہ ثابت ہوتے ہیں اور تا قیامت بدون بدل کے باقی رہتے ہیں، اس کے برخلاف بدون تسمیہ نکاح کا ثبوت تو ہوجاتا ہے، مگر اس کی بقاء کے لیے بدل ضروری ہے، لہٰذا جب ان میں اور نکاح میں فرق ہے، تو ان پر نکاح کو قیاس کرنا کہاں کی دانش مندی ہے۔

إلا أن الخ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اصول پر ایک طالب علمانہ اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ حضرت امام صاحب کے یہاں جب مہر مثل اعدل ہے اور وہی بضع کا بدل اصلی ہے تو پھر ان کے یہاں تینوں صورتوں میں مہر مثل ہی واجب ہونا چاہیے، خواہ عورت کا مہر مثل اوکس سے کم ہو یا ارفع سے زائد ہو یا دونوں کے مابین ہو، لیکن ایسا نہیں ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟۔

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی حکم تو وہی ہے جو آپ فرما رہے ہیں، لیکن جب عورت کا مہر مثل ارفع غلام سے بھی ارفع (زائد) ہے اور پھر بھی عورت ارفع غلام کو لینے پر راضی ہے تو گویا وہ اپنا حق کم کرنے پر راضی ہے، اور جب خود صاحب حق اپنا حق کم کرنے پر ہے راضی، تو کیا کرے گا بے چارہ قاضی۔

اسی طرح دوسری صورت میں جب عورت کا مہر مثل اوکس غلام سے کم ہے اور شوہر اسے اوکس دینے پر راضی ہے، تو اس میں امام صاحب یا ان کے ضابطے کا کیا قصور ہے؟ ارے بھائی وہ شوہر کا مال ہے اور اسے اپنے مال میں ہر طرح کے تصرف کا حق ہے،

الحاصل دونوں صورتوں میں جب صاحب حق اپنے حق میں تصرف اور تغیر وتبدل کرنے پر راضی ہے، تو یہ ہمارے قاعدے اور ضابطے سے متصادم نہیں ہے اور اس کو لے کر اعتراض کرنا بھی درست نہیں ہے۔

والواجب في الطلاق سے بھی ایک اشکال کا جواب ہے، اشکال یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جب ان صورتوں میں تسمیہ فاسد ہے (اسی لیے وہ مہر مثل کو واجب قرار دیتے ہیں) تو اگر شوہر قبل الدخول بیوی کو طلاق دیتا ہے تو متعہ واجب ہونا چاہیے، حالانکہ صورت مسئلہ میں تو طلاق قبل الدخول کے وقت متفقہ طور پر نصف اوکس کو واجب قرار دیا گیا ہے، آخر ایسا کیوں ہے؟۔

اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ بھائی خواہ مخواہ ہی اعتراض نہ کیا کرو، پس وپیش کو دیکھ کر بات کیجیے، ہمارے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اصول اور ضوابط کے بڑے پکے اور پابند ہیں، ٹھیک ہے اس صورت میں متعہ ہی واجب ہونا چاہیے، لیکن عام طور پر نصف اوکس متعہ سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، اور شوہر نے اوکس غلام کو مہر بنا کر اس بڑھوتری اور زیادتی کا زبان حال سے اقرار کرلیا ہے، اس لیے صنف نازک کے فائدہ کی خاطر ہم نے متعہ کو چھوڑ کر یہاں نصف اوکس کو واجب کیا، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی عورت یا کسی مقام کا متعہ نصف اوکس سے زائد ہوگا، تو اب ہمارے یہاں متعہ واجب ہوگا، نصف اوکس نہیں۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَهَا عَلٰى حَيْوَانٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ، وَ لَهَا الْوَسَطُ مِنْهُ، وَالزَّوْجُ مُخَيَّرٌ إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا ذَالِكَ وَ إِنْ شَاءَ أَعْطَاهَا قِيْمَتَهُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَعْنَى هٰذِهِ الْمَسْئَلَةِ أَنْ يُسَمِّيَ جِنْسَ الْحَيْوَانِ دُوْنَ الْوَصْفِ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلٰى فَرَسٍ أَوْ حِمَارٍ، أَمَّا إِذَا لَمْ يُسَمِّ الْجِنْسَ بِأَنْ يَتَزَوَّجَهَا عَلٰى دَابَّةٍ لَا تَجُوْزُ التَّسْمِيَةُ وَ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ جَمِيْعًا. لِأَنَّ عِنْدَهُ مَا لَا يَصْلُحُ ثَمَنًا فِي الْبَيْعِ لَا يَصْلُحُ مُسَمًّى فِي النِّكَاحِ، إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُعَاوَضَةٌ.

وَ لَنَا أَنَّهُ مُعَاوَضَةُ مَالٍ بِغَيْرِ مَالٍ فَجَعَلْنَاهُ اِلْتِزَامَ الْمَالِ اِبْتِدَاءً حَتّٰى لَا يَفْسُدَ بِأَصْلِ الْجَهَالَةِ، كَالدِّيَةِ وَالْأَقَارِيْرِ، وَ شَرَطْنَا أَنْ يَكُوْنَ الْمُسَمّٰى مَالاً وَسَطُهُ مَعْلُوْمٌ رِعَايَةً لِلْجَانِبَيْنِ، وَ ذٰلِكَ عِنْدَ إِعْلَامِ الْجِنْسِ، لِأَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْجَيِّدِ وَ الرَّدِيْئِ وَالْوَسَطِ، وَالْوَسَطُ ذُوْ حَظٍّ مِنْهُمَا، بِخِلَافِ جَهَالَةِ الْجِنْسِ، لِأَنَّهُ لَا وَسَطَ لَهُ لِاخْتِلَافِ مَعَانِي الْأَجْنَاسِ، وَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْمُضَايَقَةِ وَالْمُمَاسَكَةِ. أَمَّا النِّكَاحُ فَمَبْنَاهُ عَلَى الْمُسَامَحَةِ، وَ إِنَّمَا يَتَخَيَّرُ، لِأَنَّ الْوَسَطَ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِالْقِيْمَةِ، فَصَارَتْ أَصْلًا فِيْ حَقِّ الْإِيْفَاءِ، وَالْعَبْدُ أَصْلٌ تَسْمِيَةً فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا.

ترجمه: اور جب کسی عورت سے ایسے حیوان کے عوض نکاح کیا جس کی صفت بیان نہیں کی گئی تھی، تو تسمیہ درست ہے، اور عورت کو

اوسط درجے کا حیوان (بطورِ مہر) ملے گا، اور شوہر کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو وہ حیوان دیدے اور اگر چاہے تو اس کی قیمت دیدے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کا مفہوم یہ ہے کہ حیوان کی جنس بیان کر دے، نہ کہ وصف بایں طور کہ شوہر عورت سے گھوڑے یا گدھے (کی جنس) پر نکاح کرے، لیکن جب جنس کا بیان نہ ہو بایں طور کہ کسی دابہ کے عوض نکاح کرے، تو تسمیہ جائز نہیں ہے اور مہر مثل واجب ہوگا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا، اس لیے کہ ان کے یہاں جو چیز بیع میں ثمن نہیں بن سکتی، وہ مہر بھی نہیں بن سکتی، اس لیے کہ بیع اور نکاح میں سے ہر ایک عقد معاوضہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح معاوضہ مال بغیر المال ہے، اس لیے ابتداءً تو ہم نے مال کو لازم قرار دے دیا، تا کہ اصل جہالت سے بھی فاسد نہ ہو، جیسے دیت اور اقرارات، اور جانبین کی رعایت کرتے ہوئے ہم نے یہ شرط بھی لگا دی کہ مسمّٰی ایسا مال ہو جس کا وسط معلوم ہو اور یہ شرط جنس کے معلوم ہونے کی صورت میں متحقق ہوگی، اس لیے کہ جنس عمدہ، گھٹیا اور اوسط درجے پر مشتمل ہوتی ہے اور وسط ان دونوں سے حصہ لیتا ہے۔

برخلاف جہالت جنس کے، اس لیے کہ اجناس کے معانی مختلف ہونے کی وجہ سے جنس کا کوئی وسط نہیں ہوتا۔ اور برخلاف بیع کے، اس لیے کہ بیع کا دارومدار تنگی اور ٹال مٹول پر ہے۔ رہا نکاح تو اس کا مدار چشم پوشی پر ہے۔ اور شوہر کو اس وجہ سے اختیار دیا جائے گا کہ وسط کی معرفت قیمت سے ہوگی اس لیے ادائیگی کے حوالے سے قیمت اصل ہوگی اور غلام از روئے تسمیہ اصل ہے، اس لیے شوہر کو ان کے مابین اختیار حاصل ہوگا۔

اللغات:

﴿تسمیه﴾ طے کرنا۔ ﴿وسط﴾ درمیانے درجے کا۔ ﴿مخيّر﴾ اختیار والا ہے۔ ﴿فرس﴾ گھوڑا۔ ﴿حمار﴾ گدھا۔ ﴿دابة﴾ جانور۔ ﴿أقارير﴾ واحد اقرار؛ اپنے آپ پر لازم کردہ مال۔ ﴿إعلام﴾ اطلاع دینا۔ ﴿مضايقه﴾ تنگی کرنا۔ ﴿مماسكة﴾ روکے رکھنا۔ ﴿مسامحة﴾ چشم پوشی کرنا، فیاضی کرنا۔

غیر معین جانور کو مہر بنانا:

حل عبارت سے پہلے یہ یاد رکھیں کہ کتاب میں جنس سے مراد نوع حیوان ہے، جیسا کہ فقہائے کرام کی یہی اصطلاح ہے کہ ان کے یہاں اہل منطق کی جنس نوع کے درجے کی ہوتی ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور ایسے حیوان کو مہر بنایا جس کی جنس بیان کر دی مثلاً یوں کہا کہ میں نے گھوڑے یا گدھے یا بیل کے عوض تم سے نکاح کیا، لیکن اس کی صفت اور اس کے اوصاف نہیں بیان کیے، یعنی یہ وضاحت نہیں کی کہ میں نے جید، یا اوسط یا ردی کے عوض نکاح کیا، تو ہمارے یہاں تسمیہ بھی صحیح ہے اور نکاح بھی صحیح، البتہ شوہر پر اوسط درجے کا حیوان لازم ہوگا اور اسے یہ اختیار بھی اگر چاہے تو حیوان مسمّٰی میں سے اوسط درجے کا حیوان دیدے اور اگر چاہے تو اس کی قیمت دے دے، امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کے قول کا مطلب یہی ہے کہ شوہر جنس حیوان کو بیان کر دے، اگر چہ وصف سے کوئی

بحث نہ کرے، لیکن اگر جنس کو بھی بیان نہیں کیا اور مطلق دابہ پر نکاح کیا تو یہ تسمیہ درست نہیں ہوگا اور اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میاں کس چکر میں ہو، دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا، ان کی دلیل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو بیع میں ثمن بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، وہ نکاح میں مہر بھی نہیں بن سکتی (کیوں کہ نکاح اور بیع دونوں عقد معاوضہ ہیں) اور حیوان غیر موصوف چوں کہ بیع میں ثمن نہیں بن سکتا، اس لیے نکاح میں وہ مسمّٰی بھی نہیں ہوسکتا، لہٰذا اس کا تسمیہ فاسد ہوگا اور فساد تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، لہٰذا دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا، خواہ حیوان کی جنس بیان کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا ہم بھی نکاح کو عقد معاوضہ مانتے ہیں، لیکن ابتداء میں چوں کہ کسی بلاعوض کے شوہر اپنے اوپر مال لازم کرتا ہے، اس لیے کہ از روئے ابتداء نکاح عقد معاوضہ بالمال بغیر المال ہے اور جس طرح دیت اور اقرار وغیرہ میں عوض مالی کے بغیر التزام مال ہوتا ہے اور بیان وصف کے بغیر یہ درست رہتے ہیں، اسی طرح نکاح میں بھی ابتداء التزام مال من غیر عوض ہوتا ہے، اس لیے یہ بھی بیان وصف کے بغیر درست ہوگا، البتہ زوجین میں سے ہر ایک کی رعایت کے پیش نظر ہم نے مسمّٰی کے ایسا مال ہونے کی شرط لگائی ہے جس کا وسط معلوم ہو اور کسی بھی چیز کا وسط اسی وقت معلوم ہوگا جب اس کی جنس معلوم ہو، کیوں کہ جنس ہی جید، ردی اور اوسط پر مشتمل ہوتی ہے اور وسط جید اور ردی دونوں سے حصہ لیتا ہے، بایں طور کہ وسط جید کی طرف نسبت کرتے ہوئے ردی ہے اور ردی کی طرف نسبت اور مقابلہ کی صورت میں جید ہے، اور اس لیے بھی کہ **خیر الأمور أوساطها** کے تحت وسط واجب کرنے ہی میں جانبین کی رعایت ہے، لہٰذا ہم نے اسے واجب کیا ہے، مگر چوں کہ اس کا وجوب اور علم وجود جنس اور علم جنس پر موقوف ہے، اس لیے ہم نے بیان جنس کی صورت میں نکاح کو جائز قرار دے دیا۔

اس دلیل کا حاصل یہ ہے نکاح ابتداءً التزام مال ہے اور انتہاءً عقد معاوضہ ہے، ابتداء کی طرف نظر کرتے ہوئے تو اسے اصل جہالت یعنی فقدان جنس کی صورت میں بھی درست ہونا چاہیے جیسا کہ دیت اور اقرار فقدان جنس کی صورت میں بھی درست ہیں۔ اور انتہاء کی طرف نظر کرتے ہوئے جہالت یسیرہ یعنی فقدان وصف کی صورت میں بھی ناجائز ہونا چاہیے جیسے کہ بیع، اس لیے ہم نے نکاح کی دونوں حیثیتوں کا اعتبار کیا اور یوں کہا فقدان جنس کی صورت میں تو ناجائز، البتہ فقدان وصف کی صورت میں درست اور جائز ہے۔

بخلاف جهالة الجنس الخ فرماتے ہیں کہ اگر کسی چیز کی جنس ہی مفقود ہو یعنی نوع کا بیان نہ ہو اور صرف دابہ یا مطلق حیوان پر نکاح کیا گیا تو تسمیہ درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ اجناس (انواع) کے معانی مختلف ہوتے ہیں، لہٰذا کسی غیر متعین پر اسے محمول کرنا دشوار ہوگا، اسی لیے اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔

بخلاف البیع الخ سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت والا نکاح کو بیع پر قیاس کرنا اور یہاں بھی جہالت یسیرہ کو نہ برداشت کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ بیع میں تنگی اور جلدی ہوتی ہے اور ہر عاقد دوسرے سے جلدی نمٹنا اور چھٹکارا پانا چاہتا ہے، جب کہ اس کے برخلاف نکاح میں نرمی اور ہمیشگی ہوتی ہے، اسی لیے نکاح میں جہالت یسیرہ کو برداشت کرلیا جاتا ہے، اگر آپ نکاح کو بھی سخت بنادیں گے تو دروازۂ نکاح بند ہوجائے گا، جب کہ حدیث شریف میں اس دروازے کو وسیع اور کشادہ کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔

وإنما يتخير سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں جب احناف کے یہاں مسمّٰی معتبر ہے تو پھر شوہر کو حیوان یا اس کی قیمت ادا کرنے کے مابین اختیار کیوں دیا گیا ہے، ضابطہ تو یہی ہے کہ جب تک مسمّٰی کی ادائیگی ممکن ہو اس کی قیمت نہیں دی جاتی، پھر آپ نے یہاں شوہر کو کس بنیاد پر یہ اختیار دیا ہے۔

صاحب ہدایہ اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ محترم ہم نے شوہر پر مطلق حیوان نہیں، بلکہ اوسط درجے کا حیوان واجب کیا ہے اور اوسط کی معرفت قیمت کے ذریعے حاصل ہوگی، اس لیے ادائیگی کے حوالے سے تو قیمت ہی اصل ہوگی، مگر چوں کہ حیوان ہی اصل تسمیہ ہے اور اس کی ادائیگی ممکن بھی ہے، اس لیے اسے یک سر نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا، اس لیے شوہر کو قیمت یا اصل تسمیہ دونوں میں سے کسی ایک کی ادائیگی کا مکلف بنائیں گے۔

تنبیہ:

والعبد أصل تسمية الخ اگر آپ غور کریں تو عبارت والعبد کے بجائے والحیوان ہونی چاہیے، کیوں کہ مسئلہ إذا تزوجها علی حیوان الخ سے متعلق ہے، مگر اللہ جانے کیا بات ہے کہ ہدایہ کے کسی بھی شارح نے اس سے بحث نہیں کی ہے۔ واللہ أعلم بحقیقة الحال۔ (عبدالحلیم قاسمی بستوی)

وَ إِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى ثَوْبٍ غَيْرِ مَوْصُوْفٍ فَلَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ، وَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ ذَكَرَ الثَّوْبَ وَ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ، وَ وَجْهُهُ أَنَّ هٰذِهِ جَهَالَةُ الْجِنْسِ، إِذِ الثِّيَابُ أَجْنَاسٌ، وَ لَوْ سَمّٰى جِنْسًا بِأَنْ قَالَ هَرَوِيٌّ تَصِحُّ التَّسْمِيَةُ، وَ يُخَيَّرُ الزَّوْجُ، لِمَا بَيَّنَّا، وَ كَذَا إِذَا بَالَغَ فِيْ وَصْفِ الثَّوْبِ فِيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، وَ كَذَا إِذَا سَمّٰى مَكِيْلًا، أَوْ مَوْزُوْنًا وَ سَمّٰى جِنْسَهُ دُوْنَ صِفَتِهِ، وَ إِنْ سَمّٰى جِنْسَهُ وَ صِفَتَهُ لَا يُخَيَّرُ، لِأَنَّ الْمَوْصُوْفَ مِنْهُمَا يَثْبُتُ فِي الذِّمَّةِ ثُبُوْتًا صَحِيْحًا.

ترجمه: اور اگر عورت سے کسی غیر موصوف کپڑے کے عوض نکاح کیا، تو اسے مہر مثل ملے گا، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر نے صرف ثوب کا ذکر کیا اور اس پر اضافہ نہیں کیا، کیوں کہ کپڑے مختلف ہوتے ہیں۔

اور اگر ثوب کی جنس بیان کردی اور یوں کہا کہ ہروی کپڑے تو تسمیہ صحیح ہے، اور شوہر کو اختیار ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور ایسے ہی ظاہر الروایہ کے مطابق جب شوہر نے کپڑوں کے بیانِ وصف میں مبالغہ کردیا ہو، اس لیے کہ کپڑے ذوات الامثال میں سے نہیں ہیں، اور اسی طرح جب کسی مکیلی یا موزونی چیز کو مہر متعین کیا اور اس کی جنس بیان کی، صفت بیان نہیں کی۔

اور اگر شوہر نے اس کی جنس اور صفت دونوں بیان کردیں، تو اب اسے اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان میں سے جس کا بھی وصف بیان کردیا جائے وہ ذمہ میں کامل طور پر ثابت ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿ثوب﴾ کپڑا۔ ﴿ثیاب﴾ واحد ثوب۔ ﴿مکیل﴾ برتن یا پیمانہ بھر کر ماپا جانے والا سامان۔ ﴿سمّٰی﴾ طے کیا، مقرر کیا۔

غیر موصوف کپڑا یا کوئی مکیلی وموزونی چیز مہر بنانا:

عبارت میں ایک ہی مسئلے کی کئی شقیں بیان کی گئی ہیں: (۱) چنانچہ پہلی شق تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نکاح کیا اور کپڑے کو مہر بنایا، لیکن اس نے کپڑے کی نوع بیان نہیں کی، صرف جنس یعنی ثوب بیان کیا، تو اس صورت میں باتفاق ائمہ تسمیہ فاسد ہوگا اور عورت کو مہر مثل ملے گا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کپڑے کی مختلف قسمیں اور نوعیں ہیں اور جب شوہر نے کسی ایک نوع یا قسم کی تعیین نہیں کی، تو ظاہر ہے کسی خاص نوع پر اسے محمول کرنا ترجیح بلا مرجح ہوگی، اس لیے اس صورت میں تسمیہ فاسد ہوگی اور مہر مثل واجب ہوگا۔ **کما هو الحكم عند فساد التسمية۔**

(۲) مسئلہ کی دوسری شق یہ ہے کہ شوہر نے بیان ثوب کے ساتھ ساتھ اس کی نوع اور قسم بھی بیان کردی اور ہروی یا مروی کپڑے میں سے کسی (مثلاً) کی تعیین کردی تو اب تسمیہ درست ہوگا، اور شوہر کو وسط مسمّٰی یا اس کی قیمت ادا کرنے کا اختیار ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان ہوئی، کہ تعیین اوسط کے لیے قیمت کا سہارا لینا پڑے گا۔

وكذا إذا بالغ الخ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے کپڑے کا خوب وصف بیان کیا، حتی کہ اس کی لمبائی، چوڑائی، سائز اور اس کی چمک دمک کو بھی متعارف کرا دیا، تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس صورت میں بھی شوہر کو مسمّٰی یا اس کی قیمت ادا کرنے کے مابین اختیار دیا جائے گا، کیونکہ کپڑا ذوات الامثال میں سے نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کپڑے کو ہلاک کردے تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے، اس کا مثل نہیں، لہٰذا جب کپڑا ذوات القیم میں سے ہے تو اس کو مہر بنانے کی صورت میں صحتِ تسمیہ کے وقت اوسط درجے کا کپڑا دینے کے لیے قیمت کا سہارا لینا ہوگا، اسی لیے یہاں بھی شوہر کو اختیار ہوگا۔

صاحب ہدایہ نے ظاہر الروایۃ کہہ کر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے منقول اس روایت سے احتراز کیا ہے جس میں وہ مبالغہ کی صورت میں شوہر کا اختیار سلب کر لیتے ہیں۔

(۳) مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر شوہر نے کسی مکیلی یا موزونی چیز کو مہر بنایا (گندم، جو وغیرہ) اور اس کی جنس تو بیان کردی، مگر اس کی صفت بیان نہیں کی تو اس صورت میں بھی اسے قیمت یا اوسط درجے کا مسمّٰی دینے کا اختیار ہوگا، لیکن اگر یہاں شوہر نے جنس کے ساتھ ساتھ صفت بھی بیان کردی، تو اب اس کا اختیار ختم ہو جائے گا۔ اور اسے ادائے مسمّٰی پر مجبور کیا جائے گا اس لیے کہ مکیلات وموزونات میں سے جس کا بھی وصف بیان کر دیا جائے وہ صحیح اور کما حقہ ذمہ میں ثابت ہوتی ہے، اور جب وہ کما حقہ ثابت ہو جاتی ہے تو اس کی تعیین وغیرہ کے لیے قیمت کا سہارا بھی نہیں لینا پڑے گا، اسی لیے شوہر کو اس صورت میں کوئی اختیار بھی نہیں ہوگا۔

فَإِنْ تَزَوَّجَ مُسْلِمٌ عَلٰى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ، وَ لَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا، لِأَنَّ شَرْطَ قُبُوْلِ الْخَمْرِ شَرْطٌ فَاسِدٌ فَيَصِحُّ النِّكَاحُ وَ يَلْغُوْ الشَّرْطُ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالشُّرُوْطِ الْفَاسِدَةِ، لٰكِنْ لَمْ تَصِحَّ التَّسْمِيَةُ لِمَا أَنَّ الْمُسَمّٰى لَيْسَ بِمَالٍ فِيْ حَقِّ الْمُسْلِمِ فَوَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ.

ترجمه: اور اگر کسی مسلمان نے خمر یا خنزیر کے عوض نکاح کیا تو نکاح جائز ہے اور عورت کے لیے مہر مثل ہے، اس لیے کہ قبولیت خمر

کی شرط، شرط فاسد ہے، لہٰذا نکاح صحیح ہوگا اور شرط فاسد ہوجائے گی، برخلاف بیع کے، اس لیے کہ بیع شروط فاسدہ سے باطل ہوجاتی ہے، لیکن تسمیہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ مسلمان کے حق میں مسمّٰی (خمر، خنزیر) مال نہیں ہے، اس لیے مہر مثل واجب ہوگا۔

شراب یا خنزیر کو مہر بنانا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان نے شراب یا خنزیر کو مہر بنا کر کسی عورت سے نکاح کیا تو اس کا نکاح درست ہے، اور عورت کو شراب یا خمر کی جگہ مہر مثل ملے گا، نکاح تو اس لیے درست ہے کہ اگرچہ شوہر نے خمر یا خنزیر کے قبول کرنے کی شرط لگائی ہے اور یہ شرط فاسد ہے، مگر چوں کہ نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، اس لیے اس شرط کا بھی نکاح پر کوئی اثر نہیں ہوگا اور نکاح بدستور باقی رہے گا، البتہ ایک مسلمان کے حق میں شراب یا خنزیر کا تملک اور ان کی تملیک محال ہے، اس لیے اس کا تسمیہ فاسد ہوگا اور فساد تسمیہ کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی مہر مثل ہی واجب ہوگا۔

بخلاف البیع فرماتے ہیں کہ بیع کا مدار چوں کہ تنگی پر ہے، اسی لیے بیع شروط فاسدہ سے فاسد ہوجاتی ہے، چنانچہ اگر کسی شخص نے بیع میں خمر یا خنزیر کو ثمن بنایا تو بیع فاسد ہوجائے گی، مگر نکاح کا دارومدار چوں کہ مسامحت اور نرمی پر ہے، اس لیے نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿یلغو﴾ لغو ہوجائے گا۔ ﴿تسمیة﴾ مقرر کرنا، طے کرنا۔

فَإِنْ تَزَوَّجَ إِمْرَأَةً عَلٰى هٰذَا الدَّنِّ مِنَ الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ قَالَا لَهَا مِثْلُ وَزْنِهِ خَلًّا، وَ إِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى هٰذَا الْعَبْدِ فَإِذَا هُوَ حُرٌّ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ تَجِبُ الْقِيْمَةُ، لِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ أَطْمَعَهَا مَالًا وَ عَجِزَ عَنْ تَسْلِيْمِهِ فَتَجِبُ قِيْمَتُهُ أَوْ مِثْلُهُ إِنْ كَانَ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمّٰى قَبْلَ التَّسْلِيْمِ، وَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَقُوْلُ اِجْتَمَعَتِ الْإِشَارَةُ وَ التَّسْمِيَةُ فَتُعْتَبَرُ الْإِشَارَةُ لِكَوْنِهَا أَبْلَغَ فِي الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ التَّعْرِيْفُ، فَكَأَنَّهُ تَزَوَّجَ عَلٰى خَمْرٍ أَوْ حُرٍّ.

وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَقُوْلُ الْأَصْلُ أَنَّ الْمُسَمّٰى إِذَا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُشَارِ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُسَمّٰى مَوْجُوْدٌ فِي الْمُشَارِ إِلَيْهِ ذَاتًا، وَالْوَصْفُ يَتْبَعُهُ، وَ إِنْ كَانَ مِنْ خِلَافِ جِنْسِهِ يَتَعَلَّقُ بِالْمُسَمّٰى، لِأَنَّ الْمُسَمّٰى مِثْلٌ لِلْمُشَارِ إِلَيْهِ وَ لَيْسَ بِتَابِعٍ لَهُ، وَالتَّسْمِيَةُ أَبْلَغُ فِي التَّعْرِيْفِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا تُعَرِّفُ الْمَاهِيَةَ، وَ الْإِشَارَةُ تُعَرِّفُ الذَّاتَ، أَلَا تَرٰى أَنَّ مَنِ اشْتَرٰى فَصًّا عَلٰى أَنَّهُ يَاقُوْتٌ فَإِذَا هُوَ زُجَاجٌ لَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِإِخْتِلَافِ

الْجِنْسِ، وَ لَوْ اِشْتَرٰی عَلٰی أَنَّهٗ یَاقُوْتٌ أَحْمَرُ فَإِذَا هُوَ أَخْضَرُ یَنْعَقِدُ الْعَقْدُ لِاِتِّحَادِ الْجِنْسِ، وَ فِیْ مَسْأَلَتِنَا الْعَبْدُ مَعَ الْحُرِّ جِنْسٌ وَاحِدٌ لِقِلَّةِ التَّفَاوُتِ فِی الْمَنَافِعِ، وَالْخَمْرُ مَعَ الْخَلِّ جِنْسَانِ لِفُحْشِ التَّفَاوُتِ فِی الْمَقَاصِدِ.

ترجمہ: پھر اگر کسی عورت سے سرکے کے اس مٹکے پر نکاح کیا، لیکن وہ خمر (کا مٹکہ) نکلا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عورت کو مہر مثل ملے گا، حضرات صاحبین فرماتے ہیں عورت کو مٹکے کا ہم وزن سرکہ ملے گا۔

اور اگر کسی عورت سے اس غلام کے عوض نکاح کیا، لیکن وہ آزاد نکلا تو حضرات طرفین کے یہاں مہر مثل واجب ہوگا۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قیمت واجب ہوگی۔

امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مرد نے عورت کو مال کا لالچ دیا لیکن اس کو سپرد کرنے سے قاصر رہا اس لیے قیمت واجب ہوگی، یا اگر مسمّٰی ذوات الامثال میں سے ہو تو اس کا مثل واجب ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب سپردگی سے پہلے عبد مسمّٰی ہلاک ہو جائے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہیں، اس لیے مقصود یعنی شناخت کرانے میں ابلغ ہونے کی حیثیت سے اشارہ ہی معتبر ہوگا، تو گویا شوہر نے شراب یا آزاد کے عوض نکاح کیا (تھا)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضابطہ یہ ہے کہ اگر مسمّٰی مشار الیہ کی جنس سے ہو، تو عقد مشار الیہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، کیوں کہ من حیث الذات مسمّٰی مشار الیہ میں موجود ہوتا ہے، اور وصف ذات کے تابع ہوا کرتا ہے۔ اور اگر مسمّٰی مشار الیہ کی خلاف جنس سے ہو تو عقد کا تعلق مسمّٰی سے ہوگا، اس لیے کہ مسمّٰی مشار الیہ کا مثل ہے، نہ کہ اس کا تابع اور تسمیہ ابلغ فی التعریف ہے، اس حیثیت سے کہ وہ ماہیت کو بتلاتی ہے، جب کہ اشارہ ذات کا تعارف کراتا ہے۔

کیا دیکھتے نہیں کہ جس شخص نے اس شرط کے ساتھ کوئی نگینہ خریدا کہ وہ یاقوت ہے، لیکن وہ شیشہ نکلا تو اختلافِ جنس کی وجہ سے عقد منعقد نہیں ہوگا۔ اور اگر اس شرط کے ساتھ خریدا کہ وہ یاقوت احمر ہے، لیکن وہ (یاقوت) اخضر نکلا، تو اتحاد جنس کی وجہ سے عقد منعقد ہو جائے گا۔ اور ہمارے مسئلے میں منافع میں قلت تفاوت کی وجہ سے آزاد کے ساتھ غلام جنس واحد ہے، اور مقاصد میں کثرت تفاوت کی بنا پر خمر مع الخل دو الگ الگ جنس ہیں۔

اللغات:

﴿دنّ﴾ مٹکا، ڈرم۔ ﴿خلّ﴾ سرکہ۔ ﴿خمر﴾ شراب۔ ﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿حرّ﴾ آزاد۔ ﴿أطمع﴾ لالچ دیا ہے۔ ﴿تعریف﴾ پہچان کرانا۔ ﴿مشار الیه﴾ جس کی طرف اشارہ کیا جائے۔ ﴿تعرّف﴾ پہچان کراتی ہے۔ ﴿ماهية﴾ حقیقت، اصلیت۔ ﴿فصّ﴾ نگینہ۔ ﴿یاقوت﴾ ایک قیمتی پتھر۔ ﴿زجاج﴾ کانچ، شیشہ۔ ﴿أحمر﴾ سرخ، اخضر۔ ﴿تفاوت﴾ فرق۔

اس صورت کا بیان جب مشار الیہ مہر بننے کے قابل ہی نہ ہو:

عبارت میں ذکر کردہ مسئلہ ایک فقہی ضابطے پر مبنی اور اسی سے متعلق ہے، ضابطہ یہ ہے "إذ اجتمعت الإشارة والعبارة

تُعتَبر الإشارة دون العبارة'' یعنی جب اشارہ اور تسمیہ دونوں کا اجتماع ہوجائے تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلقاً اشارہ معتبر ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلقاً تسمیہ معتبر ہوگا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر مسمّٰی مشار الیہ کی جنس سے ہے تب تو اشارے کا اعتبار ہوگا، لیکن اگر مسمّٰی مشار الیہ کی جنس سے ہٹ کر کسی اور جنس کا ہے، تو پھر مسمّٰی کا اعتبار ہوگا۔

اب عبارت دیکھیے: عبارت میں دو مسئلے بیان کیے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور ایک مٹکے کی طرف اشارہ کر کے یوں کہا کہ سرکے کا یہ مٹکہ تمہارا مہر ہے، لیکن جب دیکھا گیا تو وہ مٹکہ سرکہ کی بجائے شراب سے لبریز تھا، اب اس صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس عورت کو مہر مثل ملے گا اور حضرات صاحبین کے یہاں عورت کو مٹکے کے وزن کے برابر سرکہ ملے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ زید نے (مثلاً) ہندہ سے نکاح کیا اور ایک آدمی کی طرف اشارہ کر کے کہاں کہ یہ غلام تمہارا مہر ہے، لیکن وہ آدمی (مسمّٰی) غلام کے بجائے آزاد ٹھہرا، تو حضرات طرفین کے یہاں اس صورت میں عورت کو مہر مثل ملے گا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام کی قیمت بطور مہر واجب ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ مطلقاً مسمّٰی کا اعتبار کرتے ہیں، اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کو مال کا لالچ دے کر اسے نکاح پر آمادہ کیا ہے، لیکن پہلی صورت میں سرکے کی جگہ شراب نکلنے اور دوسری صورت میں غلام کی جگہ مہر کے آزاد ٹھہر جانے کی وجہ سے وہ مال مطموع کی ادائیگی پر قادر نہیں ہے، اس لیے پہلی صورت میں تو اس پر مٹکے کے برابر سرکہ واجب ہوگا، کیوں کہ وہ ذوات الامثال میں سے ہے، اور دوسری صورت میں شوہر پر غلام کی قیمت واجب ہوگی، اس لیے کہ وہ ذوات القیم میں سے ہے۔

اور جیسا کہ غلام کو مہر بنا کر نکاح کرنے کی صورت میں تسلیم سے پہلے غلام ہلاک ہوجانے پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ کی دوسری شق میں بھی غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً اشارہ کو معتبر مانتے ہیں، اس لیے ان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ مسئلے کی دونوں صورتوں میں اشارے اور تسمیہ کا اجتماع ہے، اور تعارف اور شناخت کرانے کے حوالے سے اشارہ تسمیہ پر غالب رہتا ہے، کیوں کہ اشارہ کرنا وضع ید علی الشئ کے قبیل سے ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز پر ہاتھ رکھنے سے وہ احتمال غیر سے پاک اور دوسروں سے ممتاز ہوجاتی ہے اور یہی مقصود ہے، اس لیے اشارہ کے ابلغ فی المقصود ہونے کی وجہ سے بہر صورت اسی کا اعتبار ہوگا، خواہ مسمّٰی اس کی جنس سے ہو یا نہ ہو۔

بہر حال جب حضرت کے یہاں اشارہ ہی معتبر ہے تو اب مسئلے کی پہلی صورت میں مشار الیہ خمر ہے اور دوسری صورت میں حر ہے اور بندۂ مومن دونوں کی تملیک وتسلیم سے عاجز ہے، اس لیے جس طرح خمر یا حر کو مسمّٰی بنانے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہوگا اور مسمّٰی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اتحاد جنس اور اختلاف جنس کے اعتبار سے کہیں مسمّٰی اور کہیں مشار الیہ کا اعتبار کرتے ہیں، چنانچہ ان کی دلیل کی تفصیل یہ ہے کہ پہلے مسئلے میں جب اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہوئے، تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ مسمّٰی مشار الیہ کی جنس سے ہے یا نہیں؟۔

ادنیٰ سی توجہ کے بعد معلوم ہوا کہ اس صورت میں مسمّٰی مشار الیہ کی جنس سے نہیں ہے، کیوں کہ خمر اور خل کے مقاصد میں بہت زیادہ اختلاف ہے، خمر حرام اور خل حلال ہے، خمر نشہ آور ہے جب کہ خل کیف آور اور سرور آگیں ہے، اور ہم نے پہلے ہی عرض کیا ہے کہ اگر مسمّٰی مشار الیہ کی جنس سے نہ ہو تو اس وقت عقد مسمّٰی سے متعلق ہوتا ہے، مشار الیہ سے نہیں، لہٰذا پہلی صورت میں عقد کا تعلق مسمّٰی یعنی خل سے ہوگا، مگر چوں کہ وہ معدوم ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ ذوات الامثال میں سے ہے، اس لیے اس صورت میں شوہر پر اس کا مثل واجب ہوگا۔

اور دوسرے مسئلے میں جب ہم نے دیکھا کہ قلت تفاوت کی وجہ سے غلام اور آزاد ایک ہی جنس کے ہیں تو یہاں ہمیں مسمّٰی مشار الیہ کی جنس سے نظر آیا، اس لیے اپنی اصل پر عمل کرتے ہوئے ہم نے اس صورت میں عقد کو مشار الیہ کے ساتھ متعلق کیا، اور چوں کہ مشار الیہ حر ہے جو مہر بننے کے قابل نہیں ہے، اس وجہ سے حضرت امام عالی مقام کی طرح ہم بھی اس صورت میں وجوب مہر مثل کے قائل ہیں۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس تفصیل کی وجہ یہ ہے کہ وہ اشارہ کے بجائے تسمیہ کو **ابلغ في المقصود أي التعریف** مانتے ہیں، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ تسمیہ سے ماہیت کا تعارف ہوتا ہے اور اشارے سے ذات کا، اور تعارف ماہیت تعارف ذات سے اولیٰ ہے، مگر چوں کہ مسمّٰی کے مشار الیہ کا ہم جنس ہونے کی صورت میں تسمیہ کی ماہیت معرف نہیں ہوتا، بلکہ صفت کا تعارف کراتا ہے اور صفت استحقاق وثبوت میں موصوف کے تابع ہوا کرتی ہے، اس لیے اس صورت میں چوں کہ مسمّٰی من حیث الذات مشار الیہ میں موجود ہوتا ہے، اس لیے حصول ذات کے بعد حصول صفت کو حاصل کرنے کی غرض سے ہم اس صورت میں عقد کو مشار الیہ سے متعلق مانتے ہیں، تا کہ علی وجہ الکمال مقصود حاصل ہو جائے۔

البتہ اختلاف جنس کی صورت میں مسمّٰی چوں کہ مشار الیہ میں موجود نہیں ہوتا، اور نہ ہی وہ مشار الیہ کا تابع ہوتا ہے، اس لیے اس صورت میں ہم عقد کو مسمّٰی سے متعلق مانتے ہیں، کیوں کہ ہمارے یہاں اشارے کی بہ نسبت تسمیہ **أبلغ في التعریف** ہے۔

صاحب ہدایہ اختلاف جنس اور اتحاد جنس پر مشتمل ایک مثال دے کر اس معمے کو مزید واضح فرما رہے ہیں۔ مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کوئی نگینہ خریدا اور اس شرط پر خریدا کہ یاقوت ہے، مگر بعد میں وہ شیشہ نکلا، تو چوں کہ مسمّٰی (یاقوت) اور مشار الیہ یعنی زجاج میں اختلاف جنس ہے، اس لیے اس صورت میں عقد کا تعلق مسمّٰی سے ہوگا اور مسمّٰی یعنی یاقوت معدوم ہے، لہٰذا بیع فاسد ہو جائے گی۔ **بیع المعدوم باطل۔**

ہاں اگر کسی شخص نے کوئی یاقوت اس شرط پر خریدا کہ وہ احمر ہے، بعد میں دیکھا تو وہ اخضر نکلا، اب اس صورت میں چوں کہ مسمّٰی اور مشار الیہ (یعنی یاقوت احمر اور اخضر) میں اتحاد جنس ہے، اس لیے عقد کا تعلق مشار الیہ یعنی یاقوت اخضر سے ہوگا، البتہ چوں کہ احمریت کا وصف مفقود ہے اس لیے مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا۔ **فقط واللہ اعلم وعلمہٗ اتم.**

فَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلٰى هٰذَا الْعَبْدَيْنِ فَإِذَا أَحَدُهُمَا حُرٌّ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْبَاقِيْ إِذَا سَاوَى عَشَرَةَ دَرَاهِمَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، لِأَنَّهُ مُسَمًّى، وَ وُجُوْبُ الْمُسَمّٰى وَ إِنْ قَلَّ يَمْنَعُ وُجُوْبَ مَهْرِ الْمِثْلِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ

رحمۃ اللہ علیہ لَهَا الْعَبْدُ وَ قِيمَةُ الْحُرِّ لَوْ كَانَ عَبْدًا، لِأَنَّهُ أَطْمَعَهَا سَلَامَةَ الْعَبْدَيْنِ وَ عَجِزَ عَنْ تَسْلِيمِ أَحَدِهِمَا فَتَجِبُ قِيمَتُهُ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رحمۃ اللہ علیہ وَ هُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رحمۃ اللہ علیہ لَهَا الْعَبْدُ الْبَاقِي إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا إِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَكْثَرَ مِنْ قِيمَةِ الْعَبْدِ، لِأَنَّهُمَا لَوْ كَانَا حُرَّيْنِ يَجِبُ تَمَامُ مَهْرِ الْمِثْلِ عِنْدَهُ، فَإِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا عَبْدًا يَجِبُ الْعَبْدُ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ الْمِثْلِ.

ترجمه: چنانچہ اگر کسی عورت سے ان دو غلاموں کے عوض نکاح کیا، پھر ان میں سے ایک آزاد نکلا، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عورت کو مابقی غلام ہی ملے گا بشرطیکہ وہ دس درہم کے مساوی ہو، اس لیے کہ وہی مسمّٰی ہے، اور مسمّٰی کا وجوب ہر چند کہ وہ کم ہو وجوبِ مہر مثل سے مانع ہوتا ہے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورت کو (موجودہ) غلام ملے گا اور آزاد کی قیمت ملے گی اگر وہ غلام ہوگا، کیوں کہ شوہر عورت کو دونوں غلاموں کی سلامتی کا لالچ دے کر ان میں سے ایک کی سپردگی سے عاجز ہوگیا ہے، اس لیے اس کی قیمت واجب ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (اور یہی امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے) کہ عورت کو اس کے پورے مہر مثل تک باقی غلام لے گا، اگر اس کا مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہو، اس لیے کہ اگر دونوں آزاد ہوتے، تو بھی ان کے یہاں پورا مثل واجب ہوتا، لہٰذا جب ان میں سے ایک غلام ہے تو غلام تمام مہر مثل تک واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿ساویٰ﴾ برابر ہوجائے، مساوی ہو۔ ﴿مسمّٰی﴾ طے شدہ، مقرر کردہ۔ ﴿أطمع﴾ لالچ دیا ہے۔

طے شدہ دو غلاموں میں سے ایک آزاد نکل آنے کی صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اور دو آدمیوں کی طرف اشارہ کرکے یوں کہا کہ ان دونوں غلاموں کے عوض میں نے تم سے نکاح کیا، بعد میں معلوم ہوا کہ ان میں سے ایک آزاد ہے، جو مہر بننے کے قابل نہیں ہے، تو مقدار مہر کے سلسلے میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک تو یہ ہے کہ اگر موجودہ غلام دس درہم کی مالیت کا ہے تو صرف وہی عورت کا مہر ہوگا اور اس کے علاوہ اسے کچھ بھی نہیں دیا جائے گا، دلیل یہ ہے کہ شوہر نے تسمیہ اور اشارہ دونوں کو جمع کر دیا ہے، لہٰذا ہمارے ضابطے کے مطابق اشارے کا اعتبار ہوگا، مگر چوں کہ آزاد ہونے کی وجہ سے ایک مشار الیہ میں اشارہ معدوم ہے، اس لیے وہ عقد سے خارج ہوجائے گا اور باقی ماندہ مشار الیہ غلام مہر بنے گا، کیوں کہ مشار الیہ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ مسمّٰی بھی ہے اور وجوب مسمّٰی کی صورت میں مہر مثل وغیرہ واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ مہر مثل مسمّٰی کا بدل ہوتا ہے اور بدل اور مبدل ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے، اس لیے اگر وہ غلام اقل مہر یعنی دس درہم کی مالیت کا ہے تو وہی واجب ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورت کو موجودہ غلام بھی ملے گا، اور آزاد ٹھہرے ہوئے شخص کو غلام فرض کر کے اس کی قیمت کا تخمینہ لگائیں گے اور وہ قیمت بھی عورت کو ملے گی۔ اس لیے کہ شوہر نے دونوں غلاموں کی سلامتی اور ان کے مہر ہونے کا لالچ دے کر عورت کو نکاح پر آمادہ کیا تھا، مگر چوں کہ وہ ان میں سے ایک کی سپردگی سے عاجز ہوگیا، اس لیے اسے اس کی قیمت دینی پڑے گی۔ امام شافعی اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں عورت کا مہر مثل معیار ہوگا، اگر مابقی غلام اس کے مہر مثل کے مالیت کا ہے تب تو تنہا وہی واجب ہوگا، لیکن اگر اس کی مالیت عورت کے مہر مثل سے کم کی ہے (مثلاً عورت کا مہر مثل ایک ہزار دراہم ہے اور موجودہ غلام آٹھ سو دراہم کا ہے) تو غلام کے ساتھ ساتھ عورت کو اتنی رقم بھی مزید دیں گے (200 مثلاً) جو اس کے مہر مثل کے برابر ہو جائے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر دونوں غلام آزاد ٹھہر جاتے تب تو عورت کو مہر مثل ملتا، لہٰذا جب ان میں سے صرف ایک آزاد ٹھہرا، تو بھی عورت کے مہر مثل کو معیار بنائیں گے اور غلام کے مہر مثل کا ہم وزن ہونے نہ ہونے دونوں صورتوں میں مہر مثل کی تکمیل کی جائے گی۔

وَ إِذَا فَرَّقَ الْقَاضِيْ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فَلَا مَهْرَ لَهَا، لِأَنَّ الْمَهْرَ فِيْهِ لَا يَجِبُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ لِفَسَادِهِ، وَ إِنَّمَا يَجِبُ بِاسْتِيْفَاءِ مَنَافِعِ الْبُضْعِ، وَ كَذَا بَعْدَ الْخَلْوَةِ، لِأَنَّ الْخَلْوَةَ فِيْهِ لَا يَثْبُتُ بِهَا التَّمَكُّنُ، فَلَا تُقَامُ مَقَامَ الْوَطْئِ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا لَا يُزَادُ عَلَى الْمُسَمّٰى عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَ لَنَا أَنَّ الْمُسْتَوْفٰى لَيْسَ بِمَالٍ، وَ إِنَّمَا يَتَقَوَّمُ بِالتَّسْمِيَةِ فَإِذَا زَادَتْ عَلٰى مَهْرِ الْمِثْلِ لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ لِعَدَمِ صِحَّةِ التَّسْمِيَةِ، وَ إِنْ نَقَصَتْ لَمْ تَجِبِ الزِّيَادَةُ عَلَى الْمُسَمّٰى لِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ.

بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ مَالٌ مُتَقَوَّمٌ فِيْ نَفْسِهٖ فَيَتَقَدَّرُ بَدَلُهٗ بِقِيْمَتِهٖ، وَ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ إِلْحَاقًا لِلشُّبْهَةِ بِالْحَقِيْقَةِ فِيْ مَوْضِعِ الْإِحْتِيَاطِ وَ تَحَرُّزًا عَنِ اشْتِبَاهِ النَّسَبِ.

ترجمہ: اور اگر نکاح فاسد میں دخول سے پہلے قاضی نے زوجین میں تفریق کر دی، تو عورت کو مہر نہیں ملے گا، اس لیے کہ نکاح فاسد میں فسادِ عقد کی وجہ سے نفسِ عقد سے مہر واجب نہیں ہوتا۔ مہر تو (اس میں) منافع بضع کو حاصل کرنے سے واجب ہوتا ہے اور ایسے ہی خلوت کے بعد (مہر واجب نہیں ہوتا ہے) اس لیے کہ نکاح فاسد کی خلوت سے قدرت علی الوطی کا ثبوت نہیں ہوتا، لہٰذا اس خلوت کو وطی کے قائم مقام نہیں کیا جائے گا۔

پھر اگر شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کر لیا تو اسے مہر مثل ملے گا جو ہمارے یہاں مسمّٰی سے زائد نہیں ہوگا۔ امام زفر کا

اختلاف ہے، وہ اسے بیع فاسد پر قیاس کرتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وصول کردہ چیز مال نہیں ہے وہ تو تسمیہ کی وجہ سے متقوم ہوتا ہے اس لیے اگر تسمیہ مہر مثل سے زیادہ ہو تو مسمّٰی سے زائد نہیں ہوگا، اس لیے کہ تسمیہ درست نہیں ہے۔ اور اگر تسمیہ (مہر مثل سے) کم ہو تو بھی مسمّٰی سے زائد واجب نہیں ہوگا، کیوں کہ اب (اس سے زائد) تسمیہ نہیں ہے۔

برخلاف بیع کے، اس لیے کہ بیع فی نفسہ مال متقوم ہے، لہٰذا اس کی قیمت کے ذریعے اس کے بدل کا تخمینہ کیا جائے گا۔ اور موضع احتیاط میں شبہے کو حقیقت کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اور اختلاط نسب سے بچتے ہوئے عورت پر عدت واجب ہوگی۔

اللغات:

﴿فرّق﴾ جدائی کرا دی۔ ﴿مجرّد﴾ محض، صرف۔ ﴿استیفاء﴾ پورا پورا وصول کرنا۔ ﴿بضع﴾ عورت کی شرمگاہ۔ ﴿تمکّن﴾ قدرت۔ ﴿مستوفٰی﴾ پورا پورا حاصل ہونے والی چیز۔ ﴿یتقوّم﴾ قابل قیمت بنتا ہے۔

نکاح فاسد میں تفریق قاضی کے احکام:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح فاسد کیا مثلاً گواہوں کے بغیر نکاح کر لیا، یا ایک عورت کو طلاق بائن دے کر اس کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کر لیا، یا چوتھی بیوی کی عدت میں پانچویں عورت سے نکاح کر لیا وغیرہ وغیرہ، اور قاضی نے عورت کے ساتھ ہم صحبت ہونے اور دخول کرنے سے پہلے ہی زوجین میں تفریق کر دی، تو اب عورت کو ایک ذرہ بھی مہر نہیں ملے گا، اس لیے کہ یہ نکاح فاسد ہے، لہٰذا نفس عقد سے تو مہر واجب نہیں ہوگا، البتہ **أیما امرأة نکحت بغیر إذن ولیها فنکاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر لما استحل من فرجها** (جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل، لیکن اگر شوہر اس کے ساتھ دخول کر لے تو اس کی شرم گاہ کو حلال سمجھنے کی وجہ سے اس عورت کو مہر ملے گا) کی رو سے دخول کے بعد مہر مثل ملتا، لیکن چوں کہ یہاں دخول ہوا نہیں، اس لیے کوئی مہر وہر نہیں ملے گا، کیوں کہ مہر تو منافع بضع کے حصول کا نام ہے اور یہاں وہ پایا ہی نہیں گیا، لہٰذا کیا خاک مہر ملے گا۔

و کذا بعد الخلوة، غرض یہ ہے کہ نکاح فاسد کی خلوت سے بھی مہر واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ فساد نکاح کی وجہ سے اس خلوت کو وطی کا قائم مقام نہیں مانا جا سکتا، حالانکہ خلوت موجب مہر اسی صورت میں ہے جب وہ وطی کے قائم مقام ہو، لہٰذا نکاح فاسد والی خلوت سے بھی مہر واجب نہیں ہوگا۔

البتہ اگر شوہر بیوی سے دخول کر لے تو ماقبل میں بیان کردہ حدیث **أیما الخ** کی وجہ اسے مہر مثل ملے گا، لیکن اتنا یاد رہے کہ ہمارے یہاں یہ مہر مثل مسمّٰی سے زائد نہیں ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورت کو مہر مثل ملے گا خواہ وہ مسمّٰی سے کم ہو یا زائد، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طرح بیع فاسد کی صورت میں مبیع کی قیمت واجب ہوتی ہے اور اس کے ثمن سے کم یا زائد ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مہر مثل واجب ہوگا خواہ مسمّٰی سے کم ہو یا زیادہ۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح فاسد میں حصول منافع بضع اور دخول ہی کی وجہ سے مہر مثل واجب ہوتا ہے، اور مستوفی

یعنی بضع بذات خود مال متقوم نہیں ہے، وہ تو متقوم اس لیے ہوگیا ہے کہ اس کے عوض مہر متعین کیا گیا ہے، مگر چوں کہ نکاح فاسد ہے، اس لیے اب بضع کا تقوم مہر مثل سے ہوگا، اور چوں کہ تسمیہ بھی درست نہیں ہے، اس لیے مہر مثل مسمّی سے زائد نہیں ہوگا۔

اور اگر تسمیہ مہر مثل سے کم ہو تو اب مہر مثل پورا کرنے کے لیے عورت کو مزید کچھ اور نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ مسمّی سے زیادہ تسمیہ ہی معدوم ہے، لہٰذا جب وجود تسمیہ کی صورت میں اضافہ نہیں ہوتا تو فقدان تسمیہ کی صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ اضافہ نہیں ہوگا اور چپ چاپ عورت کو مہر مثل لینا پڑے گا۔

بخلاف البیع الخ یہاں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ حضرت ماضی کی طرح یہاں بھی آپ کا قیاس غلط ہے، اس لیے کہ بیع فاسد کا عوض فی نفسہ مال متقوم رہتا ہے، لہٰذا اس کے بدل کا اندازہ ثمن کے بدل یعنی قیمت سے ہوگا، اب خواہ وہ قیمت ثمن سے کم ہو یا زائد بہر حال دینی پڑے گی۔ اور اس کے برخلاف نکاح فاسد میں بضع چوں کہ بذات خود مال متقوم نہیں ہے، لہٰذا اس کے بدل کا تخمینہ مہر مثل سے ہی ہوگا۔ اور نکاح کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہوگا۔

وعلیها العدة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب نکاح فاسد میں تفریق قاضی سے پہلے پہلے شوہر نے بیوی سے وطی کر لی، تو احتیاطاً بیوی پر عدت واجب کی جائے گی، کیوں کہ حقیقی اور اصلی نکاح کی طرح نکاح فاسد میں بھی نکاح کا شبہ ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **الشبهة تقام مقام الحقيقة في مواضع الاحتياط** یعنی مقامات احتیاط میں شبہے کو حقیقت کے درجے میں اتار کر اس پر حقیقت کا حکم لگا دیتے ہیں، لہٰذا جس طرح حقیقی نکاح میں وطی کے بعد تفریق یا طلاق سے عورت پر عدت واجب ہوتی ہے، اسی طرح اس میں بھی عدت واجب ہوگی، تا کہ احتیاط پر عمل ہو جائے، اختلاط نسب سے امن رہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وعید سے بھی بچاؤ ہو سکے **"من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره"۔**

وَ يُعْتَبَرُ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ وَقْتِ التَّفْرِيْقِ، لَا مِنْ آخِرِ الْوَطِيْئَاتِ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّهَا تَجِبُ بِاعْتِبَارِ شُبْهَةِ النِّكَاحِ وَ رَفْعُهَا بِالتَّفْرِيْقِ، وَ يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِهَا مِنْهُ، لِأَنَّ النَّسَبَ يُحْتَاطُ فِيْ إِثْبَاتِهِ إِحْيَاءً لِلْوَلَدِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَى الثَّابِتِ مِنْ وَجْهٍ، وَ تُعْتَبَرُ مُدَّةُ النَّسَبِ مِنْ وَقْتِ الدُّخُوْلِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَ عَلَيْهِ الْفَتْوٰى، لِأَنَّ النِّكَاحَ الْفَاسِدَ لَيْسَ بِدَاعٍ إِلَيْهِ، وَالْإِقَامَةُ بِاعْتِبَارِهِ.

ترجمہ: اور عدت کا آغاز تفریق کے وقت سے ہوگا، نہ کہ آخر وطی سے یہی صحیح ہے، کیوں کہ عدت شبہۂ نکاح کو معتبر ماننے کی وجہ سے واجب ہوتی ہے، اور شبہۂ نکاح کا خاتمہ تفریق سے ہوتا ہے۔ اور اس شوہر سے اس کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ بچے کی افزائش زندگی کے لیے ثبوتِ نسب میں احتیاط برتی جاتی ہے، من وجہ ثابت شدہ نکاح پر اس نسب کا ترتب ہو جائے گا۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وقت دخول سے مدت نسب کا اعتبار ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے، کیوں کہ نکاح فاسد مفضی الی الوطی نہیں ہے، جب کہ نکاح اسی حیثیت سے وطی کے قائم مقام تھا۔

اللغات:

﴿تفریق﴾ علیحدگی کرانا۔ ﴿احیاء﴾ زندہ رکھنا، حیات بخشنا۔ ﴿داعی﴾ دعوت دینے والا، بلانے والا۔

نکاح فاسد کی عدت کا مبداء:

اس سے پہلے یہ بتایا تھا کہ نکاح فاسد میں اگر شوہر عورت کے ساتھ دخول کر لیتا ہے، تو صیانت نسب کے پیش نظر احتیاطاً عورت پر عدت واجب ہوتی ہے، یہاں وجوب عدت کے وقت کی نشان دہی کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صحیح قول کے مطابق جس وقت میاں بیوی میں تفریق ہوئی ہے، اسی وقت سے عدت واجب ہوگی، صاحب کتاب نے الصحیح کی قید لگا کر امام زفر کے قول سے احتراز کیا ہے، اور یہ بتانا چاہا ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا آخری وطی سے عدت کو شمار کرانا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ عدت شبہۂ نکاح کو معتبر ماننے کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اور شبہۂ نکاح تفریق سے ختم ہوگا، لہٰذا عدت کی ابتداء بھی تفریق ہی سے ہوگی۔

ویثبت الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں چوں کہ شبہۂ نکاح موجود ہے اور بچے کو زندگی دینے اور اس کے مستقبل کو سنوارنے اور تاب ناک بنانے کی غرض سے ثبوت نسب میں احتیاط برتی جاتی ہے، اس لیے اگر نکاح فاسد کی وطی سے عورت حاملہ ہوگئی تو اسی شوہر سے اس عورت کے بچے کا نسب بھی ثابت ہوگا، کیوں کہ یہ نکاح اگرچہ فاسد ہے، مگر اس میں ایجاب وقبول موجود ہے، اس لیے اس میں نکاح (صحیح) کا بھی شبہہ ہے، لہٰذا اسی شبہے کو بنیاد بنا کر اس پر نسب کا ترتب کر دیا جائے گا۔

وتعتبر الخ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو مدت نسب دخول کے وقت سے معتبر ہوگی، اس کے برخلاف حضرات شیخین کی رائے یہ ہے کہ جس طرح نکاح صحیح میں وقت نکاح سے مدت نسب کا اعتبار کیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی وقت نکاح سے اس کا اعتبار ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی یہاں تو چھوٹے میاں (امام محمد) بازی مار لے گئے، یعنی صورت مسئلہ میں انھی کا قول معتمد، معتبر اور مفتی بہ ہے، اور اس کے برخلاف حضرات شیخین رحمہما اللہ کا قیاس درست نہیں ہے، اس لیے کہ نکاح صحیح مفضی الی الوطی ہوتا ہے، جب کہ نکاح فاسد میں یہ داعیہ سرد رہتا ہے اور وطی کا تقاضا اور اس کی شہوت بجھی ہوئی رہتی ہے، حالانکہ مفضی الی الوطی ہونے کی وجہ سے عقد کو وطی کے قائم مقام مانا جاتا ہے، اور چوں کہ نکاح فاسد داعی الی الوطی نہیں ہے، لہٰذا وہ وطی کے قائم مقام بھی نہیں ہوگا اور نکاح فاسد کو نکاح صحیح پر قیاس کر کے وقت نکاح سے ثبوت نسب کی مدت کا اعتبار کرنا بھی درست نہیں ہوگا۔

قَالَ وَ مَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِأَخَوَاتِهَا وَ عَمَّاتِهَا وَ بَنَاتِ أَعْمَامِهَا لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ [1] رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَهَا مَهْرُ مِثْلِ نِسَائِهَا لَا وَكَسَ فِيهِ وَ لَا شَطَطَ، وَ هُنَّ أَقَارِبُ الْأَبِ، وَلِأَنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ جِنْسِ قَوْمِ أَبِيهِ، وَ قِيْمَةُ الشَّيْئِ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِالنَّظْرِ فِي قِيْمَةِ جِنْسِهِ، وَ لَا تُعْتَبَرُ بِأُمِّهَا وَ خَالَتِهَا إِذَا لَمْ تَكُوْنَا مِنْ قَبِيْلَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا، فَإِنْ كَانَتِ الْأُمُّ مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا بِأَنْ كَانَتْ بِنْتَ عَمِّهِ فَحِيْنَئِذٍ يُعْتَبَرُ مَهْرُهَا، لِمَا أَنَّهَا مِنْ قَوْمِ أَبِيهَا وَ يُعْتَبَرُ فِي مَهْرِ الْمِثْلِ أَنْ تَتَسَاوَى الْمَرْأَتَانِ فِي السِّنِّ وَالْجَمَالِ وَالْمَالِ وَالْعَقْلِ وَالدِّيْنِ وَالْبَلَدِ وَالْعَصْرِ، لِأَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ هٰذِهِ

الْأَوْصَافِ، وَ كَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الدَّارِ وَالْعَصْرِ، قَالُوْا وَ يُعْتَبَرُ التَّسَاوِيْ أَيْضًا فِي الْبَكَارَةِ، لِأَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِالْبَكَارَةِ وَالثُّيُوْبَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ عورت کے مہر مثل کو اس کی بہنوں، اس کی پھوپھیوں اور اس کے چچا کی بیٹوں پر قیاس کیا جائے گا، اس لیے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد گرامی ہے عورت کے لیے اس کی ہم مثل عورتوں کا مہر ہے، نہ تو اس میں کمی ہوگی نہ ہی اضافہ ہوگا، اور وہ باپ کی قریبی عورتیں ہوں گی۔ اور اس لیے کہ انسان اپنے باپ کی قوم کی جنس سے ہوتا ہے، اور شئ کی قیمت اس کی ہم جنس چیز میں غور کرنے سے معلوم ہوتی ہے۔

اور اس کی ماں اور خالہ کے مہر پر قیاس نہیں کیا جائے گا جب کہ وہ دونوں اس کے قبیلے سے نہ ہوں، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا، لیکن اگر اس کی ماں اس کے باپ کی قوم سے ہو، بایں طور کہ ماں ان کے باپ کے چچا کی لڑکی ہو، تو اس وقت اس (ماں) کے مہر پر قیاس کیا جائے گا، کیوں کہ وہ اس کے باپ کی قوم سے ہوگی۔

اور مہر مثل میں دونوں عورتوں کا عمر، خوب صورتی، مال، عقل، دین، شہر اور زمانے کے اعتبار سے مساوی ہونے کا اعتبار کیا جائے گا، کیوں کہ ان اوصاف کے بدلنے سے مہر مثل بدلتا رہتا ہے، نیز دار اور عصر کی تبدیلی سے بھی اس میں تبدل ہوتا رہتا ہے۔

حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ بکارت میں بھی مساوات معتبر ہے، اس لیے کہ بکارت اور ثیوبت کے اختلاف سے اس میں بھی تغیر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿عمات﴾ واحد عمة؛ پھوپھیاں۔ ﴿أعمام﴾ واحد عم؛ چچا۔ ﴿وكس﴾ کمی۔ ﴿شطط﴾ زیادتی۔ ﴿أقارب﴾ واحد أقرب؛ زیادہ قریبی رشتہ دار۔ ﴿سنّ﴾ عمر۔ ﴿جمال﴾ خوبصورتی۔ ﴿بلد﴾ شہر۔ ﴿عصر﴾ زمانہ۔ ﴿تساوی﴾ برابری، مساوات۔ ﴿بکارہ﴾ کنوارا پن۔ ﴿ثیوبة﴾ کنوارا پن کا نہ ہونا۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب النکاح باب ما جاء فی الرجل یتزوج المرأة فیموت عنها المرأة، حدیث رقم: ١١٤٥.
و ابوداؤد فی کتاب النکاح باب ٣١ حدیث ٢١١٤.

مہر مثل کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں عورت کے مہر مثل کو قرابت داری میں اس کے باپ کی طرف منسوب عورتوں کے مہر مثل پر قیاس کیا جائے گا، اور اس کی بہنوں، پھوپھیوں اور چچازاد بہنوں کے مہر کو دیکھ کر اس کا بھی مہر متعین اور مقرر کیا جائے گا، اس سلسلے میں حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہمارے لیے حجت ہے جو کتاب میں مذکور ہے: **لها مهر مثل نسائها الخ** اور وجہ استدلال یوں ہے کہ عورت کو دیگر عورتوں کی جانب منسوب کیا گیا ہے، اور نسب میں چوں کہ باپ کا اعتبار ہوتا ہے، اس لیے جن عورتوں کی طرف نسبت کی گئی ہے وہ باپ کی قرابت دار ہوں گی اور باپ کی قرابت دار عورتوں میں اس کی بیٹی، بہن وغیرہ ہیں، للہذا انھی کے مہر کو عورت کے مہر

مثل کے لیے معیار اصل اور بنیاد مانیں گے۔

باپ کی رشتے دار عورتوں کے مہر کو اصل ماننے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ہر انسان اپنے باپ کی قوم کا ہم جنس ہوتا ہے، اور ہر شیٔ کی قیمت اس کی ہم جنس چیز میں غور کرنے سے معلوم ہوتی ہے، اس لیے بھی باپ کی قرابت دار عورتوں کے مہر کو دلیل بنا کر اور اسے سامنے رکھ کر مہر مثل کا فیصلہ ہوگا۔

ولا تعتبر الخ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کی ماں اور اس کی خالہ اس کے قبیلے اور اس کے باپ کے خاندان کی نہ ہوں تو ان کے مہر پر قیاس نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ شیٔ کی قیمت اس کی جنس کو دیکھ کر معلوم کی جاتی ہے اور یہاں جنس میں تغیر اور اختلاف ہے، البتہ اگر ماں اور خالہ عورت کے باپ کی قوم سے ہوں (مثلاً عورت کی ماں اس کے باپ کی چچازاد بہن ہو) تو اب اس صورت میں اس کے مہر کو اس کی بچی کے مہر مثل کے لیے اصل اور دلیل مانیں گے۔

ویعتبر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عورت کے مہر مثل کو دوسری عورت کے مہر پر قیاس کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ دونوں عورتیں عمر، خوب صورتی، مال، عقل، دین، شہر اور زمانے کے اعتبار سے ایک ہوں اور ان تمام چیزوں میں وہ مساوی اور برابر ہوں، کیوں کہ ان چیزوں کے اختلاف اور ان میں تبدیلی کی وجہ سے مہر مثل میں بھی اختلاف اور کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے، چنانچہ کم سن اور خوب صورت عورتوں کا مہر سن رسیدہ اور سانولی عورتوں کے مقابلے میں زیادہ ہوتا ہے، لہٰذا اگر مقیس اور مقیس علیہ میں اس حوالے سے یگانگت نہ دیکھی گئی تو ایک عورت کے مہر کو دوسری کے مہر مثل کے لیے اصل اور بنیاد بنانا دشوار ہو جائے گا۔

یہ چیزیں تو اپنی جگہ برقرار ہیں اور ان میں مساوات ضروری ہے، صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حضرات فقہاء کے یہاں بکارت اور ثیوبت میں بھی مساوات ضروری ہے، یعنی باکرہ عورت کے مہر کو باکرہ کے مہر مثل کے لیے یا ثیبہ کے مہر کو ثیبہ کے مہر مثل کے لیے تو دلیل بنا سکتے ہیں، لیکن باکرہ کے مہر کو ثیبہ کے لیے اور ثیبہ کے مہر کو باکرہ کے مہر مثل کے لیے دلیل نہیں بنا سکتے، کیوں کہ بکارت اور ثیوبت کے اعتبار سے قیمت بضع میں کافی اختلاف ہوتا ہے (بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ سارا جھگڑا ہی اسی میں منحصر ہے) اس لیے ان چیزوں میں بھی یکسانیت اور مماثلت ضروری ہے۔

وَ إِذَا ضَمِنَ الْوَلِيُّ الْمَهْرَ صَحَّ ضَمَانُهُ، لِأَنَّهُ أَهْلُ الْإِلْتِزَامِ وَ قَدْ أَضَافَهُ إِلَى مَا يَقْبَلُهُ فَيَصِحُّ، ثُمَّ الْمَرْأَةُ بِالْخِيَارِ فِي مُطَالَبَتِهَا زَوْجَهَا أَوْ وَلِيَّهَا اِعْتِبَارًا بِسَائِرِ الْكَفَالَاتِ، وَ يَرْجِعُ الْوَلِيُّ إِذَا أَدّٰى عَلَى الزَّوْجِ إِنْ كَانَ بِأَمْرِهِ كَمَا هُوَ الرَّسْمُ فِي الْكَفَالَةِ، وَ كَذَا يَصِحُّ هٰذَا الضَّمَانُ وَ إِنْ كَانَتِ الزَّوْجَةُ صَغِيْرَةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَاعَ الْأَبُ مَالَ الصَّغِيْرِ ضَمِنَ الثَّمَنَ. لِأَنَّ الْوَلِيَّ سَفِيْرٌ وَ مُعَبِّرٌ فِي النِّكَاحِ، وَ فِي الْبَيْعِ عَاقِدٌ وَ مُبَاشِرٌ حَتّٰى تَرْجِعَ الْعُهْدَةُ إِلَيْهِ وَالْحُقُوْقُ إِلَيْهِ، وَ يَصِحُّ إِبْرَاءُهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ يَمْلِكُ قَبْضَهُ بَعْدَ بُلُوْغِهِ، فَلَوْ صَحَّ الضَّمَانُ يَصِيْرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ، وَ وِلَايَةُ قَبْضِ الْمَهْرِ لِلْأَبِ بِحُكْمِ الْأُبُوَّةِ لَا بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ عَاقِدٌ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ بَعْدَ بُلُوْغِهَا فَلَا يَصِيْرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ.

ترجمہ: اور اگر ولی مہر کا ضامن ہو جائے تو اس کا ضمان صحیح ہے، اس لیے کہ وہ اہل التزام میں سے ہے اور اس نے ضمان کو ایسی چیز کی طرف منسوب کیا ہے جس میں قبولیت ضمان کی صلاحیت ہے، اس لیے اس کا ضمان درست ہے۔

پھر تمام کفالات پر قیاس کرتے ہوئے عورت کو اپنے شوہر یا اپنے ولی سے مطالبے کا اختیار ہوگا، اور اگر ولی نے شوہر کے حکم سے ادا کیا تو وہ اس سے واپس لے لے گا جیسا کہ کفالہ میں یہ طریقہ رائج ہے۔ اور ایسے ہی یہ ضمان صحیح ہے ہر چند کہ زوجہ صغیرہ ہو۔

برخلاف اس صورت کے جب باپ نے صغیر کا مال فروخت کر دیا ہو تو وہ ثمن کا ضامن ہوگا، اس لیے کہ نکاح میں ولی سفیر اور ترجمان ہوتا ہے اور بیع میں عاقد اور مباشر (ہوتا ہے) یہی وجہ ہے کہ (بیع میں) ذمہ داری اور حقوق (دونوں) اسی کی طرف لوٹتے ہیں۔

اور حضرات طرفینؒ کے یہاں (باپ کا مشتری کو) ثمن سے بری کرنا صحیح ہے اور وہ صغیر کی بلوغت کے بعد ثمن پر قبضہ کرنے کا مالک ہوگا، اب اگر ضمان کو صحیح مان لیا جائے تو باپ اپنے آپ کا ضامن ہوگا۔ اور از راہ ابوت باپ کو مہر پر قبضہ کرنے کی ولایت حاصل ہے نہ کہ عاقد ہونے کی حیثیت سے، کیا تم دیکھتے نہیں کہ صغیرہ کے بالغ ہونے کے بعد باپ مہر پر قبضہ کرنے کا مالک نہیں ہے، لہٰذا اب وہ اپنے نفس کا ضامن نہیں ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿ضمن﴾ ضامن ہو گیا، ذمہ داری لے لی۔ ﴿إلتزام﴾ اپنے ذمے لینا۔ ﴿یقبل﴾ قبول کرتا ہے۔ ﴿معبّر﴾ ترجمان، بیان کرنے والا۔ ﴿عاقد﴾ معاملہ کرنے والا۔ ﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔ ﴿إبراء﴾ معاف کرنا۔

ولی کی ضمانت ادائیگی مہر:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی ولی نے اپنی بیٹی کا نکاح کیا اور شوہر کی طرف سے از خود ادائے مہر کا ذمے دار ہو گیا، تو اس کی یہ ذمہ داری اور ضمان درست ہے، کیوں کہ وہ عاقل بالغ ہے اور اپنے اوپر کسی بھی چیز کو لازم کرنے کا اہل ہے اور پھر اس نے ایسی چیز یعنی مہر کا ضمان قبول کیا ہے جس میں قبولیت کی صلاحیت ہے، لہٰذا جب یہاں الزام والتزام کے جملہ شرائط موجود ہیں تو اس کی صحت میں کیوں کر کوئی شک وشبہ ہوگا۔

پھر جب باپ کا یہ ضمان درست ہے تو اب عورت کو اختیار ہوگا چاہے تو اپنے شوہر سے مہر کا مطالبہ کرے اور چاہے تو باپ سے، جیسا کہ کفالات میں ہوتا ہے کہ مکفول لہ کفیل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور اصیل سے بھی اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عورت کو شوہر اور کفیل (اب) دونوں سے مطالبے کا حق ہوگا۔ اور اگر باپ نے شوہر کے حکم اور اس کی درخواست سے اس کی جانب سے مہر ادا کیا ہے تو بعد میں شوہر سے وہ اپنی رقم وصول کر لے گا، جیسا کہ کفالہ میں ہوتا ہے، کہ اگر کفیل اصیل کے حکم سے ادا کرتا ہے تو بعد میں وہ اصیل سے اپنی رقم واپس لینے کا مجاز اور حق دار رہتا ہے، اسی طرح یہاں بھی۔

و کذلك الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی صغیرہ ہے اور باپ اس کے شوہر کی جانب سے ادائے مہر کا ضامن اور ذمے دار بنتا ہے تو یہ بھی درست ہے، لیکن اگر باپ نے اپنے چھوٹے بچے کا مال فروخت کیا اور مشتری کی جانب سے اس بچے کے لیے ادائے ثمن کا ضامن ہو گیا، تو اس کا یہ ضمان درست نہیں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ باپ کا شوہر کی جانب سے بیٹی کے لیے ادائے مہر کا ضامن ہونا تو

درست ہے، مگر مشتری کی جانب سے صغیر بیٹے کے لیے ادائے ثمن کا ضامن ہونا درست نہیں ہے۔

اوران دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ نکاح اور بیع کے ولی میں فرق ہے، نکاح میں ولی محض سفیر اور ترجمان ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عورت نفقے اور سکنی کا مطالبہ شوہر سے تو کرسکتی ہے، مگر ولی سے نہیں کرسکتی، اس کے برخلاف بیع کا وکیل اور ولی مباشر اور عاقد ہوتا ہے چنانچہ بیع کے جملہ حقوق اور لوازمات اسی کی طرف لوٹتے ہیں اور اسی سے ادائے ثمن یا تسلیم بیع کا مطالبہ ہوتا ہے، لہٰذا جب نکاح کا وکیل محض سفیر اور ترجمان ہوتا ہے، تو اب اگر وہ اپنی بیٹی کے لیے ادائے مہر کا ضامن ہوجائے، تو یہ ضمان الشیٔ لنفسه نہیں بلکہ لغیرہ ہوگا جو درست اور صحیح ہے، لیکن اگر بیع میں ہم باپ کو ادائے ثمن کا ضامن مانتے ہیں تو یہ ضمان الشیٔ لنفسه ہوگا جو درست نہیں ہے، کیوں کہ بیع میں جملہ حقوق وکیل ہی کی طرف لوٹتے ہیں، لہٰذا بیع والی صورت میں تو والد کا ضامن بننا درست نہیں ہے، البتہ نکاح والی صورت میں درست اور جائز ہے۔

ویصح إبراؤہ الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ بیع میں وکیل عاقد اور مباشر ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر صغیر کا والد اس کے مشتری کو ثمن سے بری کردے تو درست اور جائز ہے، کیوں کہ جس طرح عاقد کو ثمن لینے کا حق ہے، اسی طرح ثمن سے بری کرنے کا بھی حق ہے اور چوں کہ وکیل بیع عاقد ہوتا ہے، اس لیے بچے کا بالغ ہونے کے بعد بھی باپ ہی قبض ثمن کا مالک ہوگا، اب اگر ہم اسے ادائے ثمن کا ضامن مان لیتے ہیں تو ظاہر ہے یہ ضمان الشیٔ لنفسه ہوگا جو ناجائز اور حرام ہے۔

وولایة الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح وکیل بالبیع ثمن پر قبضہ کرنے کا مالک ہوتا ہے اور اس کے لیے ادائے ثمن کا ضامن ہونا درست نہیں ہے، اسی طرح باپ بھی تو نکاح میں مہر پر قبضہ کرنے کا مالک ہوتا ہے، پھر اس کے لیے ادائے مہر کا ضامن ہونا کیوں کر درست ہے، کیا یہ ضمان الشیٔ لنفسہ نہیں ہے؟۔

صاحب کتاب اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ باپ کے وکیل بالنکاح ہونے کی دو حیثیتیں ہیں (۱) وہ عاقد بمعنی سفیر ہے (۲) وہ باپ ہے اور باپ ابوت کے حوالے سے مہر پر قبضہ کرنے کا مالک ہے، نہ کہ عاقد ہونے کی حیثیت سے، اور ابوت کی صورت میں اس کی ملکیت اور اس کا ضمان، ضمان الشیٔ لغیرہ ہوگا، نہ کہ ضمان الشیٔ لنفسه، اور ضمان الشیٔ لغیرہ درست اور جائز ہے، اور باپ کا مہر پر قبضہ کرنا اس لیے بھی ابوت کے حوالے سے ہے کہ صغیرہ کے بالغ ہونے کے بعد باپ مہر پر قبضہ کرنے کا مالک نہیں ہے، اگر وہ عاقد ہونے کی حیثیت سے قبضہ کرتا تو بیع کی طرح بلوغت کے بعد بھی اس کا قبضہ برقرار رہتا، معلوم ہوا کہ باپ کا قبضہ باعتبار ابوت کے ہے، نہ کہ باعتبار عاقد ہونے کے۔

قَالَ وَ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا حَتّٰى تَأْخُذَ الْمَهْرَ وَ تَمْنَعَهُ أَنْ يُخْرِجَهَا، أَيْ يُسَافِرَ بِهَا لِيَتَعَيَّنَ حَقُّهَا فِي الْبَدَلِ كَمَا تَعَيَّنَ حَقُّ الزَّوْجِ فِي الْمُبْدَلِ، وَ صَارَ كَالْبَيْعِ، وَ لَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنَ السَّفَرِ وَالْخُرُوْجِ مِنْ مَنْزِلِهٖ وَ زِيَارَةِ أَهْلِهَا حَتّٰى يُوَفِّيَهَا الْمَهْرَ كُلَّهٗ أَيِ الْمُعَجَّلَ، لِأَنَّ حَقَّ الْحَبْسِ لِاسْتِيْفَاءِ الْمُسْتَحَقِّ وَ لَيْسَ لَهٗ حَقُّ الْإِسْتِيْفَاءِ قَبْلَ الْإِيْفَاءِ، وَ لَوْ كَانَ الْمَهْرُ مُؤَجَّلًا لَيْسَ لَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا لِإِسْقَاطِ حَقِّهَا بِالتَّأْجِيْلِ كَمَا فِي

الْبَيْعِ، وَ فِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ إِنْ دَخَلَ بِهَا فَكَذَا الْجَوَابُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَا لَيْسَ لَهَا أَنْ تَمْنَعَ نَفْسَهَا، وَ الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا كَانَ الدُّخُولُ بِرِضَاهَا، حَتّٰى لَوْ كَانَتْ مُكْرَهَةً أَوْ كَانَتْ صَبِيَّةً أَوْ مَجْنُونَةً لَا يَسْقُطُ حَقُّهَا فِي الْحَبْسِ بِالْاِتِّفَاقِ، وَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ الْخَلْوَةُ بِرِضَاهَا، وَ يَبْتَنِي عَلٰى هٰذَا اِسْتِحْقَاقُ النَّفَقَةِ.

لَهُمَا أَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ كُلَّهُ قَدْ صَارَ مُسَلَّمًا إِلَيْهِ بِالْوَطْئَةِ الْوَاحِدَةِ أَوْ بِالْخَلْوَةِ، وَ لِهٰذَا يَتَأَكَّدُ بِهِمَا جَمِيعُ الْمَهْرِ، فَلَمْ يَبْقَ لَهَا حَقُّ الْحَبْسِ، كَالْبَائِعِ إِذَا سَلَّمَ الْمَبِيعَ، وَ لَهُ أَنَّهَا مَنَعَتْ عَنْهُ مَا قَابَلَ بِالْبَدَلِ، لِأَنَّ كُلَّ وَطْئَةٍ تَصَرُّفٌ فِي الْبُضْعِ الْمُحْتَرَمِ فَلَا يُخْلٰى عَنِ الْعِوَضِ إِبَانَةً لِخَطَرِهِ، وَالتَّأَكُّدُ بِالْوَاحِدَةِ لِجَهَالَةِ مَا وَرَاءَهَا فَلَا يَصْلُحُ مُزَاحِمًا لِلْمَعْلُومِ، ثُمَّ إِذَا وُجِدَ وَطْئٌ آخَرُ وَصَارَ مَعْلُومًا تَحَقَّقَتِ الْمُزَاحَمَةُ وَصَارَ الْمَهْرُ مُقَابِلًا بِالْكُلِّ، كَالْعَبْدِ إِذَا جَنٰى جِنَايَةً يُدْفَعُ كُلُّهُ بِهَا، ثُمَّ إِذَا جَنٰى أُخْرٰى وَ أُخْرٰى يُدْفَعُ بِجَمِيعِهَا، وَ إِذَا أَوْفَاهَا مَهْرَهَا نَقَلَهَا إِلٰى حَيْثُ شَاءَ، لِقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ (سورة الطلاق : ٦) وَ قِيلَ لَا يُخْرِجُهَا إِلٰى بَلَدٍ غَيْرِ بَلَدِهَا، لِأَنَّ الْغَرِيبَةَ تُؤْذِي، وَ فِي قُرَى الْمِصْرِ الْقَرِيبَةِ لَا تَتَحَقَّقُ الْغُرْبَةُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ عورت کو یہ اختیار ہے کہ مہر وصول کرنے سے پہلے اپنے آپ کو (شوہر سے) روک لے اور (یہ بھی اختیار ہے کہ) شوہر کو باہر نکالنے یعنی سفر کرانے سے بھی روک دے، تاکہ بدل میں اس کا حق متعین ہوجائے جیسا کہ مبدل (بضع) میں شوہر کا حق متعین ہو چکا ہے، اور یہ بیع کی طرح ہے۔ اور شوہر کو پورا مہر (یعنی مہر معجّل) ادا کرنے سے پہلے، عورت کو سفر میں نکلنے، اپنے گھر جانے اور اپنے اہل خانہ سے ملاقات کرنے سے روکنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ حق حبس مستحق کو وصول کرنے کی خاطر (مشروع) ہے اور ادائیگی مہر سے پہلے شوہر کو مستحق (بضع) وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

اور اگر پورا مہر مؤجل (ادھار) ہو تو عورت کے لیے اپنے آپ کو روکنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ تاجیل کر کے وہ اپنا حق ساقط کر چکی ہے، جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ اور اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

اور اگر شوہر نے دخول کر لیا، تو بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی جواب ہے، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ (اس صورت میں) عورت اپنے آپ کو نہیں روک سکتی، اور اختلاف اس صورت میں ہے جب عورت کی رضامندی سے دخول ہو، یہاں تک کہ اگر عورت مجبور کی گئی تھی، یا وہ بچی یا مجنونہ تھی، تو حبس کے حوالے سے بالاتفاق اس کا حق ساقط نہیں ہوگا، اور عورت کی رضامندی سے خلوت کرنا بھی اسی اختلاف پر ہے۔ اور اسی پر استحقاق نفقہ کا بھی مدار ہے۔

حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وطئ واحد یا خلوت کے ذریعے پورا معقود علیہ شوہر کی جانب سپرد کر دیا گیا ہے، اسی لیے ان

دونوں کی وجہ سے پورا مہر مؤکد ہوجاتا ہے، لہٰذا اب عورت کا حق حبس باقی نہ رہا، جیسے کہ سپردگیٔ مبیع کے بعد بائع (یعنی اس کا بھی حق حبسِ مبیع ختم ہوجاتا ہے)

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت نے شوہر سے وہ چیز روک لی ہے جو بدل کا مقابل ہے، اس لیے ہر وطی بضع محترم میں تصرف ہے، لہٰذا عظمت بضع کے پیش نظر اسے عوض سے خالی نہیں کیا جائے گا۔

اور ایک وطی سے مہر کا مؤکد ہونا اس کے علاوہ کے مجہول ہونے کی بنا پر ہے، اس لیے (یہ جہالت) معلوم کی مزاحم نہیں بن سکتی۔ پھر جب دوسری وطی پائی گئی اور معلوم ہوگئی تو مزاحمت متحقق ہوگی اور مہر سب کا مقابل ہوگا۔ جیسے غلام جب کوئی جنایت کرے تو اس جنایت کی وجہ سے پورا غلام دے دیا جائے گا، پھر اگر دوبارہ اور سہ بارہ جنایت کرے تو ان تمام کے عوض (بھی اسی ایک غلام کو) دیا جائے گا۔ اور جب شوہر پورا مہر ادا کردے تو جہاں دل کہے عورت کو لے جائے، اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے ''جہاں تم رہو انھیں بھی وہیں رکھو'' اور ایک قول یہ ہے کہ عورت کے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں نہ لے جائے، کیوں کہ اجنبیہ عورت اذیت محسوس کرتی ہے۔ اور شہر کی قریبی بستیوں میں اجنبیت نہیں ہوتی۔

اللغاتُ:

﴿یوفّی﴾ ادا کردے۔ ﴿معجّل﴾ فوری، جلدی کیا جانے والا۔ ﴿حبس﴾ روکنا، پابند کرنا۔ ﴿استیفاء﴾ پورا وصول کرنا۔ ﴿ایفاء﴾ پورا ادا کرنا۔ ﴿مؤجّل﴾ دیر سے کیا جانے والا، کسی مقررہ مدت تک موقوف۔ ﴿اسقاط﴾ گرانا، ساقط کرنا۔ ﴿تأجیل﴾ مدت ادا مقرر کرنا۔ ﴿مکرهة﴾ مجبور کی گئی۔ ﴿صبیّه﴾ بچی۔ ﴿مجنونة﴾ پاگل عورت۔ ﴿إبانة﴾ ظاہر کرنا، واضح کرنا۔ ﴿خطر﴾ عظمت، احترام۔ ﴿تأکد﴾ پختہ ہونا، پکا ہونا۔ ﴿مزاحم﴾ مقابلہ کرنے والا۔ ﴿جنٰی﴾ جرم کیا۔ ﴿أوفٰی﴾ ادا کردیا۔ ﴿أسکنوهن﴾ ان کو ٹھہراؤ۔ ﴿غریبة﴾ پردیسن۔ ﴿قریٰ﴾ واحد قریہ؛ بستیاں۔ ﴿غربة﴾ پردیسی ہونا۔

ادائیگی مہر سے پہلے کے احکام:

اس دراز نفس عبارت میں مہر کے تعلق سے کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں جنھیں ان شاء اللہ ترتیب وار بیان کیا جائے گا۔ مسائل کو سمجھنے سے پہلے مختصراً یہ بات ذہن میں رکھیے کہ عورت کا مہر یا تو معجّل (فی الفور واجب الاداء) ہوگا یا مؤجل (ادھار) ہوگا۔ اگر عورت کا مہر معجّل ہے تو اس صورت میں جب تک عورت پورا مہر وصول نہ کرلے اسے یہ اختیار ہے کہ شوہر کو اپنے قریب پھٹکنے بھی نہ دے، اسی طرح اسے یہ بھی اختیار ہے کہ شوہر کے ساتھ کہیں جانے اور سفر میں نکلنے سے صاف انکار کردے، کیوں کہ نکاح عقد مبادلہ ہے، جس میں طرفین سے مساوات اور برابری مقصود ہوتی ہے اور چوں کہ نفس نکاح سے مبدل یعنی بضع میں شوہر کا حق متعین ہوچکا ہے، عورت کو یہ حق ہوگا کہ وہ بدل کو وصول کرنے اور اس سے اپنا حق وابستہ کرنے کی خاطر شوہر کو وطی وغیرہ پر قدرت نہ دے۔

اور جس طرح ثمن معجّل کو وصول کرنے سے پہلے پہلے بائع کے لیے حبسِ مبیع کا حق ہے، اسی طرح استیفائے مہر سے پہلے عورت کو حبسِ بضع کا بھی حق ہوگا۔

ولیس للزوج الخ مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ عورت تو شوہر کے ساتھ سفر وغیرہ میں جانے سے انکار کرسکتی ہے، لیکن اگر وہ

ازخود سفر میں جانا چاہے، یا اپنے والدین سے ملنے اوران کا دیدار کرنے کی غرض سے نکلنے تو شوہر اسے نہیں روک سکتا، یہاں تک کہ وہ اسے اس کا پورا مہر ادا کر دے، اس لیے کہ شوہر کا حقِ حبس مستحق یعنی منافع بضع سے انتفاع کی خاطر مشروع ہوا ہے، اور جب مہر ادا کرنے سے پہلے وہ استیفائے مستحق کا حق دار نہیں ہے تو بھلا حبس اور منع کا مستحق کیوں کر ہوگا؟۔

ولو کان المهر الخ مسئلے کی ایک دوسری شق یہ ہے کہ اگر عورت کا مہر معجّل کے بجائے مؤجل (ادھار) ہو تو اس صورت میں حضرات طرفین کے یہاں عورت کا حق حبس ختم ہو جائے گا اور اب نہ تو وہ شوہر کو وطی پر قدرت دینے سے روک سکتی ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ سیر سپاٹا کرنے سے انکار کر سکتی ہے، کیوں کہ تعجیل مہر کی وجہ سے عورت کو حق حبس دیا گیا تھا، لیکن جب تاجیل اور ادھار پر راضی ہو کر ازخود اس نے اپنا یہ حق ساقط کر دیا ہے، تو ہم کون ہوتے ہیں اسے یہ حق دینے والے اور شوہر کے انتظار کی بھٹی کو سلگانے والے۔

حضرات ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں اور جس طرح بیع میں اگر بائع نے ثمن کو مؤجل کر دیا تو اسے حبس مبیع کا حق نہیں ملتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی جب عورت تاجیل پر راضی ہے تو ظاہر ہے اس کا بھی حق حبس ختم ہو جائیگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح مہر کے معجّل ہونے کی صورت میں عورت کو حق حبس ملتا ہے، اسی طرح مہر کے مؤجل اور ادھار ہونے کی صورت میں بھی اسے یہ حق ملے گا، ان کی دلیل یہ ہے کہ نفس نکاح سے عورت کے بضع میں شوہر کا حق متعین ہو چکا ہے اور ملک بضع بدل اور عوض سے خالی نہیں ہوتا، اس لیے استیفائے مہر سے قبل عورت کو حق حبس دیا جائے گا۔

وإن دخل بها الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر عورت کا مہر معجّل (نقد) ہو اور اس کی رضامندی سے شوہر نے اس کے ساتھ دخول کر لیا ہو، تو اس صورت میں بھی حضرت امام صاحب کے یہاں عورت کا حق حبس باقی رہے گا اور اسے یہ اختیار ہوگا کہ آئندہ شوہر کو وطی وغیرہ پر قدرت نہ دے۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دخول کے بعد عورت کا حق حبس ختم ہو جائے گا، ہاں اگر عورت کی رضامندی کے بغیر جبراً اس کے ساتھ دخول کیا گیا ہے، یا وہ بچی یا پاگل تھی اور اس کے شوہر نے اس کے ساتھ دخول کر لیا، تو ان صورتوں میں بالاتفاق اس کا حق حبس ساقط نہیں ہوگا۔ حضرات صاحبینؒ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اختلاف خلوت میں بھی ہے، یعنی اگر عورت کی رضامندی سے شوہر نے اس کے ساتھ خلوت صحیحہ کی تو صاحبینؒ کے یہاں اس کا حق حبس ختم ہو جائے گا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں برقرار رہے گا۔

اور اسی اختلاف پر استحقاق نفقہ کا بھی دارومدار ہے، چنانچہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر دخول کے بعد عورت شوہر کو منع کرتی ہے تو اسے مدت منع کا نان ونفقہ ملے گا، کیوں کہ اس کا یہ منع حق حبس کی وجہ سے ہے، لیکن حضرات صاحبین کے یہاں دخول کی وجہ سے چوں کہ اس کا حق حبس ختم ہو چکا ہے، اس لیے اب اگر عورت شوہر کو اپنے آپ پر قدرت دینے سے منع کرتی ہے تو وہ نافرمان اور ناشزہ کہلائے گی، اور ناشزہ کو نفقہ نہیں ملا کرتا، لہٰذا اسے بھی نہیں ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ دخول بالرضا اور خلوت بالرضا کو قاطع حقِ حبس قرار دیتے ہیں اور اس پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جب عورت نے اپنے آپ پر کنٹرول کھو دیا اور برضا ورغبت شوہر سے دخول کرالیا یا اس کے ساتھ خلوت کر لی، تو ایک ہی وطی اور خلوت

سے پورا معقود علیہ یعنی بضع شوہر کے قبضے میں آ گیا، اور جب شوہر نے پورے معقود علیہ سے نفع حاصل کر لیا اور تمام بند دروازوں کو توڑ کر ساری حدیں پار کر گیا، تو اب عورت کے پاس بچا ہی کیا ہے کہ ہم اسے حق حبس دیدیں، آخر کچھ تو وجہ ہوگی کہ شریعت نے ایک بار دخول کرنے یا ایک مرتبہ خلوت کرنے سے عورت کے مہر کو مؤکد بنا دیا ہے اور شوہر پر دفعۃً واحدہ کی وجہ سے پورے مہر کی ادائیگی لازم قرار دے دی ہے، تو جب شریعت میں شوہر کی رعایت نہیں کی گئی اور اسے ایک دخول یا خلوت سے پورا مہر ادا کرنے کا مکلف بنا دیا گیا، تو ہم محترمہ کی رعایت کیوں کریں، ہم نے بھی ایک ہی بار کنٹرول کھونے اور بے قابو ہونے سے ان کا حق حبس ختم کر دیا۔

اور جس طرح اگر بائع ثمن وصول کرنے سے قبل مبیع مشتری کے حوالے کر دے، تو اس کا حق حبس ختم ہو جایا کرتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں محترمہ کا بھی حق حبس ختم ہو جائے گا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ وطی واحد سے شوہر کی جانب کما حقہ تسلیم بضع ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ بضع میں ہر مرتبہ وطی کرنا ایک ایک تصرف ہے، اور چوں کہ بضع ایک قابل احترام چیز ہے، اس لیے جب بھی اس میں تصرف ہوگا اس کے مقابلے میں مال اور بدل واجب ہوگا، لہٰذا محض ایک وطی سے نہ تو شوہر کی جانب پورا بضع سپرد کیا جائے گا اور نہ ہی عورت کا حق حبس ختم ہوگا۔

والتأكد بالواحدة سے حضرات صاحبین کی دلیل کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ وطیٔ واحد سے کل مہر کے واجب ہونے پر وطیٔ واحد سے عورت کا حق منع ختم کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ وطیٔ واحد سے پورا مہر اس لیے واجب ہوتا ہے کہ اس کے بعد کی دیگر وطیات مجہول ہیں، اور یقینی طور سے یہ نہیں معلوم ہے کہ میاں بیوی دوبارہ بھی ہم صحبت ہوں گے یا نہیں، اور وطیٔ واحد چوں کہ معلوم ہے، اس لیے مجہول یعنی وطیٔ واحد کے علاوہ کی وطیات اس کے لیے مزاحم نہیں بن سکتیں، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے **المجهول لايزاحم المعلوم**، یعنی شیٔ مجہول شیٔ معلوم کا مزاحم نہیں بن سکتی۔

البتہ جب وطیٔ واحد کے بعد دوسری اور تیسری وطی پائی گئی تو ان کی جہالت ختم ہوگئی اور یہ سب بھی معلوم ہوگئیں اور چوں کہ معلوم چیز، شیٔ معلوم کی مزاحم بن سکتی ہے، اس لیے وطی واحد کے بعد والی وطیات کو اس کی مزاحم مان لیں گے اور مہر کو تمام وطیات کی جانب منتقل کر دیں گے۔ اور یہ بالکل ویسے ہے کہ مثلاً کسی غلام نے دوبارہ اور سہ بارہ جنایت کی تو اب یہ بعد کی جنایتیں بھی معلوم ہو کر پہلی جنایت کی مزاحم بنیں گی اور غلام ان تمام کی جانب سے ادا شمار ہوگا۔

وإذا أوفاها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب شوہر نے بیوی کا پورا مہر ادا کر دیا، تو اب اس کو اختیار ہے، جہاں چاہے اسے لے کر جائے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں مطلق یہ فرمایا ہے "**أسكنوهن من حيث سكنتم**" اب اگر ہم عورت کو اسی کے شہر یا بستی میں رہنے کی قید لگائیں گے تو یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہوگی جو درست نہیں ہے، اگرچہ فقیہ ابواللیث وغیرہ نے اس طرح کی قید لگائی ہے اور علت یہ بیان کی ہے کہ عورت نئے شہر میں جا کر اجنبیت اور اذیت محسوس کرے گی، لہٰذا اسے اس کے شہر سے نکالنا درست نہیں ہے۔ جسے صاحب ہدایہ نے **وقيل** سے بیان کیا ہے۔

وفي قرى المصر الخ فرماتے ہیں کہ شہر کی بستیوں اور شہر کے مضافات میں بیوی کو لے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے، اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

قَالَ وَ مَنْ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ اخْتَلَفَا فِي الْمَهْرِ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَرْأَةِ إِلَى تَمَامِ مَهْرِ مِثْلِهَا، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ فِيْمَا زَادَ عَلَى مَهْرِ الْمِثْلِ، وَ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا، فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيْ نِصْفِ الْمَهْرِ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ اَلْقَوْلُ قَوْلُهُ قَبْلَ الطَّلَاقِ وَ بَعْدَهُ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِشَيْءٍ قَلِيْلٍ، وَ مَعْنَاهُ مَا لَا يُتَعَارَفُ مَهْرًا لَهَا هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَبِي يُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّ الْمَرْأَةَ تَدَّعِي الزِّيَادَةَ وَالزَّوْجُ يُنْكِرُ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُنْكِرِ مَعَ يَمِيْنِهِ، إِلَّا أَنْ يَأْتِيَ بِشَيْءٍ يُكَذِّبُهُ الظَّاهِرُ فِيْهِ، وَ هٰذَا لِأَنَّ تَقَوُّمَ مَنَافِعِ الْبُضْعِ ضَرُوْرِيٌّ، فَمَتَى أَمْكَنَ إِيْجَابُ شَيْءٍ مِنَ الْمُسَمّٰى لَا يُصَارُ إِلَيْهِ، وَلَهُمَا أَنَّ الْقَوْلَ فِي الدَّعَاوَى قَوْلُ مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الظَّاهِرُ، وَالظَّاهِرُ شَاهِدٌ لِمَنْ يَشْهَدُ لَهُ مَهْرُ الْمِثْلِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُوْجَبُ الْأَصْلِيُّ فِيْ بَابِ النِّكَاحِ، وَ صَارَ كَالصَّبَّاغِ مَعَ رَبِّ الثَّوْبِ إِذَا اِخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الْأَجْرِ يُحَكَّمُ فِيْهِ قِيْمَةُ الصَّبْغِ، ثُمَّ ذَكَرَ هَاهُنَا أَنَّ بَعْدَ الطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ الْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيْ نِصْفِ الْمَهْرِ وَ هٰذِهِ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ وَالْأَصْلِ، وَ ذَكَرَ فِي الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ أَنَّهُ يُحَكَّمُ مُتْعَةُ مِثْلِهَا وَهُوَ قِيَاسُ قَوْلِهِمَا لِأَنَّ الْمُتْعَةَ مُوْجَبَةٌ بَعْدَ الطَّلَاقِ كَمَهْرِ الْمِثْلِ قَبْلَهُ فَتُحَكَّمُ كَهُوَ، وَ وَجْهُ التَّوْفِيْقِ أَنَّهُ وَضَعَ الْمَسْئَلَةَ فِي الْأَصْلِ فِي الْأَلْفِ وَالْأَلْفَيْنِ، وَالْمُتْعَةُ لَا تَبْلُغُ هٰذَا الْمَبْلَغَ فِي الْعَادَةِ فَلَا يُفِيْدُ تَحْكِيْمُهَا، وَ وَضَعَهَا فِي الْجَامِعِ الْكَبِيْرِ فِي الْعَشَرَةِ وَالْمِائَةِ، وَ مُتْعَةُ مِثْلِهَا عِشْرُوْنَ فَيُفِيْدُ تَحْكِيْمُهَا.

وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ سَاكِتٌ عَنْ ذِكْرِ الْمِقْدَارِ فَيُحْمَلُ عَلَى مَا هُوَ الْمَذْكُوْرُ فِي الْأَصْلِ، وَ شَرْحُ قَوْلِهِمَا فِيْمَا إِذَا اخْتَلَفَا فِيْ حَالِ قِيَامِ النِّكَاحِ أَنَّ الزَّوْجَ إِذَا ادَّعَى الْأَلْفَ وَالْمَرْأَةُ الْأَلْفَيْنِ، فَإِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا أَوْ أَقَلَّ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، وَ إِنْ كَانَ أَلْفَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا، وَ أَيُّهُمَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهَيْنِ تُقْبَلُ، وَ إِنْ أَقَامَتِ الْبَيِّنَةَ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهَا، لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الزِّيَادَةَ، وَ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي بَيِّنَتُهُ، لِأَنَّهَا تُثْبِتُ الْحَطَّ، وَ إِنْ كَانَ مَهْرُ مِثْلِهَا أَلْفًا وَ خَمْسَ مِائَةٍ تَحَالَفَا، وَ إِذَا حَلَفَا يَجِبُ أَلْفٌ وَ خَمْسُ مِائَةٍ، وَ هٰذَا تَخْرِيْجُ الرَّازِيِّ، وَ قَالَ الْكَرْخِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ يَتَحَالَفَانِ فِي الْفُصُوْلِ الثَّلَاثَةِ ثُمَّ يُحَكَّمُ مَهْرُ الْمِثْلِ بَعْدَ ذَالِكَ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا، پھر زوجین نے مہر کے سلسلے میں اختلاف کیا، تو تمام مہر مثل تک عورت کا قول معتبر ہوگا، اور مہر مثل سے زائد میں شوہر کا قول معتبر ہوگا، اور اگر عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے شوہر نے اسے

طلاق دے دی، تو نصف مہر کے متعلق شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اور یہ حکم حضرات طرفینؒ کے یہاں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طلاق سے پہلے اور طلاق کے بعد (دونوں صورتوں میں) شوہر کی بات مانی جائے گی، الاّ یہ کہ وہ بہت معمولی مقدار بیان کرے، یعنی (وہ مقدار) جو عادتاً اس عورت کا مہر نہ بن سکتی ہو، یہی صحیح ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت زیادتی کی مدعیہ ہے اور شوہر اس کا منکر ہے، اور منکر کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے، الاّ یہ کہ وہ کوئی ایسی بات بیان کرے جس میں ظاہر اس کی تکذیب کر رہا ہو۔

اور یہ اس وجہ سے ہے کہ منافع بضع کا متقوم ہونا بر بنائے ضرورت ہے، لہٰذا جب تک مسمّٰی سے کسی بھی مقدار کو ثابت کرنا ممکن ہوگا مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا۔

حضرات طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ دعووں میں اس شخص کا قول معتبر ہوتا ہے، جس کے حق میں ظاہر حال شاہد ہوتا ہے، اور ظاہر اسی کے لیے شاہد ہے جس کے لیے مہر مثل شاہد ہے، کیوں کہ باب نکاح میں مہر مثل ہی موجب اصلی ہے، اور یہ مالک ثوب کے ساتھ رنگ ریز کی طرح ہوگیا، جب وہ دونوں مقدار اجرت کے متعلق اختلاف کریں، تو اس میں رنگ کی قیمت کو حَکم بنایا جائے گا۔

پھر امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں (ایک مسئلہ) یہ بیان کیا کہ طلاق قبل الدخول کے بعد نصف مہر کے متعلق شوہر کا قول معتبر ہوگا، یہ جامع صغیر اور مبسوط کی روایت ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کبیر میں یہ بیان فرمایا ہے کہ عورت کے متعۂ مثل کو فیصل بنایا جائے گا اور یہی حضرات طرفین کے قول کا تقاضا ہے، کیوں کہ متعہ بعد الطلاق موجب ہے جیسا کہ مہر مثل قبل الطلاق موجب ہے، لہٰذا مہر مثل کی طرح متعہ کو بھی فیصل بنایا جائے گا۔

اور مبسوط اور جامع کبیر میں موافقت کی صورت یہ ہے کہ مبسوط میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ہزار (۱۰۰۰) اور دو ہزار (۲۰۰۰) میں مسئلہ فرض کیا ہے، جب کہ متعہ عادتاً اس مقدار کو نہیں پہنچتا، اس لیے اس کو فیصل بنانا مفید نہیں ہے، اور جامع کبیر میں مسئلے کی وضع سو (۱۰۰) اور دس (۱۰) میں ہے اور عورت کا متعۂ مثل بیس ہے، لہٰذا اس کو حکم بنانے میں فائدہ ہے۔ اور جامع صغیر کی وضاحت بیان مقدار سے ساکت ہے، لہٰذا اسے اصل کی بیان کردہ مقدار پر محمول کر دیا جائے گا۔

اور قیام نکاح کے وقت زوجین کے اختلاف کی صورت میں حضرات طرفینؒ کے قول کی تشریح یہ ہے کہ جب شوہر نے ایک ہزار اور بیوی نے دو ہزار کا دعویٰ کیا، تو اگر بیوی کا مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زائد ہو تو بیوی کا قول معتبر ہوگا، اور دونوں صورتوں میں جو بھی بینہ قائم کرے گا (اس کا بینہ) قبول کر لیا جائے گا۔

اور اگر پہلی صورت میں دونوں نے بینہ قائم کر دیا، تو عورت کا بینہ قبول کیا جائے گا، اس لیے کہ وہ (بینہ) زیادتی کو ثابت کر رہا ہے، اور دوسری صورت میں شوہر کا بینہ قبول کیا جائے گا، کیوں کہ وہ کمی کو ثابت کر رہا ہے۔

اور اگر عورت کا مہر مثل پندرہ سو (۱۵۰۰) ہو تو دونوں قسم کھائیں گے اور بصورت حلف پندرہ سو (۱۵۰۰) واجب ہوگا۔ یہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تخریج ہے، امام ابو الحسن کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تینوں صورتوں میں میاں بیوی قسم کھائیں گے، پھر اس کے بعد مہر مثل کو حکم بنایا جائے گا۔

اللغات:

﴿لا یتعارف﴾ عرف میں مروج نہ ہو۔ ﴿تدّعی﴾ دعویٰ کرتی ہے۔ ﴿تقوّم﴾ قیمتی ہونا۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿ایجاب﴾ واجب کرنا۔ ﴿لا یُصار﴾ نہیں پھرا جائے گا۔ ﴿دعاوی﴾ واحد دعویٰ؛ عدالتی دعوے۔ ﴿صبّاغ﴾ رنگساز، رنگریز۔ ﴿صبغ﴾ رنگ۔ ﴿تحکیم﴾ فیصل بنانا، حکم بنانا، فیصلہ میں مدار بنانا۔ ﴿تحالف﴾ دونوں قسمیں کھائیں گے۔

میاں بیوی میں مہر کی مقدار میں اختلاف ہونے کا بیان:

اس پوری عبارت میں صاحب کتاب نے تعیین مہر اور مقدار مہر کے حوالے سے حضرات ائمہ کے مذاہب کو بیان کیا ہے، لیکن چوں کہ مذہب اور دلیل میں کافی فاصلہ ہے، اس لیے سہولت کے پیش نظر ہم ان شاء اللہ مرتب انداز میں گفتگو کریں گے۔

(۱) عبارت کا پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوجین نے مہر یا مقدار مہر کے سلسلے میں اختلاف کیا اور ان کا نکاح باقی ہے، شوہر کہتا ہے کہ بدون مہر نکاح ہوا ہے، عورت کہتی ہے کہ نہیں مہر متعین تھا، یا شوہر کہتا ہے کہ ایک ہزار پر نکاح ہوا ہے، عورت کہتی ہے کہ دو ہزار پر نکاح ہوا ہے، تو حضرات طرفینؒ کے یہاں مقدارِ مہر مثل تک تو عورت کا قول معتبر ہوگا اور مہر مثل کی مقداو سے زائد میں شوہر کا قول تسلیم کیا جائے گا، اسی طرح اگر شوہر عورت کو اس حالت میں طلاق قبل الدخول سے نواز دیتا ہے، تو نصف مہر کے سلسلے میں اسی کی بات معتبر ہوگی اور جو مقدار وہ بیان کرے گا، عورت اسی کو لینے کی حق دار ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زوجین کا اختلاف خواہ قبل الطلاق ہو یا بعد الطلاق بہرصورت شوہر ہی کی بات قابل تسلیم اور لائق فیصلہ ہوگی اور اس مسئلے میں عورت کی ایک نہ چلے گی، ہاں اگر شوہر کوئی بہت معمولی مقدار کو مہر بیان کرے اور یہ معلوم ہو جائے کہ اس جیسی عورت اس مقدار پر نکاح کر ہی نہیں سکتی، تو اس وقت شوہر کی بات بے اثر ہوگی اور عورت کا قول فیصلہ کن مانا جائے گا۔

حضرات شراح إلا أن یأتي بشيئ قلیل کی تعیین میں مختلف ہیں، چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سے دس درہم سے کم کی مقدار مراد ہے اور دیگر بعض فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ اس سے وہ مقدار مراد ہے کہ جس مقدار پر بیوی جیسی عورت کا نکاح نہ ہوتا ہو، یہی رجحان راجح ہے، صاحب ہدایہؒ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، بدائع الصنائع اور فتاویٰ قاضی خان میں بھی اسی کو اصح قرار دیا گیا ہے۔ بہر حال اصل مسئلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے کہ عورت زیادتی کی مدعیہ ہے اور شوہر اس کا منکر ہے، اب اگر عورت کے پاس بینہ ہو تب تو اس کی بات راجح ہوگی، لیکن بصورت عدم بینہ قسم کے ساتھ شوہر کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے ''البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر'' یعنی مدعی پر بینہ پیش کرنا ضروری ہے، اور بصورت عدم اقامت بینہ مدعیٰ علیہ اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا ''القول قول المنکر مع یمینه''۔

البتہ اگر شوہر کوئی بہت معمولی مقدار کو مہر بتاتا ہے اور ظاہر حال اس کی تکذیب کرتا ہے کہ اس جیسی حسین، مہ جبین عورت اتنی معمولی سی مہر پر راضی نہیں ہوسکتی، تو اس صورت میں عورت کی بات باوزن ہوگی اور اسی پر فیصلہ ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے ''الأصل أن من ساعده الظاهر فالقول قوله'' یعنی ظاہر حال جس کے حق میں ہوتا ہے، اسی کا پہلو غالب رہتا ہے۔

وهذا لأن الخ سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا مدار اور اس کی علت بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ بات دراصل یہ

ہے کہ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مہر مسمّٰی اصل ہے اور مہر مثل اس کی فرع اور تابع ہے اور چوں کہ منافع بضع کا متقوم ہونا عظمت بضع کے پیش نظر ایک امر ضروری ہے، اس لیے جب تک اس کے مقابلے میں اصل یعنی مہر مسمّٰی سے کام چلتا رہے گا، فرع یعنی مہر مثل کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، اور شئ قلیل کے علاوہ کی مقدار میں چوں کہ مہر مسمّٰی سے کام چل سکتا ہے، اس لیے وہاں تو شوہر ہی کی بات مانیں گے، البتہ شئ قلیل اور مقدار رذیل کی صورت میں گاڑی چلانا دشوار ہے، لہٰذا یہاں عورت کو ڈرائیور مان کر اس کے مہر مثل کو فیصل بنائیں گے۔

ولهما الخ یہاں سے حضرات طرفینؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے، دلیل سے پہلے یہ یاد رکھیں کہ جس طرح امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مہر مسمّٰی اصل ہے، اسی طرح حضرات طرفینؒ کے یہاں مہر مثل اصل اور بنیاد ہے، اس لیے ان حضرات کے یہاں ہر ممکن مہر مثل کی طرف توجہ رہے گی، اور چوں کہ صورت مسئلہ مختلف فیہ اور مبنی بر دعویٰ ہے اور دعاوی میں اسی کی بات مانی جاتی ہے، ظاہر حال جس کا ساتھ دیتا ہے، اور صورت مسئلہ میں ظاہر حال اس شخص کے ساتھ ہے کہ جس کے ساتھ مہر مثل ہے، یعنی جس کا قول مہر مثل کے موافق ہے، لہٰذا عورت کے مہر مثل کو فیصل بنا کر یہ غور کریں گے کہ اس کا مہر مثل کتنا ہے، اگر عورت کا مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہو تب تو شوہر کی بات مانیں گے **أي في دعوی الألف**، اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زائد ہو، تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہوگا، **لأن الظاهر يشهد لقولها**۔ اور یہ رب الثوب اور رنگ ریز کے اختلاف کی طرح ہوگیا، یعنی اگر رب الثوب اور رنگریز کے مابین مقدار اجرت میں اختلاف ہو، رب الثوب پانچ درہم کا دعوی کرے اور رنگ ریز دس درہم کا نعرہ لگائے، تو اس صورت رنگ کی قیمت کو حکم بنائیں گے اور مصبوغ اور غیر مصبوغ کپڑے کی قیمتوں میں جو فرق ہوگا، اسی مقدار کو اجرت متعین کریں گے، خواہ وہ رب الثوب کی مؤید ہو یا صباغ کی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی عورت کے مہر مثل کو حکم اور فیصل بنائیں گے، خواہ وہ شوہر کے قول کے مطابق ہو یا عورت کے۔

ثم ذكر ههنا الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور ان کے مسلک میں تعارض ہے، کیوں کہ مبسوط اور جامع صغیر میں تو یہ بیان کیا ہے کہ طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر کے حوالے سے شوہر ہی کا قول معتبر اور فیصل ہوگا، اور متعۂ مثل کو حکم نہیں بنایا جائے گا، جب کہ جامع کبیر میں یہ صراحت ہے کہ اس صورت میں متعۂ مثل کو فیصل بنا کر اسی کا اعتبار کیا جائے گا اور شوہر کی بات پر دھیان نہیں دیا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع کبیر کی روایت (یعنی تحکیم متعۂ مثل والی) حضرات طرفینؒ کے قول کے مطابق ہے، کیوں کہ جس طرح طلاق سے پہلے مہر مثل موجب نکاح ہے، اسی طرح طلاق کے بعد متعہ موجب نکاح ہے، لہٰذا مہر مثل کی طرح متعۂ مثل کو حکم بنایا جائے گا اور شوہر کے قول کا اعتبار نہیں ہوگا۔

صاحب کتاب **وجه التوفيق** سے مبسوط اور جامع کبیر کی عبارتوں اور ان دونوں میں مسئلے کے الگ بیان کرنے کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے اپنی ہی کتابوں میں الگ الگ مسئلے منقول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مبسوط میں مسئلے کی وضع ایک ہزار اور دو ہزار سے متعلق تھی، چنانچہ شوہر ایک ہزار کا مدعی تھا اور عورت دو ہزار کا نعرہ لگا رہی تھی، اور متعہ عام طور پر اس مقدار کو نہیں پہنچتا، اس لیے مبسوط والی صورت میں متعہ کو حکم نہیں بنائیں گے، اور شوہر چوں کہ ایک ہزار کا دعویٰ کر کے از خود اس

کے نصف یعنی پانچ سو کا مقر ہے، جو متعہ کی مقدار کے مساوی، بلکہ اس پر غالب ہے، اور اس میں عورت کا فائدہ ہے، اس لیے اس صورت میں شوہر کے قول کو فیصل بنائیں گے اور متعۂ مثل کو حکم نہیں بنائیں گے۔

اس کے برخلاف جامع کبیر میں مسئلے کی وضع سو اور دس کی مقدار سے متعلق تھی، عورت سو کی مدعیہ تھی اور شوہر دس درہم کا دعویٰ کر رہا تھا، اور ادنیٰ درجے کا متعہ بھی بیس درہم سے کم کا نہیں ہوتا، اس لیے اس صورت میں متعۂ مثل کو فیصل بنائیں گے اور یہ کہا جائے گا کہ ظاہر حال عورت کے حق میں شاہد اور اس کے لیے معاون ہے، اور آپ کو یہ ضابطہ معلوم ہو چکا ہے کہ **أن من ساعده الظاهر فالقول قوله** اور چوں کہ جامع صغیر کی عبارت مقدار مہر کے بیان سے ساکت ہے، اور حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی جملہ کتابوں میں مبسوط سب سے زیادہ معتمد اور اصح ہے، اس لیے جامع صغیر کے مسئلے کو بھی اسی پر محمول کر دیں گے۔

وشرح قولهما الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرات طرفین کے قول اور ان کے مسلک کی مکمل تشریح یہ ہے کہ اگر میاں بیوی کا یہ اختلاف طلاق سے پہلے اور قیام نکاح کی حالت میں ہو اور شوہر ایک ہزار کا مدعی ہو، جب کہ محترمہ دو ہزار کا نعرہ لگا رہی ہوں، تو اب مہر مثل کو سامنے رکھ کر فیصلہ کریں گے، اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہوگا، تو ظاہر ہے کہ یہ شوہر کے دعوے اور اس کی حالت کے موافق ہوگا اور **أن من ساعده الخ** کے تحت اسی کا قول معتبر ہوگا۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زائد ہوگا، تو اب یہ عورت کے دعوے اور اس کے نعرے کا مؤید بنے گا اور اسی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

وإن أقاما الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر صورت مسئلہ میں زوجین نے اپنے اپنے دعووں کو دلیل سے مؤکد کر دیا اور ہر ایک نے اپنے دعوے پر دلیل پیش کر دی، تو دونوں صورتوں میں شوہر کا بینہ قبول کیا جائے گا، خواہ ظاہر حال اس کے قول کا مؤید ہو یا بیوی کے حق میں ہو، اور اگر دونوں نے پہلی صورت میں بینہ قائم کر دیا، یعنی جب ظاہر حال شوہر کے مطابق تھا، تو اس صورت میں عورت کا بینہ مقبول ہوگا، اور دوسری صورت میں جب ظاہر حال بیوی کے قول کا مؤید ہو، تو شوہر کا بینہ مقبول ہوگا۔ کیوں کہ بینہ ایسی چیز کو ثابت کرنے کے لیے ہوتا ہے جو ظاہراً ثابت نہ ہو، اور ظاہر کے خلاف ہو، اور چوں کہ پہلی صورت میں عورت کا بینہ ظاہر کے خلاف ہے، اس لیے اس کا اعتبار ہوگا، اور دوسری صورت میں شوہر کا بینہ ظاہر کے خلاف ہے اس لیے اس کا اعتبار ہوگا، **لأن البينة لاثبات خلاف الظاهر۔**

لیکن اگر عورت کا مہر مثل پندرہ سو (۱۵۰۰) ہو اور ظاہر حال میاں بیوی دونوں میں سے کسی کے حق میں نہ ہو تو دونوں سے قسم لی جائے گی، کیوں کہ عورت زیادتی کی مدعیہ اور کمی کی منکرہ ہے اور شوہر کمی کا مدعی اور زیادتی کا منکر ہے، الحاصل دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی ہے، اس لیے دونوں سے قسم لی جائے گی، جو بھی قسم کھانے سے انکار کرے گا اس کی بات بے اثر ہوگی اور سامنے والا بازی لے اڑے گا، ہاں اگر دونوں قسم کھا لیتے ہیں، تو اب پندرہ سو روپئے واجب ہوں گے، ایک ہزار تو تسمیہ کی رو سے کہ میاں بیوی دونوں اس مقدار پر متفق ہیں اور پانچ سو مہر مثل کے طور پر۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ امام ابوبکر جصاص رازیؒ کی تحقیق و تخریج ہے، لیکن امام ابوالحسن کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تینوں صورتوں میں زوجین سے قسم لی جائے گی۔ خواہ ظاہر حال شوہر کے موافق ہو، یا بیوی کے موافق ہو یا دونوں کے مخالف ہو، اور قسم کھا لینے کی وجہ سے چوں کہ تسمیہ کو مہر بنانا دشوار ہو جائے گا، اس لیے قسم کے بعد عورت کے مہر مثل کو حکم اور فیصل

بنایا جائے گا۔

وَ لَوْ كَانَ الْإِخْتِلَافُ فِيْ أَصْلِ الْمُسَمّٰى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّهُ هُوَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا، وَ عِنْدَهُ تَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِالْمُسَمّٰى فَيُصَارُ إِلَيْهِ، وَ لَوْ كَانَ الخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِ أَحَدِهِمَا، فَالْجَوَابُ فِيْهِ كَالْجَوَابِ فِيْ حَيَاتِهِمَا، لِأَنَّ اعْتِبَارَ مَهْرِ الْمِثْلِ لَا يَسْقُطُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا، وَ لَوْ كَانَ الْإِخْتِلَافُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا فِي الْمِقْدَارِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ وَرَثَةِ الزَّوْجِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ لَا يُسْتَثْنَي الْقَلِيْلُ، وَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ، إِلَّا أَنْ يَّأْتُوْا بِشَيْءٍ قَلِيْلٍ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْجَوَابُ فِيْهِ كَالْجَوَابِ فِيْ حَالَةِ الْحَيَاةِ، وَ إِنْ كَانَ فِيْ أَصْلِ الْمُسَمّٰى فَعِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ الْقَوْلُ قَوْلُ مَنْ أَنْكَرَهُ، فَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا يحَكَّمُ الْمَهْرُ الْمِثْلُ عِنْدَهُ بَعْدَ مَوْتِهِمَا عَلٰى مَا نُبَيِّنُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ.

ترجمہ: اور اگر اصل مسمّی میں زوجین کا اختلاف ہوتو بالاتفاق مہرمثل واجب ہوگا، اس لیے کہ حضرات طرفین کے یہاں وہی اصل ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مہر مسمّی پر فیصلہ دشوار ہے، لہٰذا مہرمثل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اور اگر زوجین میں سے کسی ایک کی موت کے بعد اختلاف ہو، تو اس کا حکم ان کی زندگی کے حکم کی طرح ہے، کیوں کہ کسی ایک کی موت سے مہرمثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا۔

اور اگر زوجین کی وفات کے بعد مقدار مہر میں اختلاف ہو، تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وارثینِ شوہر کا قول معتبر ہوگا اور مقدار قلیل کا استثناء نہیں کیا جائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں (بھی) وارثین شوہر کا قول معتبر ہوگا، الّا یہ کہ وہ بہت معمولی مقدار بیان کریں۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا حکم حالت حیات کے حکم کی طرح ہے۔

اور اگر اصل مسمّی میں اختلاف ہوتو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں منکر مسمّی کا قول معتبر ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زوجین کی موت کے بعد مہرمثل حکم نہیں ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جسے بعد میں ہم بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿مسمّٰی﴾ متعین، مقرر کردہ۔ ﴿تعذّر﴾ مشکل ہوگئی ہے۔ ﴿یصار﴾ رجوع کیا جائے گا۔ ﴿لا یحکّم﴾ مدار فیصلہ نہیں بنایا جائے گا۔

میاں بیوی میں مہر کی مقدار میں اختلاف ہونے کا بیان:

اس عبارت میں مسمّی، مقدار اور موت وزیست کے حوالے سے زوجین یا ان کے ورثاء کے مابین ہونے والے اختلافات اور ان کے احکام کی نشان دہی کی گئی ہے، (۱) چنانچہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی کا اختلاف اصل مسمّی میں ہوتو اس صورت میں بالاتفاق سب کے یہاں مہرمثل واجب ہوگا، کیوں کہ حضرات طرفین نے تو اس سے پہلے بھی مہرمثل ہی کو اصل مانا ہے، لہٰذا ان کے

یہاں تو کوئی شک ہی نہیں ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورت مسئلہ میں وجوب مہر مثل کی دلیل ہے کہ اگرچہ وہ مسمّی کو اصل اور مہر مثل کو اس کے تابع مانتے ہیں، لیکن زوجین کے اختلاف کی وجہ سے جب اصل یعنی مسمّی کو حکم بنانا اور اس کی روشنی میں فیصلہ کرنا دشوار ہے، تو ظاہر ہے کہ فرع کی طرف رجوع کیا جائے گا اور فرع مہر مثل ہے، اس لیے وہی واجب ہوگا۔

(۲) مسئلے کی دوسری شق یہ ہے کہ زوجین میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد اس کے ورثاء جو موجود ہیں ان میں اختلاف ہوا، خواہ یہ اختلاف اصل مسمّی میں ہو یا مقدار مسمّی میں ہو اس کا حکم ان کی زندگی کے اختلاف کے حکم کی طرح ہوگا، یعنی اگر مسمّی میں اختلاف ہو تو بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا، اور اگر مقدار میں اختلاف ہو تو حضرات طرفین کے یہاں مہر مثل واجب ہوگا، کیوں کہ احد الزوجین کی موت سے مہر مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس صورت میں شوہر کا قول معتبر ہوگا۔

(۳) مسئلے کی تیسری شق یہ ہے کہ زوجین کی وفات کے بعد ان کے ورثاء میں مقدار مہر کے متعلق اختلاف ہوا، وارثین زوج ایک ہزار کے مدعی ہیں اور وارثین زوجہ دو ہزار کے (مثلاً) تو اس صورت میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلقاً وارثین زوج کا قول معتبر ہوگا اور انھی کے دعوے پر فیصلہ کیا جائے گا، اگرچہ وہ بہت حقیر اور معمولی مقدار کا دعویٰ کریں، کیوں کہ وہ زیادتی کے منکر ہیں اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے، لہٰذا قسم کے ساتھ ان کی بھی بات مان لی جائے گی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی قول تو وارثین زوج ہی کا معتبر ہوگا، البتہ وہ شئی قلیل کا استثناء کرتے ہیں، یعنی اگر شوہر کے ورثاء نے بہت حقیر مقدار کو بیان کیا تو اس صورت میں ان کا قول قابل قبول اور لائق توجہ نہیں ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس صورت کو حیات زوجین پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح زوجین کی زندگی میں ان کے اپنے اختلاف سے مہر مثل کو حکم بنایا جاتا ہے، اسی طرح ان کے بعد ان کے ورثاء کے اختلاف کرنے کی صورت میں بھی مہر مثل ہی کو حکم بنایا جائے گا۔

(۴) مسئلے کی آخری شق یہ ہے کہ وفات زوجین کے بعد ان کے ورثاء نے اصل مسمّی میں اختلاف کیا ایک گروپ اس کی تعین اور دوسرا عدم تعیین کا قائل ہوا، تو اب امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس گروپ کا قول معتبر ہوگا جو مسمّی کا منکر ہے، کیوں کہ فراغ ذمہ اصل ہے اور یہ گروپ اسی کا مدعی ہے، اور اس صورت میں مہر مثل کو حکم نہیں بنائیں گے، کیوں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ وفات زوجین کے بعد مہر مثل کی حکمیت کو تسلیم نہیں کرتے، لیکن حضرات طرفین کے یہاں اس صورت میں مہر مثل واجب ہوگا، ائمہ ثلاثہؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور یہی قول مفتی بہ ہے۔ دلیل آگے آرہی ہے۔ فانتظروا إني معكم من المنتظرين۔

وَ إِذَا مَاتَ الزَّوْجَانِ وَ قَدْ سَمّٰى لَهَا مَهْرًا فَلِوَرَثَتِهَا أَنْ يَأْخُذُوْا ذٰلِكَ مِنْ مِيْرَاثِهِ، وَ إِنْ لَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهْرًا فَلَا شَيْئَ لِوَرَثَتِهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَا لِوَرَثَتِهَا الْمَهْرُ فِي الْوَجْهَيْنِ، مَعْنَاهُ الْمُسَمّٰى فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ، وَ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ الْمُسَمّٰى دَيْنٌ فِيْ ذِمَّتِهِ وَ قَدْ تَأَكَّدَ بِالْمَوْتِ فَيُقْضٰى مِنْ تَرِكَتِهِ، إِلَّا إِذَا عُلِمَ أَنَّهَا مَاتَتْ أَوَّلًا فَيَسْقُطُ نَصِيْبُهُ مِنْ ذٰلِكَ، وَ أَمَّا الثَّانِيْ فَوَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ مَهْرَ الْمِثْلِ صَارَ دَيْنًا فِيْ

ذِمَّتِهٖ كَالْمُسَمّٰى فَلَا يَسْقُطُ بِالْمَوْتِ، كَمَا إِذَا مَاتَ أَحَدُهُمَا، وَ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ مَوْتَهُمَا يَدُلُّ عَلَى انْقِرَاضِ أَقْرَانِهِمَا بِمَهْرِ مَنْ يُّقَدِّرُ الْقَاضِي مَهْرَ الْمِثْلِ.

ترجمه: اور جب زوجین کی وفات ہو جائے اس حال میں کہ شوہر نے بیوی کا مہر متعین کیا تھا، تو بیوی کے ورثاء کو شوہر کی میراث سے مہر لینے کا اختیار ہے، اور اگر شوہر نے بیوی کا مہر مقرر نہیں کیا تھا، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کے ورثاء کو کچھ بھی نہیں ملے گا، حضرات صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں وراثین زوجہ کو مہر ملے گا۔ یعنی پہلی صورت میں مہر مسمّٰی اور دوسری صورت میں مہر مثل۔

رہا پہلا تو وہ اس وجہ سے کہ مہر مسمّٰی شوہر کے ذمے قرض ہے اور موت سے یہ مؤکد ہو چکا ہے، اس لیے اس کے ترکے سے ادا کیا جائے گا، لیکن اگر یہ معلوم ہو جائے کہ بیوی پہلے مرچکی ہے، تو اس کے ترکے میں سے شوہر کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ رہا دوسرا، تو (اس میں) حضرات صاحبین ؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ مہر مثل، مسمّٰی ہی کی طرح شوہر کے ذمے قرض ہے، لہٰذا موت سے وہ ساقط نہیں ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب احد الزوجین کی موت ہو جائے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ زوجین کی موت ان کے معاصرین کے نمٹ جانے کی غماز ہے، تو کس کے مہر سے قاضی مہر مثل کا اندازہ کرے گا۔

اللغات:

﴿ورثة﴾ واحد وارث۔ ﴿وجه﴾ صورت، شکل۔ ﴿دینٌ﴾ ادھار۔ ﴿تاکّد﴾ پختہ ہو گیا، پکا ہو گیا۔ ﴿اقران﴾ ہم عمر، ہم عصر۔ ﴿انقراض﴾ ختم ہو جانا۔ ﴿یقدّر﴾ اندازہ کرے گا، مقرر کرے گا۔

غیر مسمّی لھا زوجین کے انتقال کی صورت:

عبارت میں ایک مسئلے کی دوشق بیان کی گئی ہے، جس میں سے ایک متفق علیہ ہے اور دوسری مختلف فیہ ہے، متفق علیہ صورت تو یہ ہے کہ زید اور زینب نے نکاح کیا اور زید نے زینب کا مہر بھی متعین کر دیا، لیکن زید نے اپنی زندگی میں اسے ادا نہیں کیا اور دونوں کا انتقال ہو گیا، تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین دونوں فریق کے یہاں عورت کے ورثاء کو شوہر کے ترکے سے مہر لینے کا حق ہوگا۔

لیکن اگر شوہر نے بیوی کا مہر متعین نہیں کیا تھا اور بعد میں مہر کے نام پر اسے کچھ دیا بھی نہیں تھا کہ دونوں کا انتقال ہو گیا، تو اس صورت میں بھی حضرات صاحبین ؒ کے یہاں عورت کے ورثاء شوہر کے ترکے سے اس عورت کا مہر مثل وصول کریں گے، لیکن امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں عورت کے ورثاء کو مہر کے نام پر رائی کا دانہ دینا بھی گوارا نہیں کرتے (یہ مختلف فیہ صورت ہے) حضرات صاحبین چوں کہ دونوں صورتوں میں عورت کے ورثاء کو مہر دلاتے ہیں، اس لیے پہلے انھی کی دلیل بیان کی جائے گی، چنانچہ فرماتے ہیں کہ وارثینِ زوجہ کو مہر مسمّٰی ملنے کی وجہ یہ ہے کہ مسمّٰی شوہر کے ذمہ دین تھا، اور اپنی زندگی میں اس نے بیوی کو دخول سے پہلے طلاق وغیرہ بھی نہیں دی، کہ اس میں کچھ کمی آجائے، اس لیے اس کی موت سے وہ پورا کا پورا مسمّٰی مؤکد ہو گیا اور دیگر دیون کی طرح

اسے بھی اس کے ترکے سے ادا کیا جائے گا۔

البتہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ شوہر سے پہلے ہی بیوی کا انتقال ہو چکا ہے تو اس صورت میں اس مسمّٰی کے نصف (بصورت عدم اولاد) اور ربع (بصورت اولاد) سے شوہر کا حق ساقط ہو جائے گا اور بیوی کے ترکے سے جو کچھ اسے ملنا تھا وہ نہیں ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ عدم تسمیہ کی صورت میں وارثین زوجہ کو مہر مثل لینے کا اختیار دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ جس طرح مہر مسمّٰی شوہر کے ذمے دین ہوتا ہے، اسی طرح مہر مثل بھی دین ہوتا ہے، اور جب احد الزوجین کے مرنے سے مہر مثل باطل نہیں ہوتا تو پھر دونوں کے مرنے سے کیوں کر باطل ہوگا، اس لیے کہ اس کا اعتبار تو بیوی کی ہم عصر عورتوں پر ہوتا ہے اور احد الزوجین میں بیوی بھی مرتی ہے اور شوہر بھی مرتا ہے، لہٰذا جب وہاں مہر مثل ساقط نہیں ہوتا تو یہاں بھی ساقط نہیں ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ عدم تسمیہ کی صورت میں چوں کہ عدم وجوب مہر مثل کے قائل ہیں، اس لیے اس سلسلے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ مہر مثل کو عورتوں کی ہم عمر، ہم زمانہ اور ہم عصر عورتوں پر قیاس کیا جاتا ہے اور زوجین کی موت سے یہ قیاس مشکل اور دشوار ہے، اس لیے کہ اس صورت میں کس کے مہر مثل کو مقیس علیہ بنا کر قاضی فیصلہ کرے گا، لہٰذا تعذر حکم کی وجہ سے اس صورت میں مہر مثل واجب نہیں ہوگا۔

(انصاف کی بات یہ ہے کہ یہاں صاحبین کا مسلک اور ان کی دلیل قوی ہے)۔

وَ مَنْ بَعَثَ إِلَى امْرَأَتِهِ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ، وَ قَالَ الزَّوْجُ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمُمَلِّكُ فَكَانَ أَعْرَفَ بِجِهَةِ التَّمْلِيْكِ، كَيْفَ وَ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ يَسْعٰى فِيْ إِسْقَاطِ الْوَاجِبِ، قَالَ إِلَّا فِي الطَّعَامِ الَّذِيْ يُؤْكَلُ، فَإِنَّ الْقَوْلَ قَوْلُهَا، وَ الْمُرَادُ مِنْهُ مَا يَكُوْنُ مُهَيَّئًا لِلْأَكْلِ، لِأَنَّهُ يَتَعَارَفُ هَدِيَّةً، فَأَمَّا فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيْرِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ لِمَا بَيَّنَّا، وَ قِيْلَ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ مِنَ الْخِمَارِ وَالدِّرْعِ وَغَيْرِهٖ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَحْتَسِبَهُ مِنَ الْمَهْرِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ يُكَذِّبُهُ. وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: جس شخص نے اپنی بیوی کو کوئی چیز بھیجی تو بیوی نے کہا وہ ہدیہ ہے، شوہر کہتا ہے کہ مہر میں سے ہے، تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہی مملک ہے، لہٰذا وہ نوعیت تملیک سے زیادہ واقف ہوگا، ایسا کیوں نہیں ہو سکتا جب کہ ظاہر حال یہی ہے کہ وہ اسقاط واجب میں کوشاں ہوگا۔ لیکن اس کھانے میں جو کھایا جاتا ہے، چنانچہ اس میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔ اور طعام سے مراد وہ کھانا ہے جسے کھانے کے لیے تیار کیا گیا ہو، کیوں کہ عرف عام میں وہ ہدیہ ہے، لیکن گیہوں (گندم) اور جو میں شوہر ہی کا قول معتبر ہوگا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ایک قول یہ ہے کہ وہ چیزیں جو شوہر پر واجب ہیں، مثلاً اوڑھنی اور کرتا وغیرہ، شوہر کے لیے انھیں مہر سے شمار کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ظاہر حال اس کی تکذیب کر رہا ہے۔ واللہ اعلم۔

اللغاتُ:

﴿بعث﴾ بھیجا۔ ﴿هدیه﴾ تحفہ۔ ﴿مملّك﴾ مالک بنانے والا۔ ﴿أعرف﴾ زیادہ جاننے والا۔ ﴿جهة﴾ سمت، طرف، طرز، طریقہ۔ ﴿تملیك﴾ مالک بنانا۔ ﴿یسعٰی﴾ کوشش کرتا ہے۔ ﴿یؤکل﴾ کھایا جاتا ہے۔ ﴿مهیّئ﴾ تیار شدہ۔ ﴿حنطة﴾ گندم۔ ﴿شعیر﴾ جو۔ ﴿خمار﴾ دوپٹہ، اوڑھنی۔ ﴿درع﴾ کرتا، قمیص۔ ﴿یکذّب﴾ جھٹلا رہا ہے۔

خاوند کی جانب سے بیوی کو دی جانے والی چیز کی حیثیت میں اختلاف کی صورت میں قول معتبر کس کا ہوگا؟

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی، بیوی کہتی ہے کہ وہ ہدیہ ہے، اور شوہر کہتا ہے کہ وہ ہدیہ نہیں، بلکہ تمھارے مہر کا ایک حصہ تھا، تو اس صورت میں شوہر کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ وہ از خود مملک ہے اور جہت تملیک اور نوعیت تملیک سے زیادہ واقف ہے، لہٰذا تملیک کی جو جہت وہ طے کرے گا اسی پر حکم لگایا جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ "أن من ساعده الظاهر فالقول قوله" والے ضابطے کے تحت بھی یہاں شوہر کا پلڑا بھاری ہے، اس لیے کہ جب شوہر پر ایک چیز (مہر) کی ادائیگی واجب ہے، تو ظاہر ہے وہ اسی واجب کو ادا کرنے کے لیے جدو جہد کرے گا، ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ انسان ما وجب علیہ کی ادائیگی کو چھوڑ دے اور تطوع اور تبرع کا بازار گرم کرے، لہٰذا اس حوالے سے بھی شوہر کی بات معتبر اور معتمد ہوگی۔

قال الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں ہدایا کی تفصیل بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ شوہر کا بھیجا ہوا ہدیہ یا تو کھانے کے قبیل سے ہوگا جیسے تیار کردہ گوشت، بھنی ہوئی مچھلی وغیرہ، یا کھانے کے قبیل سے تو ہوگا، مگر اس میں پائیداری اور جماؤ ہوگا اور اسے از سر نو پکانے اور تیار کرنے کی ضرورت ہوگی، جیسے گیہوں اور جو وغیرہ اگر شوہر کا ہدیہ پہلی قسم سے متعلق ہے، یعنی وہ پکا پکایا اور تیار ہے اور اس میں پائیداری نہیں ہے تب تو واقعتاً اسے ہدیہ ہی شمار کریں گے اور مہر سے اس کا احتساب نہیں ہوگا، کیوں کہ عرف عام میں بطور ہدیہ اس طرح کی چیزوں کا لین دین ثابت ہے، لہٰذا وہ بھی از قبیل ہدیہ ہی ہوگا اور اس صورت میں بیوی کا قول ہی معتبر ہوگا۔

اور اگر ہدیے کا تعلق قسم ثانی سے ہے، تو چوں کہ عرف عام میں اس طرح کی چیزیں ہدیہ بھیجنے کا رواج نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں شوہر کا قول معتبر ہوگا اور مہر میں سے اس کا احتساب ہوگا، کیوں کہ یہاں ظاہر حال شوہر کا مؤید اور اس کے موافق ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وہ چیزیں جو بعد نکاح شوہر پر واجب ہو جاتی ہیں، جیسے دوپٹہ، قمیص اور گھریلو سامان وغیرہ، اگر ان میں سے شوہر کوئی چیز بھیج کر اسے مہر سے وضع کرتا ہے، تو یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ یہاں ظاہر حال کے مؤید زوج ہونے ہی کی وجہ سے ہم نے اس کی بات مانی ہے، اور صورت مسئلہ میں ظاہر حال اس کی تکذیب اور مخالفت کر رہا ہے، اس لیے اب اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

فَصْلٌ
اَيْ هٰذَا فَصْلٌ فِيْ بَيَانِ اَحْكَامِ أَنْكِحَةِ الْكُفَّارِ

خالص شرعی احکام میں مسلمان اصل اور بنیاد کی حیثیت سے ہیں، مگر چوں کہ نکاح عبادت اور معاملہ دونوں کا مجموعہ ہے، اور کفار معاملات میں مسلمانوں کے تابع ہیں، اس لیے اصل یعنی مسلمانوں کے نکاح سے متعلق احکام ومسائل کی وضاحت کو مقدم کیا گیا، اب یہاں سے تابع اور فرع یعنی کفار کے نکاح وغیرہ سے متعلق احکام ومسائل کا بیان ہے۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَ النَّصْرَانِيُّ نَصْرَانِيَّةً عَلٰى مَيْتَةٍ أَوْ عَلٰى غَيْرِ مَهْرٍ وَ ذٰلِكَ فِيْ دِيْنِهِمْ جَائِزٌ، فَدَخَلَ بِهَا أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا أَوْ مَاتَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهَا مَهْرٌ، وَ كَذَا الْحَرْبِيَّانِ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا فِي الْحَرْبِيَّيْنِ، وَ أَمَّا فِي الذِّمِّيَّةِ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا إِنْ مَاتَ عَنْهَا أَوْ دَخَلَ بِهَا، وَالْمُتْعَةُ إِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا. وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْحَرْبِيَّيْنِ أَيْضًا، لَهُ أَنَّ الشَّرْعَ مَا شَرَعَ ابْتِغَاءَ النِّكَاحِ إِلَّا بِالْمَالِ، وَ هٰذَا الشَّرْعُ وَقَعَ عَامًّا فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ عَلَى الْعُمُوْمِ، وَ لَهُمَا أَنَّ أَهْلَ الْحَرْبِ غَيْرُ مُلْتَزِمِيْنَ أَحْكَامَ الْإِسْلَامِ، وَ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ مُنْقَطِعَةٌ لِتُبَايِنِ الدَّارَيْنِ، بِخِلَافِ أَهْلِ الذِّمَّةِ، لِأَنَّهُمْ اِلْتَزَمُوْا أَحْكَامَنَا فِيْمَا يَرْجِعُ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ كَالرِّبَا وَالزِّنَا، وَ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ مُتَحَقِّقَةٌ لِاتِّحَادِ الدَّارِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ أَهْلَ الذِّمَّةِ لَا يَلْتَزِمُوْنَ أَحْكَامَنَا فِي الدِّيَانَاتِ وَ فِيْمَا يَعْتَقِدُوْنَ خِلَافَهُ فِي الْمُعَامَلَاتِ، وَ وِلَايَةُ الْإِلْزَامِ بِالسَّيْفِ أَوْ بِالْمُحَاجَةِ، وَ كُلُّ ذٰلِكَ مُنْقَطِعٌ عَنْهُمْ بِاعْتِبَارِ عَقْدِ الذِّمَّةِ، فَإِنَّا أُمِرْنَا بِأَنْ نَتْرُكَهُمْ وَ مَا يَدِيْنُوْنَ، فَصَارُوْا كَأَهْلِ الْحَرْبِ، بِخِلَافِ الزِّنَا، لِأَنَّهُ حَرَامٌ فِي الْأَدْيَانِ كُلِّهَا، وَ الرِّبَا مُسْتَثْنًى عَنْ عُقُوْدِهِمْ لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((إِلَّا مَنْ أَرْبٰى فَلَيْسَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ عَهْدٌ))، وَ قَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ أَوْ عَلٰى غَيْرِ مَهْرٍ يَحْتَمِلُ نَفْيَ الْمَهْرِ وَ يَحْتَمِلُ السُّكُوْتَ، وَ قَدْ قِيْلَ فِي الْمَيْتَةِ وَالسُّكُوْتِ رِوَايَتَانِ، وَ الْأَصَحُّ أَنَّ الْكُلَّ عَلَى الْخِلَافِ.

ترجمہ: اور جب نصرانی نے کسی نصرانیہ سے مردار کے عوض نکاح کیا، یا بدون مہر نکاح کیا اور وہ ان کے دین میں جائز ہے، پھر اس کے ساتھ دخول کیا، یا دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دے دی یا اسے چھوڑ کر مر گیا، تو اسے مہر نہیں ملے گا۔ اور دار الحرب میں دو حربیوں کا بھی یہی حکم ہے اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے اور حربیوں کے متعلق صاحبین کا بھی یہی قول ہے، رہا مسئلہ ذمیہ کا تو اگر اس کا شوہر اسے چھوڑ کر مر جائے یا اس کے ساتھ دخول کر لے تو اسے مہر مثل ملے گا، اور اگر طلاق قبل الدخول دے دے تو اسے متعہ ملے گا۔ اور نکاح عبادت اور معاملہ دونوں کا مجموعہ ہے حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حربی ہونے کی صورت میں بھی بیوی کو مہر مثل ملے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے مال کے ذریعے ہی نکاح کی طلب کو مشروع کیا ہے اور یہ شریعت عام صادر ہوئی ہے، لہٰذا حکم بھی عمومی طور پر ثابت ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ اہل حرب احکام اسلام کے پابند نہیں ہیں، اور تباین دارین کی وجہ سے ولایت الزام بھی منقطع ہے۔ برخلاف ذمیوں کے، کیوں کہ معاملات سے متعلق احکام میں۔ (جیسے زنا اور سود) وہ ہمارے احکام کی پابندی کرتے ہیں۔ اور اتحاد دار کی وجہ سے ان پر ولایت الزام بھی متحقق ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ذمی دیانات میں اور وہ معاملات جن میں ہمارے خلاف ان کا عقیدہ ہے ان میں وہ ہمارے احکام کا التزام نہیں کرتے، اور ولایت الزام یا تو تلوار سے متحقق ہوتی ہے یا محاجہ سے، اور عقد ذمہ کی وجہ سے یہ دونوں چیزیں ان سے منقطع ہیں، کیوں کہ ہم کو انھیں ان کے دین پر باقی چھوڑنے کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا وہ بھی حربیوں کی طرح ہو گئے۔

برخلاف زنا کے اس لیے کہ وہ تمام ادیان میں حرام ہے اور ربوا ان کے عقود سے مستثنیٰ ہے کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو ربوا کا معاملہ کرے ہمارے اور اس کے مابین کوئی عہد و پیمان نہیں ہے۔

اور جامع صغیر میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا أو علی غیر مهر کہنا نفیٔ مہر اور سکوتِ مہر دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ مردار کے عوض نکاح کرنا اور سکوت اختیار کرنے میں دو روایتیں ہیں، لیکن اصح یہ ہے کہ تمام صورتیں مختلف فیہ ہیں۔

اللغات:

﴿میتة﴾ مردار۔ ﴿ابتغاء﴾ طلب کرنا، چاہنا۔ ﴿تباین﴾ آپس میں ایک دوسرے سے جدا ہونا۔ ﴿ربا﴾ سود۔ ﴿محاجة﴾ حجت کے ذریعے مغلوب کرنا۔ ﴿یدینون﴾ وہ اعتقاد رکھتے ہیں۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ باب فی ذکر اهل نجران، حدیث رقم: ۳۷۰۱۵.

کفار کا مردار یا غیر مال وغیرہ کو مہر بنانا:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رہے کہ متن میں نصرانی اور نصرانیہ کی قید اتفاقی ہے اور تمام اہل ذمہ کا وہی حکم ہے جو بیان ہو رہا ہے۔

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں اور دونوں مختلف فیہ ہیں۔ چنانچہ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی نصرانی نے نصرانیہ

عورت سے دارالاسلام میں مردار کے عوض اپنا نکاح کیا یا بدون مہر نکاح کیا اور واقعہ یہ ہے کہ یہ صورتیں ان کے مذہب میں جائز ہیں، پھر اس نے بیوی کے ساتھ دخول کرلیا یا دخول سے پہلے ہی اسے طلاق دیدی یا اسے چھوڑ کر مرگیا، تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان تمام صورتوں میں سے کسی بھی صورت میں بیوی کو مہر نہیں ملے گا۔

حضرات صاحبینؒ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے مہر مثل ملے گا، ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ دارالحرب میں کسی حربی نے حربیہ عورت سے نکاح کیا اور مردار کے عوض نکاح کیا یا بدون مہر نکاح کیا، تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کے یہاں اس عورت کو مہر نہیں ملے گا، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں بھی خوب دریا دلی کا مظاہرہ فرمایا اور اس حربیہ کے لیے بھی مہر مثل کو تجویز کردیا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت محمدیہ نے نکاح کی طلب وجستجو کو مال کے ساتھ مشروع کیا ہے اور قرآن کی زبان میں یہ اعلان کرایا ہے **أن تبتغوا بأموالكم الخ** اور قرآن کریم کا حکم عام ہے، کیوں کہ ہماری شریعت ہر ایک کے لیے عام اور تام ہے، لہٰذا اس سے صادر ہونے والے احکام بھی عام اور تام ہوں گے اور **قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا** کی رو سے ہر کوئی اس کا مخاطب ہوگا، پھر چوں کہ نکاح من وجہ از قبیل معاملات بھی ہے اور مسلمانوں کی طرح کفار بھی معاملات میں شریعت کے مخاطب ہیں، اس لیے اس حوالے سے بھی **أن تبتغوا** کے حکم میں وہ داخل اور شامل ہوں گے، اور جس طرح مردار کے عوض یا بدون مہر نکاح کرنے کی صورت میں مسلمان عورت کو مہر مثل ملتا ہے، اسی طرح نصرانیہ اور حربیہ کو بھی ملے گا، کیوں کہ معاملات کے مسئلے میں سب ایک اور متحد ہیں۔

حضرات صاحبینؒ نصرانیہ کے لیے تو مہر مثل کو ثابت مانتے ہیں، لیکن حربیہ کو وہ بھی محروم کردیتے ہیں اور اس پر دلیل یہ دیتے ہیں کہ احکام شرع کے مخاطب یا مکلّف وہی لوگ ہیں جنھوں نے احکام اسلام کا التزام کیا ہے اور اہل حرب چوں کہ احکام اسلام سے بہت دور ہیں، اس لیے ان کے حق میں یہ التزام مفقود ہے، اور ہمارے اور ان کے دار میں بھی تضاد اور تباین ہے، اس لیے اہل حرب سے ولایت الزام بھی منقطع ہے، لہٰذا جب ان کے حق میں التزام اور الزام دونوں چیزیں معدوم ہیں، تو ان پر اسلامی احکام بھی جاری نہیں ہوں گے اور نہ ہی کسی حربی کی بیوی کو مہر مثل وغیرہ دلایا جائے گا۔

اس کے برخلاف ذمیوں نے تو عقد ذمہ کی وجہ سے ازخود اسلام کے دامن میں پناہ لے کر احکام اسلام کو اپنے اوپر لازم کرلیا ہے، اور معاملات سے متعلق احکام مثلاً سودخوری، زنا کاری وغیرہ میں وہ احکام اسلام کے مکلّف اور پابند ہیں، اور دارالاسلام میں رہنے کی وجہ سے اتحاد دار بھی متحقق ہے، اس لیے ان پر ولایت الزام بھی ممکن ہے، تو جب ان کے حق میں التزام اور الزام دونوں چیزیں موجود ہیں، تو ظاہر ہے کہ ان پر احکام اسلامی کا اجراء بھی ہوگا اور مسلمان عورت کی طرح نصرانیہ اور ذمیہ عورت کو بھی مہر مثل ملے گا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دیانات میں تو اہل ذمہ احکام اسلام کی مخالفت کرتے ہی ہیں، چنانچہ نہ تو وہ نماز کے مکلّف ہیں اور نہ ہی روزے وغیرہ کے، ساتھ ہی ساتھ معاملات میں بھی وہ ہمارے مخالف اور احکام اسلام سے متصادم نظر آتے ہیں، چنانچہ ہم لوگ گواہوں کے بغیر منعقد ہونے والے نکاح کو حرام سمجھتے ہیں، جب کہ ذمیوں کے یہاں یہ جائز ہے، اسی طرح

شراب نوشی اور خنزیر خوری مذہب اسلام میں حرام ہے اور ان کے یہاں جائز ہے وغیرہ وغیرہ، لہٰذا جب معاملات میں بھی وہ لوگ مذہب اسلام سے الگ ہیں، تو نکاح جیسے اہم معاملے میں کیسے انھیں اپنا شریک وسہیم سمجھا جاسکتا ہے؟

رہا مسئلہ اتحاد دار کی وجہ سے ولایت الزام کے تحقق اور وجود کا، تو ذمیوں کے حق میں بھی یہ ناممکن ہے، اس لیے کہ ولایت الزام کے متحقق ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں (۱) تلوار سے ہو (۲) بحث ومباحثہ اور دلیل وبرہان کے ذریعہ ہو، اور یہ دونوں صورتیں ناممکن ہیں، اس لیے کہ عقد ذمہ کی وجہ سے الزام بالسیف نہیں ہوسکتا اور أمرنا بترکھم الخ والی حدیث کے پیش نظر ان سے مباحثہ اور محاجہ بھی نہیں ہوسکتا، معلوم ہوا کہ اہل حرب کی طرح ان کے حق میں بھی التزام والزام دونوں چیزیں معدوم ہیں، لہٰذا جو اُن کا حکم ہوگا وہی ان کا بھی حکم ہوگا اور حربیہ عورت کو مہر مثل نہیں ملتا، لہٰذا ذمیہ عورت کو بھی نہیں ملے گا۔

بخلاف الزنا الخ سے حضرات صاحبینؒ کے قول کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ محض زنا سے اجتناب کے پیش نظر ذمیوں کو معاملات میں احکام اسلام کا مکلّف قرار دینا درست نہیں ہے، کیوں کہ زنا ایسا سنگین جرم ہے، جو تمام ادیان میں حرام ہے، لہٰذا زنا سے اہل ذمہ کا اجتناب اپنے دین کی وجہ سے ہے، نہ کہ احکام اسلام کا مکلّف ہونے کی وجہ سے، اور رہا مسئلہ سود کا، تو یہ ذمیوں کے عہد و پیمان سے مستثنیٰ ہے، کیوں کہ اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے، جوشخص سودخوری میں ملوث ہو ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں ہیں، لہٰذا جب مسئلہ ربا عقد ذمہ سے مستثنیٰ ہے تو أمرنا بترکھم پر عمل کرتے ہوئے اس پر قیاس کرنا اور اسے لے کر معاملات میں ذمیوں کے احکام اسلام کا مکلّف ہونے کی خوش فہمی میں مبتلا ہونا درست نہیں ہے۔

و قوله الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ متن یعنی جامع صغیر میں جو أو علی غیر مهر کی عبارت مذکور ہے، اس کے دو احتمال ہیں (۱) مہر کی بالکل نفی کر دی گئی ہو، (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ زوجین نے ذکر مہر سے سکوت اختیار کیا ہو، ظاہر الروایۃ میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ مہر کی نفی کر دینے کی صورت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ذمیہ کو مہر مثل ملے گا، لیکن سکوت کی صورت میں کچھ نہیں ملے گا، ایک دوسرا قول یہ ہے کہ مردار اور سکوت دونوں کے متعلق حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) ایک روایت میں مہر مثل ملے گا (۲) اور دوسری کے مطابق کچھ بھی نہیں ملے گا۔

لیکن صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہ سب الٹی سیدھی روایات ہیں، صحیح بات یہ ہے کہ حربیہ کی طرح ذمیہ کے متعلق بھی حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک ہی نعرہ ہے کہ اسے بھی کچھ نہیں ملے گا۔

فَإِنْ تَزَوَّجَ الذِّمِّيُّ ذِمِّيَّةً عَلٰى خَمْرٍ أَوْ خِنْزِيْرٍ ثُمَّ أَسْلَمَا أَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا فَلَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيْرُ، وَ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَا بِأَعْيَانِهِمَا وَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْقَبْضِ، وَ إِنْ كَانَ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا فَلَهَا فِي الْخَمْرِ الْقِيْمَةُ، وَ فِي الْخِنْزِيْرِ مَهْرُ الْمِثْلِ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ لَهَا الْقِيْمَةُ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَجْهُ قَوْلِهِمَا أَنَّ الْقَبْضَ مُؤَكِّدٌ لِلْمِلْكِ فِي الْمَقْبُوْضِ فَيَكُوْنُ لَهُ شِبْهٌ بِالْعَقْدِ فَيَمْتَنِعُ بِسَبَبِ الْإِسْلَامِ كَالْعَقْدِ، وَصَارَ كَمَا إِذَا كَانَا بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمَا، وَ إِذَا الْتَحَقَتْ حَالَةُ الْقَبْضِ بِحَالَةِ الْعَقْدِ

فَأَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ لَوْ كَانَ مُسْلِمَيْنِ وَقْتَ الْعَقْدِ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فَكَذَا هٰهُنَا، وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ يَقُوْلُ صَحَّتِ التَّسْمِيَةُ لِكَوْنِ الْمُسَمّٰى مَا لاً عِنْدَهُمْ، إِلَّا أَنَّهُ امْتَنَعَ التَّسْلِيْمُ بِالْإِسْلَامِ فَتَجِبُ الْقِيْمَةُ، كَمَا إِذَا هَلَكَ الْعَبْدُ الْمُسَمّٰى قَبْلَ الْقَبْضِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمِلْكَ فِي الصَّدَاقِ الْمُعَيَّنِ يَتِمُّ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، وَ لِهٰذَا تَمْلِكُ التَّصَرُّفَ فِيْهِ، وَ بِالْقَبْضِ يَنْتَقِلُ مِنْ ضَمَانِ الزَّوْجِ إِلٰى ضَمَانِهَا، وَ ذٰلِكَ لَا يَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ كَاسْتِرْدَادِ الْخَمْرِ الْمَغْصُوْبِ، وَ فِيْ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ الْقَبْضُ يُوْجِبُ مِلْكَ الْعَيْنِ فَيَمْتَنِعُ بِالْإِسْلَامِ، بِخِلَافِ الْمُشْتَرِيْ، لِأَنَّ مِلْكَ التَّصَرُّفِ إِنَّمَا يُسْتَفَادُ بِالْقَبْضِ، وَ إِذَا تَعَذَّرَ الْقَبْضُ فِيْ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ لَا تَجِبُ الْقِيْمَةُ فِي الْخِنْزِيْرِ، لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْقِيَمِ فَيَكُوْنُ أَخْذُ قِيْمَتِهِ كَأَخْذِ عَيْنِهِ، وَ لَا كَذٰلِكَ الْخَمْرُ، لِأَنَّهُ مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَوْ جَاءَ بِالْقِيْمَةِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ تُجْبَرُ عَلَى الْقَبُوْلِ فِي الْخِنْزِيْرِ دُوْنَ الْخَمْرِ، وَ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا فَمَنْ أَوْجَبَ مَهْرَ الْمِثْلِ أَوْجَبَ الْمُتْعَةَ، وَ مَنْ أَوْجَبَ الْقِيْمَةَ أَوْجَبَ نِصْفَهَا.

ترجمہ: پھر اگر ذمی نے کسی ذمیہ سے شراب یا خنزیر کے عوض نکاح کیا، اس کے بعد دونوں اسلام لے آئے، یا ان میں سے ایک مسلمان ہوگیا، تو عورت کے لیے شراب اور خنزیر (ہی) ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ جب خنزیر وخمر متعین ہوں اور اسلام لانا قبضہ سے پہلے ہو، لیکن اگر وہ غیر معین ہوں تو خمر کی صورت میں عورت کو قیمت ملے گی اور خنزیر کی صورت میں مہر مثل ملے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں عورت کو مہر مثل ملے گا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں اسے قیمت ملے گی۔

حضرات صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ شئ مقبوض میں قبضہ ملکیت کے لیے مؤکد ہوتا ہے، لہٰذا مؤکد ہونے کی حیثیت سے قبضہ کو عقد سے ایک گونہ مشابہت ہوگی اور اسلام کی وجہ سے عقد کی طرح قبضہ بھی ناممکن ہو جائے گا۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ خمر اور خنزیر غیر معین ہوں، اور جب قبضے کی حالت، حالتِ عقد کے ساتھ لاحق ہوگئی تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر زوجین بوقت عقد مسلمان ہوں تو مہر مثل واجب ہوتا ہے، لہٰذا اسی طرح یہاں بھی (مہر مثل واجب ہوگا) اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذمیوں کے یہاں مسمیٰ کے مال ہونے کی وجہ سے تسمیہ صحیح ہے، لیکن اسلام کی وجہ سے اس کی سپردگی ممتنع ہے، لہٰذا قیمت واجب ہوگی، جیسا کہ قبضے سے پہلے عبد مسمیٰ کے ہلاک ہونے کی صورت میں (اس کی قیمت واجب ہوتی ہے)۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مہر معین میں نفس عقد سے ملکیت پوری ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے عورت اس میں تصرف کی مالک ہو جاتی ہے، اور قبضے سے وہ ملکیت شوہر کے ضمان سے منتقل ہو کر بیوی کے ضمان میں چلی جاتی ہے، اور انتقالِ ضمان اسلام کی وجہ سے ممتنع نہیں ہے، جیسا کہ غصب کردہ خمر کو واپس لینا (اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے) اور مہر غیر معین میں قبضہ ملک عین کو ثابت کر دیتا ہے، اس لیے اسلام کی وجہ سے یہ ممنوع ہوگا۔

برخلاف مشتری کے، اس لیے کہ ملکیت تصرف تو قبضہ سے حاصل کی جاتی ہے، اور جب مہر غیر معین میں قبضہ دشوار ہو جائے، تو خنزیر کی صورت میں قیمت واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ خنزیر ذوات القیم میں سے ہے، لہٰذا اس کی قیمت کا لینا عین خنزیر کے لینے کی طرح ہو جائے گا، اور خمر ایسی نہیں ہے، اس لیے کہ وہ ذوات الامثال میں سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر اسلام لانے سے پہلے شوہر قیمت ادا کر دے، تو عورت کو خنزیر میں اسے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، نہ کہ شراب میں۔

اور اگر شوہر نے عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے طلاق دیدی، تو جس نے مہر مثل کو واجب کیا ہے وہ متعہ کو واجب کرے گا اور موجب قیمت اس کا نصف واجب کرے گا۔

اللغاتُ:

﴿مؤکّد﴾ پختہ کرنے والا۔ ﴿یمتنع﴾ ناممکن ہو جائے گا۔ ﴿صداق﴾ مہر۔ ﴿استرداد﴾ لوٹانا۔ ﴿تعذّر﴾ مشکل ہو گیا۔ ﴿تجبر﴾ مجبور کیا جائے گا۔

ذمی خمر یا خنزیر کو مہر بنا کر ادائیگی سے پہلے مسلمان ہو گئے:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک ذمی شخص نے شراب یا خنزیر کے عوض کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا اور مہر کے لین دین سے پہلے وہ دونوں مسلمان ہو گئے یا ان میں سے کوئی ایک مسلمان ہو گیا اور مسمّٰی یعنی خمر یا خنزیر معین تھا، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں عورت کو مہر مسمّٰی ملے گا، خواہ وہ خمر ہو یا خنزیر، اور اگر مسمّٰی یعنی خمر یا خنزیر غیر معین تھا، تو اس صورت میں اگر مسمّٰی خمر تھا تو عورت کو اس کی قیمت ملے گی اور اگر مسمّٰی خنزیر تھا تو عورت کو مہر مثل ملے گا۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (خواہ مسمّٰی معین ہو یا غیر معین) دونوں صورتوں میں عورت کو مہر مثل ملے گا، ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں عورت کو مسمّٰی کی قیمت ملے گی خواہ وہ معین ہو یا غیر معین۔

وجه قولهما سے ان حضرات کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ دلیل سے پہلے آپ اپنے ذہن سے یہ خدشہ دور کر لیں کہ قول اور نظریے میں اختلاف کے باوجود صاحب کتاب نے ان حضرات کی دلیل مشترکہ اس لیے بیان کی ہے کہ یہ لوگ کسی بھی صورت میں منکوحہ کے لیے عین خمر یا عین خنزیر کو واجب نہیں کرتے، خواہ وہ معین ہوں یا معین نہ ہوں۔ بہر حال ان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ ملکیت کے لیے مؤکد اور متمم ہے، یہی وجہ ہے کہ قبضہ سے پہلے اگر مہر میں سے کچھ ہلاک ہو گیا یا پورا مہر ضائع ہو گیا تو یہ شوہر کے مال سے ہوگا، بیوی کے مال سے نہیں ہوگا، لیکن اگر قبضہ کے بعد ہلاک ہوا ہے تو بیوی کے مال سے ہلاک ہوگا، کیونکہ قبضہ کر لینے سے مہر میں بیوی کی ملکیت مؤکد اور مستحکم ہو گئی تھی، معلوم ہوا کہ قبضہ ملکیت کے لیے مؤکِد ہے اور چوں کہ قبضہ کا اثر اور اس کی تاکید عقد کے نتیجے میں معرض وجود میں آتی ہے، اس لیے اس حوالے سے قبضہ عقد کے مشابہ ہے، لہٰذا جس طرح اسلام کے بعد ابتداء خمر اور خنزیر کی تملیک ممنوع ہے، اسی طرح اسلام کے بعد بھی خمر اور خنزیر پر بقاء تملیک (قبضہ) ممنوع ہوگی اور جس طرح غیر معین خمر اور خنزیر کے مہر ہونے کی صورت میں ایک مسلمان کے لیے ان کی تسلیم اور ان کا تسلّم (لینا دینا) ممنوع ہے، اسی طرح ان کے معین ہونے کی صورت میں بھی ان کا لینا دینا ممنوع ہوگا۔ یہاں تک تو حضرات صاحبین دلیل میں مشترک تھے اب یہاں سے الگ الگ سڑک پر

چلتے ہیں اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قبضہ کی حالت اور اس کا مسئلہ حالت حالت عقد اور مسئلہ عقد سے ملحق ہے، تو جس طرح خمر اور خنزیر کو مہر بنا کر نکاح کرنے اور بوقت عقد زوجین کے مسلمان ہونے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے، اسی طرح بوقت قبضہ زوجین کے مسلمان ہونے کی صورت میں بھی مہر مثل ہی واجب ہوگا۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتدائے عقد میں زوجین ذمی تھے اور خمر وغیرہ ان کے یہاں مال تھے، اس لیے ابتداء تو تسمیہ درست تھا، مگر چوں کہ قبضہ سے پہلے وہ مشرف بہ اسلام ہوگئے، اس لیے اب ان کے حق میں مسمّٰی کا تسلیم و تسلّم دشوار ہوگیا، اور مسمّٰی کی سپردگی سے عاجزی کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی دونوں صورتوں میں مسمّٰی کی قیمت واجب ہوگی، اور جس طرح کسی معین غلام کو مہر بنا کر نکاح کرنے کے بعد غلام کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس عبد مسمّٰی کی قیمت واجب ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی مسمّٰی کی قیمت واجب ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مہر معین میں تو نفس عقد ہی سے عورت کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ نفس عقد کے بعد وہ مہر میں ہر طرح کے تصرف کی مختار اور مجاز ہوجایا کرتی ہے، اور چوں کہ بوقت عقد وہ دونوں ذمی تھے، اس لیے نفس عقد سے خمر اور خنزیر دونوں میں عورت کی ملکیت ثابت ہوگئی، رہا مسئلہ قبضے کا، تو اس سے صرف یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ وہ ملکیت قبضہ کے ذریعے شوہر کے ضمان سے نکل کر بیوی کے ضمان میں داخل ہوجائے گی۔ اور مسلمان ہونا تملیک خمر کے لیے تو مانع ہے، لیکن انتقالِ ملک کے لیے مانع نہیں ہے۔

مثلاً ایک شخص ذمی تھا اور کسی نے اس کی شراب غصب کرلی، پھر وہ ایمان لے آیا، تو اب بھی مغصوب منہ کو مغصوب سے اپنی شراب واپس لینے کا حق ہوگا، کیوں کہ یہ تجدید ملک نہیں ہے، بلکہ انتقال ضمان اور استرداد ملک ہے جس سے اسلام مانع نہیں ہے۔

اس کے برخلاف مہر غیر معین میں نفس عقد سے عورت کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے وہاں قبضہ موجب ملک ہوگا اور اسلام کے بعد والا قبضہ ممنوع ہوگا، کیوں کہ اسلام تملیک خمر اور اس کے تملک دونوں سے مانع ہے۔

بخلاف المشتري الخ علامہ عینیؒ نے لکھا ہے کہ **المشتري** کو راء کے فتحے اور کسرے دونوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، فتحے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مہر معین میں تو نفس عقد ہی سے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اس لیے وہاں اسلام قبضے سے مانع نہیں ہوگا، لیکن اگر کوئی ذمی شخص شراب یا خنزیر خرید یا بیچ کر قبضہ سے پہلے اسلام لے آتا ہے، تو یہ اسلام قبضہ اور ملکیت دونوں سے مانع ہوگا، کیوں کہ بیع و شراء میں نفس عقد سے ملکیت کا ثبوت نہیں ہوتا، بلکہ یہاں قبضہ موجبِ ملک ہوتا ہے، حالانکہ اسلام کی وجہ سے قبضہ ممنوع ہے۔

اور کسرے کی صورت میں اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ مہر معین میں تو نفس عقد سے عورت کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، لیکن اگر کوئی شخص خمر یا خنزیر خریدے گا تو نفس عقد سے ان میں اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، بلکہ قبضے سے ثابت ہوگی، حالانکہ اسلام کی وجہ سے قبضہ ممنوع اور ممتنع ہے۔

بہر حال جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مہر معین میں نفس عقد سے عورت کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، تو اب دیکھیے صورت مسئلہ میں اگر عورت کا مہر خنزیر ہے، تو شوہر پر اس کا مہر مثل واجب ہوگا، خنزیر کی قیمت واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ خنزیر ذوات القیم میں سے

ہے، لہٰذا اس کی قیمت لینا عین خنزیر لینے کی طرح ہو جائے گا اور ایک مسلمان کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ اور اگر عورت کا مہر شراب ہو تو اس صورت میں اسے شراب کی قیمت ملے گی، کیوں کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے، لہٰذا اس کی قیمت لینا عین شراب لینے کی طرح نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ خنزیر کے ذوات القیم اور شراب کے ذوات الامثال ہونے کو مزید واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر عورت کا مہر خنزیر ہو اور اسلام سے پہلے شوہر اسے قیمت دینا چاہے تو عورت کو قیمت لینے پر مجبور کیا جائے گا، کیوں کہ خنزیر اصلاً ذوات القیم ہے اور عورت کو وہ مل رہا ہے، ہاں اگر شراب کی صورت میں قبل الاسلام شوہر اس کی قیمت دینا چاہے تو عورت کو وہ قیمت لینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ شراب ذوات الامثال میں سے ہے نہ کہ ذوات القیم میں سے۔

ولو طلقها الخ فرماتے ہیں کہ اگر صورت مسئلہ میں شوہر نے دخول سے پہلے ہی بیوی کو طلاق دیدی تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عورت کو متعہ ملے گا، کیوں کہ انھوں نے مہر مثل واجب کیا تھا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے چوں کہ قیمت واجب کی تھی، اس لیے ان کے یہاں اس کا نصف ملے گا۔ **كما هو الأصل في الطلاق قبل الدخول بعد التسمية.**

بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيْقِ

یہ باب مملوک کے نکاح کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے آزاد مسلمانوں کے نکاح کی تفصیل وتوضیح بیان کی ہے، یہاں سے غلاموں کے نکاح کے مسائل کو بیان کررہے ہیں، چوں کہ غلاموں کی بہ نسبت آزادلوگوں میں اسلام غالب رہتا ہے، اس لیے احرار کے احکام نکاح کو رقیق کے احکام نکاح پر مقدم کیا گیا ہے، اور اس باب کو نصرانی اور نصرانیہ کے مسائل سے بعد میں بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رقیت کفر کی علامت اور اس کے آثار میں سے ہے اور چوں کہ اثر مؤثر کے بعد ہی معرض وجود میں آتا ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی اس باب کو فصل نصرانی سے مؤخر کیا ہے۔ والتفصيل في البناية وفتح القدير ٢/٩٦٩

لَا يَجُوْزُ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ إِلَّا بِإِذْنِ مَوْلَاهُمَا، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَجُوْزُ لِلْعَبْدِ، لِأَنَّهُ يَمْلِكُ الطَّلَاقَ فَيَمْلِكُ النِّكَاحَ، وَ لَنَا قَوْلُهُ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَهُوَ عَاهِرٌ))، وَ لِأَنَّ فِيْ تَنْفِيْذِ نِكَاحِهِمَا تَعْيِيْبُهُمَا، إِذِ النِّكَاحُ عَيْبٌ فِيْهِمَا فَلَا يَمْلِكَانِهِ بِدُوْنِ إِذْنِ مَوْلَاهُمَا، وَ كَذَا الْمُكَاتَبُ، لِأَنَّ الْكِتَابَةَ أَوْجَبَتْ فَكَّ الْحَجَرِ فِيْ حَقِّ الْكَسْبِ فَيَبْقٰى فِيْ حَقِّ النِّكَاحِ عَلٰى حُكْمِ الرِّقِّ، وَ لِهٰذَا لَا يَمْلِكُ الْمُكَاتِبُ تَزْوِيْجَ عَبْدِهٖ وَ يَمْلِكُ تَزْوِيْجَ أَمَتِهٖ، لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْإِكْتِسَابِ، وَ كَذَا الْمُكَاتَبَةُ لَا تَمْلِكُ تَزْوِيْجَ نَفْسِهَا بِدُوْنِ إِذْنِ الْمَوْلٰى وَ تَمْلِكُ تَزْوِيْجَ أَمَتِهَا لِمَا بَيَّنَّا، وَ كَذَا الْمُدَبَّرُ وَ أُمُّ الْوَلَدِ، لِأَنَّ الْمِلْكَ فِيْهِمَا قَائِمٌ.

ترجمہ: غلام اور باندی کا ان کے آقا کے بغیر نکاح کرنا جائز نہیں ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غلام کے لیے جائز ہے، کیوں کہ وہ طلاق کا مالک ہے، لہٰذا نکاح کا بھی مالک ہوگا، اور ہماری دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد گرامی ہے کہ جس غلام نے بھی اپنے مولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو وہ بدکار ہے۔ اور اس لیے بھی کہ ان کے نکاح کو نافذ کرنے میں انھیں عیب دار بنانا ہے، کیوں کہ ان کے حق میں نکاح عیب ہے، لہٰذا اپنے مولی کی اجازت کے بغیر وہ نکاح کے مالک نہیں ہوں گے۔

اور اسی طرح مکاتب، اس لیے کہ عقد کتابت نے کمائی کے حق میں ممانعت کو دور کردیا ہے، لہٰذا نکاح کے سلسلے میں مکاتب رقیت ہی کے حکم میں رہے گا، یہی وجہ ہے کہ مکاتب اپنے غلام کے نکاح کرنے کا مالک نہیں ہے، جب کہ اسے باندی کا نکاح کرنے

کی ملکیت حاصل ہے، کیوں کہ یہ کمائی کے باب سے ہے۔

اور ایسے ہی مکاتبہ مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرنے کی مالک نہیں ہے، لیکن اپنی باندی کا نکاح کر سکتی ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے، اور اسی طرح مدبر اور ام ولد (بھی بدون اذن مولیٰ نکاح کے مالک نہیں ہیں) اس لیے کہ ان میں بھی ملکیت قائم ہے۔

اللغات:

﴿عبد﴾ غلام۔ ﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿تزوّج﴾ شادی کی۔ ﴿عاهر﴾ بدکار، زانی۔ ﴿تنفیذ﴾ نافذ کرنا۔ ﴿تعییب﴾ عیب لگانا، خراب کرنا۔ ﴿فك﴾ ہٹانا، دور کرنا، توڑنا۔ ﴿حجر﴾ پابندی، ممانعت۔ ﴿رقّ﴾ غلامی۔ ﴿تزویج﴾ نکاح کرانا۔

تخریج:

❶ اخرجه الترمذی فی کتاب النکاح باب ما جاء فی نکاح العبد بغیر اذن سیده، حدیث ۱۱۱۲، ۱۱۱۱.
و ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی نکاح العبد بغیر اذن موالیه حدیث ۲۰۷۸.

غلاموں کے نکاح کا بیان:

حل عبارت سے پہلے یہ بات ذہن میں رکھیں کہ متن میں **لایجوز**، **لاینفذ** کے معنی میں ہے، کیوں کہ اصح قول کے مطابق غلام اور باندی کا اجازت مولیٰ کے بغیر نکاح کرنا جائز نہیں ہے، البتہ وہ نکاح نافذ نہیں ہوتا، بلکہ مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہتا ہے۔

اجازت مولیٰ کے بغیر باندی کے نکاح کے عدم نفاذ پر تو حضرات ائمہ متفق نظر آتے ہیں، کیوں کہ باندی مولیٰ کی ملکیت ہوتی ہے، اور مولیٰ اس کا اور اس کے بضع دونوں کا مالک ہوتا ہے، لہٰذا مالک کی اجازت کے بغیر اس کی ملکیت میں باندی کا تصرف درست نہیں ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے، کہ **لایجوز التصرف في ملك الغیر إلا بإذنه**، غیر کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا درست نہیں ہے۔

رہا مسئلہ نکاح عبد کا تو احناف، امام شافعی امام احمد اور اکثر اہل فقہ اسی بات کے قائل ہیں کہ باندی ہی کی طرح غلام کا بھی مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا درست نہیں ہے (یعنی وہ نکاح نافذ نہیں ہوتا) البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ غلام کے نکاح کی اجازت دے کر اسے نافذ کہتے ہیں، اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ غلام طلاق کا مالک ہوتا ہے اور طلاق نکاح کا سبب ہے، لہٰذا جو شخص سبب کا مالک ہوگا وہ لامحالہ مسبّب کا بھی مالک ہوگا، یا یوں کہیے کہ **طلاق رفع القید الثابت بالنکاح** کا نام ہے اور جو شخص کسی چیز کے رفع اور فسخ کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے اثبات اور ایجاد کا بھی مالک ہوتا ہے۔

ہماری نقلی دلیل تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد گرامی ہے جسے ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا ہے کہ "**ایما عبد تزوج بغیر إذن مولاہ فهو عاهر**" یعنی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے والا غلام زانی اور بدکار ہے، اس حدیث میں اجازت مولیٰ کے بغیر نکاح کرنے پر تمام غلام کو بدکار کہا گیا ہے، لہٰذا اس کے خلاف قیاس کرنا اور اجازتِ مولیٰ کے بغیر نکاح عبد کی اجازت دینا درست

نہیں ہے۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ غلام اور باندی آقا کی خدمت اور اس کی اطاعت کے لیے وقف ہوتے ہیں، اب اگر ہم آقا کی اجازت کے بغیر ان کے نکاح کی اجازت دے دیں تو اولاً یہ مقصد ہی فوت ہوجائے گا، دوسرے یہ کہ ان کے حق میں نکاح عیب بھی ہے، اس لیے کہ لوگ مجرد اور غیر شادی شدہ غلام اور باندی کو شادی شدہ اور مزید فیہ غلام وغیرہ پر ترجیح دیتے ہیں، لہٰذا ان حوالوں سے بھی اجازت مولیٰ کے بغیر ان کے نکاح کو جائز اور نافذ قرار دینا درست نہیں معلوم ہوتا۔

رہا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ملکیت طلاق پر قیاس کر کے نکاح کو بھی جائز قرار دینا تو وہ درست نہیں ہے، کیوں کہ طلاق ازالۂ عیب کا نام ہے اور ان کے حق میں نکاح اثبات عیب سے عبارت ہے اور یہ کہاں کی دانش مندی ہے کہ رفع عیب پر قیاس کر کے اثبات عیب اور الزام نقص کو بھی جائز قرار دیا جائے۔

وکذا المکاتب الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح رقیق اور قن کے لیے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح مکاتب، مکاتبہ، مدبر اور ام ولد وغیرہ کے لیے بھی ایسا کرنا درست نہیں ہے اور ان کا کیا ہوا نکاح بھی نافذ نہیں ہوگا، کیوں کہ مکاتب کے حق میں بدل کتابت نے کسب اور کمائی کا دروازہ حریت اور شرافت حاصل کرنے کے لیے کھولا ہے، اب اگر مکاتب کو نکاح کی اجازت دیدیں تو اس کی ساری کمائی بیوی کے نان ونفقے اور اس کی ناز برداری میں چلی جائے گی اور عقد کتابت کا مقصد فوت ہوکر رہ جائے گا، اس لیے مکاتِب کے لیے بھی مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور نہ ہی اسے اپنے غلام کا نکاح کرنے کی اجازت ہے، کیوں کہ اس صورت میں بھی غلام کی بیوی کے جملہ مصارف اسی کو برداشت کرنے پڑیں گے، اور وہ بے چارہ حسب سابق رقیق اور مکاتبت ہی سے دوچار رہے گا اور محنت ومجاہدے کے باوجود شرف حریت سے مشرف نہ ہوسکے گا۔

البتہ مکاتب اور مکاتبہ اپنی باندی کا نکاح کر سکتے ہیں، کیوں کہ اس صورت میں انھیں مہر اور نفقے وغیرہ کی رقوم حاصل ہوں گی جو ان کے بدل کتابت کی ادائیگی میں مدد ومعاون ثابت ہوں گی، کیوں کہ غلام یا باندی کی جملہ املاک ان کے مولیٰ اور آقا کی ہوتی ہیں۔ الحاصل مکاتب اور مکاتبہ وغیرہ کے حق میں اپنا نکاح کرنا یا اپنے غلام کا نکاح کرنا نقصان دہ ہے، اس لیے اس کی اجازت نہیں ہے، اور باندی کے نکاح میں چوں کہ ان کا فائدہ ہے اس لیے اس کی اجازت ہے۔

وکذا المدبر الخ فرماتے ہیں کہ مدبر اور ام ولد بھی چوں کہ مولیٰ کے مملوک ہوتے ہیں، اور ان میں بھی مولیٰ کی ملکیت باقی رہتی ہے، اس لیے ان کا حکم بھی مکاتب اور قن کے حکم کی طرح ہوگا اور جس طرح ان لوگوں کے حق میں مولیٰ کی اجازت کے بغیر کیا ہوا نکاح نافذ نہیں ہوتا، اسی طرح مولیٰ کی اجازت کے بغیر ان کا کیا ہوا نکاح بھی لذت نفاذ سے آشنا نہیں ہوگا۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِإِذْنِ مَوْلَاهُ فَالْمَهْرُ دَيْنٌ فِيْ رَقَبَتِهِ يُبَاعُ فِيْهِ، لِأَنَّ هٰذَا دَيْنٌ وَجَبَ فِيْ رَقَبَةِ الْعَبْدِ لِوُجُوْدِ سَبَبِهِ مِنْ أَهْلِهِ، وَ قَدْ ظَهَرَ فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى لِصُدُوْرِ الْإِذْنِ مِنْ جِهَتِهِ فَيَتَعَلَّقُ بِرَقَبَتِهِ دَفْعًا لِلْمَضَرَّةِ عَنْ أَصْحَابِ الدُّيُوْنِ كَمَا فِيْ دَيْنِ التِّجَارَةِ، وَالْمُدَبَّرُ وَ الْمُكَاتَبُ يَسْعَيَانِ فِي الْمَهْرِ وَ لَا يُبَاعَانِ فِيْهِ، لِأَنَّهُمَا لَا يَحْتَمِلَانِ

النَّقْلَ مِنْ مِلْكٍ إِلٰى مِلْكٍ مَعَ بَقَاءِ الْكِتَابَةِ وَالتَّدْبِيْرِ، فَيُؤَدِّيْ مِنْ كَسْبِهِمَا، لَا مِنْ نَفْسِهِمَا.

ترجمه: اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کرلیا تو مہر اس کے رقبے میں دین ہوگا اور اس کی ادائیگی میں اسے فروخت کیا جائے گا، کیوں کہ یہ ایسا دین ہے جو سبب کے اپنے اہل کی طرف سے پائے جانے کی وجہ سے غلام کے رقبے میں ثابت ہوا ہے، اور یہ دین مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا، کیوں کہ اسی کے پیش نظر یہ دین رقبۂ غلام سے بھی متعلق ہوگا، جیسا کہ دین تجارت میں ہوتا ہے۔ اور مدبر اور مکاتب (ادائیگی) مہر کے لیے سعی کریں گے اور انھیں اس سلسلے میں فروخت نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ یہ دونوں کتابت اور تدبیر کے ہوتے ہوئے ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہونے کا احتمال نہیں رکھتے، لہٰذا مہر ان کی کمائی سے ادا کیا جائے گا، نہ کہ ان کی ذات سے۔

اللغات:

﴿دین﴾ قرض۔ ﴿رقبة﴾ مملوک انسان کی ذات۔ ﴿صدور﴾ آنا، وارد ہونا، صادر ہونا۔ ﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿جهة﴾ طرف، سمت۔ ﴿مضرّه﴾ نقصان، ضرر۔ ﴿أصحاب الديون﴾ قرض خواہ۔ ﴿يسعان﴾ دونوں کوشش کریں گے۔ ﴿نقل﴾ منتقل ہونا۔ ﴿كسب﴾ کمائی۔

غلام کا مہر کس پر واجب ہوگا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے غلام کو اس کے مولیٰ نے نکاح کرنے کی اجازت دیدی اور اس نے اپنا نکاح کرلیا تو اب غلام پر مہر واجب ہوگا اور اس مہر کی ادائیگی کے لیے اسے ایک مرتبہ فروخت بھی کیا جائے گا، اس لیے کہ وجوب مہر کا سبب نکاح ہے اور نکاح اپنے اہل یعنی عاقل وبالغ شخص کی جانب سے صادر ہوا ہے اور مولیٰ کی اجازت دے دینے سے جو مانع تھا وہ بھی زائل ہوگیا، اس لیے یہ نکاح درست ہے اور جب نکاح درست ہے تو مہر بھی ثابت ہوگا اور غلام کے رقبے سے متعلق ہوگا، اور رقبے سے متعلق ہونے والے دین وغیرہ کی ادائیگی میں غلام کو فروخت کیا جاتا ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی اصحاب دیون یعنی عورتوں کی رعایت میں غلام کو فروخت کیا جائے گا۔

اور جس طرح دین تجارت میں قرض خواہوں کی رعایت اور ان سے دفع مضرت کے پیش نظر غلام کو فروخت کردیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی اسے بیع وشراء کی وادی سے گذرنا ہوگا۔

والمدبر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ کتابت اور تدبیر کے معاہدے کی موجودگی میں مدبر اور مکاتب کو ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت میں منتقل کرنا دشوار ہوتا ہے، اس لیے اگر کسی مکاتب یا مدبر نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو ادائیگی مہر کے سلسلے میں اسے فروخت نہیں کریں گے، بلکہ اسے کمانے اور جدوجہد کرنے کا مکلّف بنائیں گے اور ان کی کمائی سے مہر کی ادائیگی ہوگی، نہ کی ان کی ذات سے، کیوں کہ عدمِ انتقالِ ملک کی وجہ سے ان کے رقبے سے مہر کا حصول اور اس کی وصول یابی دشوار اور ناممکن ہے۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَقَالَ الْمَوْلَى طَلِّقْهَا أَوْ فَارِقْهَا فَلَيْسَ هٰذَا بِإِجَازَةٍ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ، لِأَنَّ رَدَّ هٰذَا الْعَقْدِ وَ مُتَارَكَتَهُ يُسَمّٰى طَلَاقًا وَ مُفَارَقَةً وَ هُوَ أَلْيَقُ بِحَالِ الْعَبْدِ الْمُتَمَرِّدِ، أَوْ هُوَ أَدْنٰى فَكَانَ الْحَمْلُ عَلَيْهِ أَوْلٰى، وَ إِنْ قَالَ طَلِّقْهَا تَطْلِيْقَةً تَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَهٰذَا إِجَازَةٌ، لِأَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يَكُوْنُ إِلَّا فِيْ نِكَاحٍ صَحِيْحٍ فَتَتَعَيَّنُ الْإِجَازَةُ.

ترجمه: اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، پھر مولیٰ نے کہا کہ بیوی کو طلاق دیدے یا چھوڑ دے، تو یہ اجازت نہیں ہے، کیوں کہ اس میں رد کا احتمال ہے، کیوں کہ اس عقد (نکاح) کے رد اور اس کی متارکت (چھوڑنا) کو طلاق اور مفارقت کا نام دیا جاتا ہے، اور یہ سرکش غلام کی حالت کے زیادہ لائق ہے، یا یہ کہ ادنیٰ ہے، لہٰذا اس پر محمول کرنا بہتر ہوگا۔

اور اگر آقا نے یوں کہا کہ اسے ایسا طلاق دو کہ تمھیں رجعت کا اختیار رہے، تو یہ اجازت ہوگی، اس لیے کہ طلاق رجعی صرف نکاح صحیح میں ہوتی ہے، لہٰذا اجازت متعین ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿طلّق﴾ تو طلاق دے دے۔ ﴿فارق﴾ تو جدا کردے۔ ﴿متارکة﴾ باہم ایک دوسرے کو چھوڑ دینا۔ ﴿مفارقة﴾ ایک دوسرے سے جدا ہوجانا۔ ﴿أليق﴾ زیادہ مناسب۔ ﴿متمرّد﴾ سرکش، نافرمان۔ ﴿تطليقة﴾ ایک بار طلاق دینا۔

مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے والے غلام کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا اور جب مولیٰ کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے طلقها یا فارقها کہا، فرماتے ہیں کہ مولیٰ کا یہ قول اس کی جانب سے اجازت پر محمول نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اگرچہ اس میں اجازت اور رد دونوں کا احتمال ہے، لیکن رد کا پہلو غالب ہے، کیوں کہ عقد نکاح کے رد اور اس کو چھوڑنے چھاڑنے کو اصطلاح میں طلاق اور مفارقت کا نام دیا گیا ہے، اور چوں کہ غلام نے آقا سے پوچھے بغیر نکاح کر کے سرکشی اور بدمعاشی کی ہے، لہٰذا سرکش اور نافرمان کی عبرت وموعظت کے پیش نظر بہتر یہی ہے کہ آقا کے قول کو رد پر محمول کیا جائے۔

آقا کے قول کو رد پر محمول کرنے کی دوسرت علت یہ ہے کہ طلقها یا فارقها کو رد پر محمول کرنا اولیٰ ہے، کیوں کہ رد ثبوت نکاح سے رکنے کا نام ہے اور دفع ہے، جب کہ طلاق ثبوت نکاح کے بعد اس کو رفع کرنے سے عبارت ہے اور اصول یہ ہے کہ الدفع أسهل من الرفع، رفع شئ کے مقابلے میں اس کا دفع کرنا آسان اور سہل ہے، لہٰذا یہاں بھی سہل پر عمل کیا جائے گا اور طلقها وغیرہ سے دفع یعنی رد ہی مراد ہوگا۔

ولو قال الخ فرماتے ہیں کہ اگر آقا نے طلقها کے ساتھ تطليقة رجعية یا تطليقة تملك الرجعة کا اضافہ بھی کردیا تو اس صورت میں اس کا یہ قول اجازت پر محمول ہوگا اور اسے نفاذ کا آڈر سمجھا جائے گا، کیوں کہ طلاق رجعی کی اجازت دینا یہ اس بات کی غماز ہے کہ آقا اس کے نکاح کو صحیح اور نافذ کر رہا ہے، اس لیے کہ رجعت تو صرف نکاح صحیح میں ہوتی ہے، اگر آقا کو مطلق نکاح کی

اجازت نہ دی ہوتی، تو وہ رجعیۃ وغیرہ کا اضافہ نہ کرتا۔

وَ مَنْ قَالَ لِعَبْدِهٖ تَزَوَّجْ هٰذِهِ الْأَمَةَ فَتَزَوَّجَهَا نِكَاحًا فَاسِدًا وَ دَخَلَ بِهَا فَإِنَّهٗ يُبَاعُ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا يُؤْخَذُ مِنْهُ إِذَا أُعْتِقَ، وَ أَصْلُهٗ أَنَّ الْإِذْنَ فِي النِّكَاحِ يَنْتَظِمُ الْفَاسِدَ وَالْجَائِزَ عِنْدَهٗ، فَيَكُوْنُ هٰذَا الْمَهْرُ ظَاهِرًا فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى، وَ عِنْدَهُمَا يَنْصَرِفُ إِلَى الْجَائِزِ لَا غَيْرَ، فَلَا يَكُوْنُ ظَاهِرًا فِيْ حَقِّ الْمَوْلٰى فَيُؤَاخَذُ بِهٖ بَعْدَ الْعَتَاقِ، لَهُمَا أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ النِّكَاحِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ الْإِعْفَافُ وَالتَّحْصِيْنُ، وَ ذٰلِكَ بِالْجَائِزِ، وَ لِهٰذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ يَنْصَرِفُ إِلَى الْجَائِزِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ بَعْضَ الْمَقَاصِدِ حَاصِلٌ وَهُوَ مِلْكُ التَّصَرُّفَاتِ، وَ لَهٗ أَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ فَيَجْرِيْ عَلٰى إِطْلَاقِهٖ كَمَا فِي الْبَيْعِ، وَ بَعْضُ الْمَقَاصِدِ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ حَاصِلٌ كَالنَّسَبِ وَ وُجُوْبِ الْمَهْرِ وَالْعِدَّةِ عَلٰى اِعْتِبَارِ وُجُوْدِ الْوَطْئِ، وَ مَسْأَلَةُ الْيَمِيْنِ مَمْنُوْعَةٌ عَلٰى هٰذِهِ الطَّرِيْقَةِ.

ترجمه: جس شخص نے اپنے غلام سے کہا کہ اس باندی سے نکاح کرلے، پھر غلام نے اس باندی سے نکاح فاسد کر کے اس کے ساتھ دخول بھی کرلیا، تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مہر میں غلام کو فروخت کیا جائے گا۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ آزاد ہو جانے کے بعد اس سے مہر وصول کیا جائے گا۔ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اصل یہ ہے کہ ان کے یہاں اجازت نکاح جائز اور فاسد دونوں کو شامل ہوتی ہے، لہٰذا یہ مہر مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا۔

اور حضرات صاحبین کے یہاں اجازت صرف نکاح جائز کی طرف لوٹتی ہے، لہٰذا مولیٰ کے حق میں مہر ظاہر نہیں ہوگا اور آزادی کے بعد شوہر سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کا مقصد مستقبل میں عفت وعصمت کا حصول ہے اور یہ حصول نکاح جائز ہی سے ممکن ہوگا، اسی وجہ سے اگر کسی نے نکاح نہ کرنے کی قسم کھائی، تو یہ قسم نکاح جائز سے متعلق ہوگی۔ برخلاف بیع کے، کیوں کہ (اس میں) بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں اور وہ (بعض) ملک تصرف ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ (تزوج) مطلق ہے، لہٰذا بیع کی طرح وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگا، اور نکاح فاسد میں بھی بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں، جیسے نسب، مہر اور وجود وطی کو معتبر مان کر عدت کا وجوب، اور اس طریقے پر (یا اس صورت میں) قسم کا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے۔

اللغات:

﴿تزوّج﴾ تو شادی کر۔ ﴿أمة﴾ باندی، لونڈی۔ ﴿اذا أعتق﴾ جب وہ آزاد کیا جائے گا۔ ﴿إعفاف﴾ عفت، گناہوں سے بچاؤ۔ ﴿تحصين﴾ پاک دامنی۔

آقا کی اجازت کے بعد نکاح فاسد کرنے والے غلام کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دی اور یوں کہا کہ فلاں باندی سے تم اپنا نکاح کرلو، غلام نے تعمیل حکم میں نکاح تو کرلیا، مگر نکاح صحیح کے بجائے نکاح فاسد کیا اور عورت سے دخول بھی کرلیا، اب ظاہر ہے دخول کر لینے کی وجہ سے اس عورت کا مہر مؤکد ہوجائے گا اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ادائیگی مہر کے سلسلے میں غلام کو فروخت کردیا جائے گا۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ادائیگی مہر کی خاطر غلام کو فروخت نہیں کیا جائے گا، بلکہ صورت مسئلہ میں اس کی آزادی تک مہر کا انتظار کیا جائے گا، اور آزاد ہونے کے بعد ہی اس سے مہر کا مطالبہ کیا جائے گا۔

دراصل یہ اختلاف حضرت امام صاحب اور حضرات صاحبین علیہم الرحمہ کے اپنے اپنے اصول پر مبنی ہے، بات یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں لفظ تزوج مطلق ہے جو جائز اور فاسد دونوں کو شامل ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ اس لفظ کو صرف نکاح صحیح پر محمول کرتے ہیں اور فاسد کو اس سے الگ اور مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، لہٰذا جب ان کے یہاں اس لفظ میں نکاح فاسد کا احتمال ہی نہیں ہے، تو اب فاسد نکاح میں مولیٰ کی اجازت شامل نہیں ہوگی اور اس کے حق میں مہر کا ظہور بھی نہیں ہوگا، اسی لیے غلام کو فروخت بھی نہیں کیا جائے گا۔

لفظ تزوج کے نکاح فاسد کو متضمن نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ زوجین نکاح کے بعد عفت و پاک دامنی کی زندگی گذاریں اور بدکاری وغیرہ سے اپنے آپ کو بچائے رکھیں اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد نکاح صحیح سے ہی حاصل ہوسکتا ہے، اس لیے اس اعتبار سے بھی لفظ تزوج نکاح فاسد کو شامل نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبینؒ اپنی اس دلیل کو ایک نظر سے مؤکد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نکاح نہ کرنے کی قسم کھائی تو اس کی یہ قسم بھی صرف نکاح صحیح کو شامل ہوگی اور نکاح صحیح کرنے سے تو وہ حانث ہوگا، مگر نکاح فاسد سے وہ حانث نہیں ہوگا، تو جس طرح قسم علی عدم التزوج میں نکاح فاسد شامل نہیں ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی وہ شامل نہیں ہوگا۔

بخلاف البیع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کو کوئی چیز خریدنے یا بیچنے کا حکم دیا اور مامور نے بیع فاسد کا معاملہ کرلیا تو یہ درست ہے اور امر بالبیع میں بیع فاسد بھی داخل ہوگی، اس لیے کہ امر بالبیع کا مقصد تصرفات مثلاً اعتاق اور ہبہ وغیرہ حاصل ہوجاتے ہیں، اس لیے یہاں تو امر بالبیع صحیح اور فاسد دونوں کو متضمن ہوگا، لیکن مسئلہ نکاح میں امر بالتزوج صرف نکاح صحیح کو شامل ہوگا اور نکاح فاسد اس سے مستثنیٰ ہوگا، کیوں کہ نکاح فاسد سے مقصود یعنی حلت وطی کا ثبوت نہیں ہوتا۔

وله الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محترم آقا کی جانب سے لفظ تزوج مطلق بولا گیا ہے اور **المطلق یجري علی إطلاقه** کے ضابطے پر عمل کرتے ہوئے امر بالبیع کی طرح امر بالتزوج بھی صحیح اور فاسد دونوں پر مشتمل ہوگا، اور جس طرح نکاح صحیح میں مہر مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوگا اسی طرح نکاح فاسد میں بھی مولیٰ کے حق میں اس کا ظہور ہوگا اور غلام کو ادائیگی مہر کے سلسلے میں فرخت کردیا جائے گا۔ اور آپ کا یہ کہنا کہ نکاح فاسد سے کوئی مقصد حاصل نہیں ہوتا، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ جس طرح بیع فاسد سے بعض مقاصد حاصل ہوتے ہیں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نکاح فاسد سے بھی بعض مقاصد کی حصول یابی ہوجاتی ہے، اگر بیع فاسد سے اعتاق اور ہبہ وغیرہ جیسے تصرفات کی ملکیت حاصل ہوتی ہے، تو نکاح فاسد سے بھی نسب کا ثبوت ہوتا

ہے، مہر کا وجوب ہوتا ہے اور بصورت وجود وطی عورت پر عدت بھی واجب ہوتی ہے، لہٰذا جب بعض مقاصد کے حصول میں نکاح فاسد بیع فاسد سے ہم آہنگ ہے تو پھر امر بالبیع بیع فاسد کو داخل ماننا اور أمر بالتزوج سے نکاح فاسد کو خارج کرنا کہاں کا انصاف ہے؟

ومسألة اليمين الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کے قیاس اور ان کی تاکید کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ بھائی المطلق يجري على إطلاقه والے ضابطے کے پیش نظر قسم على عدم التزوج کو صرف نکاح صحیح کے ساتھ خاص کرنا درست نہیں ہے، بلکہ اس ضابطے کے تحت صحیح اور فاسد دونوں طرح کے نکاح اس قسم میں شامل ہوں گے اور جس طرح نکاح صحیح کی صورت میں وہ شخص حانث ہوجائے گا، اسی طرح نکاح فاسد کی صورت میں بھی وہ حانث ہوجائے گا، اور اگر تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ مان بھی لیں کہ حلف على عدم التزوج میں نکاح فاسد داخل نہیں ہے، تو بھی ہمارے نظریے یا ہماری صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ نکاح اور قسم دونوں اپنے اپنے متعلق کے اعتبار سے جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں، نکاح کا تعلق نصوص سے ہے، جب کہ قسم عرف سے متعلق اور اسی پر مبنی ہوتی ہے، لہٰذا جب دونوں میں اس قدر فرق ہے، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا یا ایک کو دوسرے کے لیے بطور تاکید پیش کرنا کہاں سے درست ہوگا؟

وَ مَنْ زَوَّجَ عَبْدًا مَأْذُوْنًا مَدْيُوْنًا لَهُ امْرَأَةً جَازَ، وَ الْمَرْأَةُ أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا، وَ مَعْنَاهُ إِذَا كَانَ النِّكَاحُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ، وَ وَجْهُهُ أَنَّ سَبَبَ وِلَايَةِ الْمَوْلٰى مِلْكُهُ الرَّقَبَةَ عَلٰى مَا نَذْكُرُهُ، وَالنِّكَاحُ لَا يُلَاقِيْ حَقَّ الْغُرَمَاءِ بِالْإِبْطَالِ مَقْصُوْدًا، إِلَّا أَنَّهُ إِذَا صَحَّ النِّكَاحُ وَجَبَ الدَّيْنُ بِسَبَبٍ لَا مَرَدَّ لَهُ، فَشَابَهَ دَيْنَ الْإِسْتِهْلَاكِ، وَصَارَ كَالْمَرِيْضِ الْمَدْيُوْنِ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً فَبِمَهْرِ مِثْلِهَا أُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ.

ترجمہ: جس شخص نے کسی عورت سے اپنے عبد ماذون مدیون کا نکاح کر دیا، تو یہ جائز ہے اور عورت اپنے مہر کے سلسلے میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی، اور اس کا مطلب یہ ہے جب نکاح مہر مثل کے عوض ہو، اور قرض خواہوں کے ساتھ عورت کے شریک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آقا کی ولایت کا سبب اس کا رقبۂ غلام کا مالک ہونا ہے، (جیسا کہ اسے ہم بعد میں بیان کریں گے) اور نکاح قرض خواہوں کے حقوق کو بالقصد باطل کرنے کی خاطر ان سے نہیں ملا ہے، لیکن جب نکاح صحیح ہوگیا تو قرض ایک اٹل سبب کی وجہ سے واجب ہوگیا، چنانچہ یہ دین، دین استہلاک کے مشابہ ہوگیا، اور مقروض مریض کی طرح ہوگیا جب وہ کسی عورت سے نکاح کرے تو یہ عورت اپنے مہر مثل کے لیے قرض خواہوں کی صف میں برابر کی شریک ہوگی۔

اللغات:

﴿غرماء﴾ قرض خواہ۔ ﴿لا يلاقي﴾ نہیں ملتا ہے۔ ﴿إبطال﴾ باطل کرنا۔ ﴿لا مردّ له﴾ ایسی بات جس کو کوئی پھیر یا ٹال نہ سکے۔

عبد ماذون، مدیون کا نکاح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص کا غلام مدیون ہے، اس نے اسے تجارت کی اجازت دے رکھی ہے، اسی دوران ایک عورت اسے پسند آئی اور آقا نے عبد ماذون کے ساتھ مہر مثل کے عوض اس کا نکاح کر دیا، تو شرعاً یہ نکاح درست اور جائز ہے اور عورت اپنے مہر کے سلسلے میں دیگر قرض خواہوں کی صف میں برابر کی شریک اور سہیم ہوگی، مثلاً اگر غلام پر تین آدمیوں کے ملا کر تین ہزار روپے قرض ہوں اور عورت کا مہر مثل بھی ایک ہزار ہو تو اب غلام پر کل چار ہزار روپئے قرض ہوں گے، اور اگر غلام مثلاً دو ہزار روپئے میں فروخت ہوتا ہے تو ہر ایک قرض خواہ کو اس کے کل ثمن کا ربع یعنی پانچ پانچ سو روپئے تو نقد ملیں گے اور بقیہ پانچ پانچ سو اس کے ذمے قرض رہے ہیں، جن کا اس کی آزادی کے بعد مطالبہ کیا جائے گا۔

صاحب کتاب اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب آقا اس غلام سے رقبے کا مالک ہے تو وہ اس کی اصلاح اور برائیوں سے اسے روکنے کا بھی مالک ہوگا، اور اس نے نکاح کر کے یہی فریضہ انجام دیا ہے، اس لیے اس کا نکاح درست ہے، اور پھر آقا نے اپنے اس عمل سے قرض خواہوں کے حقوق کو باطل کرنے کا قصد بھی نہیں کیا ہے، اس لیے کہ قرض خواہوں کے حقوق مالیت سے متعلق ہیں اور آقا کا یہ فعل محلیت اور آدمیت سے متعلق ہے، لہٰذا جب آقا کے حق میں سبب ولایت بھی موجود ہے اور مانع نکاح یعنی ابطال حق غیر بھی منتفی ہے، تو اس نکاح کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور جب نکاح جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا اثر یعنی مہر بھی واجب ہوگا اور جس طرح دیگر اصحاب دیون دین کی قطار میں لگے ہوئے ہیں، اسی طرح محترمہ بھی ان کے ساتھ قطار میں لگ جائیں گی۔

اور جس طرح عبد مدیون کسی کا کوئی سامان ہلاک کر دے تو صاحب عرض اصحاب دیون کی صف میں گھس جاتا ہے یا جس طرح مدیون مریض کی نئی نویلی بیوی اپنے مہر کے لیے اصحاب دیون کی فہرست میں داخل ہو جاتی ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں عبد ماذون مدیون کی بیوی بھی اصحابِ دیون کی لسٹ میں شامل ہو کر ان کی شریک اور سہیم ہوگی۔

وَ مَنْ زَوَّجَ أَمَتَهٗ فَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يُبَوِّئَهَا بَيْتَ الزَّوْجِ وَ لٰكِنَّهَا تَخْدِمُ الْمَوْلٰى، وَ يُقَالُ لِلزَّوْجِ مَتٰى ظَفِرْتَ بِهَا وَطِئْتَهَا، لِأَنَّ حَقَّ الْمَوْلٰى فِي الْإِسْتِخْدَامِ بَاقٍ وَالتَّبْوِئَةُ إِبْطَالٌ لَهٗ، وَ إِنْ بَوَّأَهَا مَعَهٗ بَيْتًا فَلَهَا النَّفَقَةُ وَ السُّكْنٰى، وَ إِلَّا فَلَا، لِأَنَّ النَّفَقَةَ تُقَابِلُ الْإِحْتِبَاسَ، وَ لَوْ بَوَّأَهَا بَيْتًا ثُمَّ بَدَالَهٗ أَنْ يَسْتَخْدِمَهَا، لَهٗ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْحَقَّ بَاقٍ لِبَقَاءِ الْمِلْكِ فَلَا يَسْقُطُ بِالتَّبْوِئَةِ، كَمَا لَا يَسْقُطُ بِالنِّكَاحِ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ذَكَرَ تَزْوِيْجَ الْمَوْلٰى عَبْدَهٗ وَ أَمَتَهٗ وَ لَمْ يَذْكُرْ رِضَاهُمَا، وَ هٰذَا يَرْجِعُ إِلٰى مَذْهَبِنَا أَنَّ لِلْمَوْلٰى إِجْبَارَهُمَا عَلَى النِّكَاحِ، وَ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَا إِجْبَارَ فِي الْعَبْدِ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ النِّكَاحَ مِنْ خَصَائِصِ الْآدَمِيَّةِ، وَالْعَبْدُ دَاخِلٌ تَحْتَ مِلْكِ الْمَوْلٰى مِنْ حَيْثُ أَنَّهٗ مَالٌ فَلَا يَمْلِكُ إِنْكَاحَهٗ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ، لِأَنَّهٗ مَالِكُ مُنَافِعِ بُضْعِهَا فَيَمْلِكُ تَمْلِيْكَهَا،

وَ لَنَا أَنَّ الْإِنْكَاحَ إِصْلَاحُ مِلْكِهِ، لِأَنَّ فِيهِ تَحْصِينَهُ عَنِ الزِّنَا الَّذِي هُوَ سَبَبُ الْهَلَاكِ وَ النُّقْصَانِ فَيَمْلِكُهُ اِعْتِبَارًا بِالْأَمَةِ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ وَ الْمُكَاتَبَةِ، لِأَنَّهُمَا اِلْتَحَقَا بِالْأَحْرَارِ تَصَرُّفًا فَيُشْتَرَطُ رِضَاهُمَا.

ترجمه: اگر کسی شخص نے اپنی باندی کا نکاح کیا تو اس باندی کو شوہر کے گھر چھوڑنا اس پر ضروری نہیں ہے، اور باندی مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی، اور شوہر سے کہا جائے گا کہ جب بھی تمہیں اس پر کام یابی مل جائے تم اس سے وطی کرلو، کیوں کہ خدمت لینے کے سلسلے میں مولیٰ کا حق باقی ہے، اور باندی کو شوہر کے گھر چھوڑنے میں اس حق کا ابطال ہے، لیکن اگر مولیٰ نے اسے شوہر کے گھر چھوڑ دیا تو اس باندی کو نفقہ اور سکنی دونوں ملے گا، ورنہ تو کچھ بھی نہیں ملے گا، کیوں کہ نفقہ احتباس کا مقابل ہے۔

اور اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے گھر چھوڑ دیا پھر اسے باندی سے خدمت لینے کی سوجھی تو اسے یہ اختیار حاصل ہوگا، کیوں کہ بقائے ملک کی وجہ سے حق استخدام بھی باقی ہے، لہٰذا باندی کو چھوڑنے سے یہ حق ساقط نہیں ہوتا۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے آقا کی جانب سے اپنے غلام اور باندی کے نکاح کا تذکرہ تو کیا ہے، لیکن ان کی رضامندی کا کوئی ذکر نہیں کیا، اور یہ (عدم ذکر رضا) ہمارے مذہب سے متعلق ہے کہ مولیٰ کو غلام اور باندی کو نکاح پر مجبور کرنے کا حق حاصل ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں غلام میں حق اجبار نہیں ہے اور امام ابوحنیفہؒ سے یہی ایک روایت ہے، اس لیے کہ نکاح تو آدمیت کے خصائص میں سے ہے، جب کہ غلام مال ہونے کی حیثیت سے مولیٰ کی ملک میں داخل ہے، لہٰذا مولیٰ جبراً اس کے نکاح کرنے کا مالک نہیں ہوگا۔

برخلاف باندی کے، کیوں کہ مولیٰ اس کے منافعِ بضع کا مالک ہے، اس لیے وہ اس کی تملیک کا بھی مالک ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا اپنی ملکیت کی اصلاح کرنا ہے، کیوں کہ اس میں اس زنا سے حفاظت ہے جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے، لہٰذا باندی پر قیاس کرتے ہوئے (غلام پر بھی) مولیٰ اس کا مالک ہوگا۔ برخلاف مکاتب اور مکاتبہ کے، کیوں کہ از راہ تصرف وہ دونوں آزاد لوگوں سے ملے ہوئے ہیں، اس لیے ان کی رضامندی مشروط ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿یبوئها﴾ اس کے گھر چھوڑ آئے۔ ﴿ظفرت﴾ کامیاب ہو جائے۔ ﴿استخدام﴾ خدمت لینا۔ ﴿سکنی﴾ رہائش کا خرچ۔ ﴿احتباس﴾ گھر وغیرہ میں روکے رکھنا۔ ﴿تبوئة﴾ رخصتی کرنا۔ ﴿إجبار﴾ مجبور کرنا۔ ﴿خصائص﴾ واحد خاصّة؛ خصوصیات۔ ﴿تحصین﴾ بچانا، حفاظت کرنا۔ ﴿التحقا﴾ لاحق ہوگئے، شامل ہوگئے۔ ﴿أحرار﴾ آزاد لوگ۔

اپنی باندی کا نکاح کرانے والے مولیٰ کا حق خدمت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا، تو نکاح کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مولیٰ اس باندی اور اس کے شوہر کے لیے علیحدہ مکان کا انتظام کرے یا ان کی موج و مستی کی خاطر وہ باندی سے اپنا حق استخدام ساقط کر دے، بلکہ باندی بدستور مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی اور اس کے شوہر سے یوں کہا جائے گا کہ میاں تم ہمہ وقت تاک جھانک میں لگے رہو، جب بھی تمہیں فرصت ملے تو موقعے کو غنیمت جان کر اپنا کام پورا کرلو۔

مولیٰ پر عدم وجوب تبوءہ کی دلیل یہ ہے کہ باندی ابھی بھی اسی کی ملکیت میں ہے اور اس کا حق استخدام قائم ہے، جب کہ تبوءہ سے یہ حق باطل ہو جائے گا، لہٰذا مولیٰ کو کسی امر کا مکلف نہیں بنائیں گے جس میں اس کا ضرر ہو، دوسرے لفظوں میں اسے آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ نیکی کرنا یا دوسرں کو کپڑا پہنانا اچھی بات ہے، لیکن جب نیکی اپنے لیے مضرت رساں ہو یا دوسرں کو کپڑا پہنانے سے انسان خود عاری اور ننگا ہو جائے، تو اس صورت میں نیکی اور تبرع سے دست کشی ہی زیادہ بہتر ہے۔

فإن بوأها الخ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ جب تک آقا شوہر اور زوجہ کے لیے تبوءہ کا انتظام نہیں کرتا اور باندی کو اپنی خدمت کے لیے روکے رہتا ہے، اس وقت تک باندی کے نان ونفقہ اور اس کے سکنی کا نظم وانتظام بھی آقا ہی پر ہوگا، لیکن آقا باندی کو شوہر کے ساتھ ایک مکان میں چھوڑ کر اپنا حق استخدام باطل کر دیتا ہے تو اب اس صورت میں باندی کے نان ونفقے اور اس کے سکنے وغیرہ کی تمام تر ذمہ داری اس کے شوہر پر عائد ہوگی، کیوں کہ نفقہ احتباس اور منع کی جزاء ہے، لہٰذا جس شخص کی جانب سے احتباس ہوگا، نفقہ بھی اسی پر واجب ہوگا، خواہ وہ شوہر ہو یا آقا ہو۔

ولو بوأها الخ فرماتے ہیں کہ اگر تبوءہ کر دینے کے کچھ دنوں بعد آقا کو پریشانی لاحق ہوئی، اور وہ اپنی مصروفیات ومشغولیات کی وجہ سے استعانت بالغیر اور استخدام کا محتاج ہوا، تو اسے یہ حق ہے کہ وہ باندی کا تبوءہ ختم کر کے پھر سے اس باندی سے خدمت لینی شروع کر دے اور یہ اختیار اس لیے ہے کہ باندی میں ابھی بھی مولیٰ کی ملکیت باقی ہے اور استخدام اسی ملکیت کا نتیجہ ہے، لہٰذا جب تک یہ ملکیت باقی رہے گی، آقا کا حق استخدام بھی باقی رہے گا اور جس طرح نکاح کرنے سے یہ حق ساقط نہیں ہوتا اسی طرح تبوءہ ساقط کرنے سے بھی حق ساقط نہیں ہوگا۔

قال رضي الله الخ یہاں سے صاحب کتاب ولایت اجبار کے متعلق مسلک احناف کی تائید میں ایک نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں آقا کی جانب سے غلام اور باندی کے نکاح کی تفصیل تو بیان کر دی، لیکن ان کی رضامندی اور خوشنودی سے انھوں نے کوئی بحث نہیں کی، اور حضرت الامام کا غلام اور باندی کی رضامندی سے بحث نہ کرنا یہ اس بات کا غماز ہے کہ آقا کو غلام اور باندی پر ولایت اجبار حاصل ہے۔ خواہ وہ صغیر ہوں یا کبیر، اور آقا کا کیا ہوا نکاح دو دو چار کی طرح واضح اور صحیح ہوگا اور اس کا نفاذ غلام یا باندی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوگا، جیسا کہ احناف میں سے اکثر حضرات اسی کے قائل ہیں۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ یہ ہے کہ باندی میں تو آقا کو ولایت اجبار حاصل ہے، لیکن غلام میں آقا کو ولایت اجبار حاصل نہیں اور غلام کے کیے ہوئے نکاح کے نفاذ کے لیے اس غلام کی رضامندی لازمی اور ضروری ہوگی۔ حضرت امام طحاویؒ نے بھی امام صاحب سے ایک روایت اسی طرح کی بیان فرمائی ہے، مگر یہ شاذ اور نادر ہے جس کا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک ومذہب سے کوئی جوڑ نہیں ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ غلام میں مولیٰ کے لیے ولایت اجبار کو ثابت نہیں مانتے، اس لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ نکاح آدمیت کے خصائص اور لوازمات میں سے ہے اور غلام مالیت کی حیثیت سے مولیٰ کی ملکیت میں داخل ہے، لہٰذا مولیٰ کو اس کے نکاح پر جبراً ولایت حاصل نہیں ہوگی، اس لیے کہ ولایت نکاح کے حصول کی خاطر آدمیت کی ملکیت شرط ہے جو مولیٰ کے حق میں معدوم اور مفقود

ہے، فلا یصح إنکاحه جبرا۔ اس کے برخلاف مولیٰ کے لیے باندی پر ولایت اجبار فی النکاح اس لیے ثابت ہے کہ مولیٰ باندی میں مالیت کے ساتھ ساتھ آدمیت کے اہم جز یعنی بضعہ کا بھی مالک ہوتا ہے اور انسان بذات خود جس چیز کا مالک ہوتا ہے، اسے اس کی تملیک کا بھی اختیار رہتا ہے، اور باندی میں تو مولیٰ جزء آدمیت کا مالک ہے، لہٰذا اس میں اسے ولایت اجبار حاصل ہوگی، لیکن غلام میں یہ پہلو معدوم ہے، اس لیے غلام میں مولیٰ کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہوگی اور اس کی (غلام کی) اجازت کے بغیر کیا ہوا نکاح نافذ نہیں ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو مسلّم ہے کہ مولیٰ باندی اور غلام دونوں کے رقبے کا مالک ہے اور یہ بات بھی طے شدہ ہے کہ اپنی ملکیت کو سدھارنے اور سنوارنے کی غرض سے مالک کو اس میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار حاصل رہتا ہے اور نکاح سے بھی مولیٰ دونوں میں اپنی ملکیت کو سنوارنے اور اسے ہلاک ہونے (بصورت زخم شدید) یا تکلیف اٹھانے (معمولی چوٹ کی صورت میں) سے بچانے کی کوشش کرتا ہے، لہٰذا جس طرح باندی میں اسے ولایت اجبار حاصل ہے، اسی طرح غلام میں بھی حاصل ہوگی۔

بخلاف المکاتب الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال کی صورت یہ ہے کہ اگر آپ کے بقول حفاظت ملک یا اصلاح ملک کی غرض سے مولیٰ کو غلام اور باندی پر ولایت اجبار حاصل ہے، تو مکاتب اور مکاتبہ میں بھی تحصین اور حفاظت کے پیش نظر مولیٰ کو ولایت اجبار ملنی چاہیے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، آخر کیوں؟

صاحب کتاب اسی اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مکاتب وغیرہ کو غلام باندی کی فہرست میں کھڑا کر کے اعتراض کا علم بلند کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ مکاتب اور مکاتبہ کو تصرف کی اجازت حاصل ہوتی ہے اور اسی تصرف کے پیش نظر آزاد لوگوں میں ان کا شمار ہوتا ہے، اب اگر ہم ان پر بھی مولیٰ کو ولایت اجبار عطا کر دیں تو ان کے تصرف سے ٹکراؤ، بلکہ اس کا بطلان لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے مکاتب یا مکاتبہ کے نکاح کو نافذ ہونے کے لیے ان کی اجازت اور چاہت شرط ہے، ورنہ تو بسا اوقات یہ صورت مفضی الی النزاع ہوگی اور تکلفات کشیدہ کی صورت اختیار کر لے گی، جس سے مولیٰ اور مکاتب و مکاتبہ دونوں فریق کو پریشانی لاحق ہوگی۔

قَالَ وَ مَنْ زَوَّجَ أَمَتَهُ ثُمَّ قَتَلَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَيْهِ، وَ قَالَا عَلَيْهِ الْمَهْرُ لِمَوْلَاهَا اِعْتِبَارًا بِمَوْتِهَا حَتْفَ أَنْفِهَا، وَ هٰذَا لِأَنَّ الْمَقْتُوْلَ مَيِّتٌ بِأَجْلِهِ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَتَلَهَا أَجْنَبِيٌّ، وَ لَهُ أَنَّهُ مَنَعَ الْمُبْدَلَ قَبْلَ التَّسْلِيْمِ فَيُجَازٰى بِمَنْعِ الْبُدَلِ، كَمَا إِذَا ارْتَدَّتِ الْحُرَّةُ، وَالْقَتْلُ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا جُعِلَ إِتْلَافًا حَتّٰى وَجَبَ الْقِصَاصُ وَالدِّيَةُ، فَكَذَا فِي حَقِّ الْمَهْرِ، وَ إِنْ قَتَلَتْ حُرَّةٌ نَفْسَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا زَوْجُهَا فَلَهَا الْمَهْرُ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَيْهِ، هُوَ يَعْتَبِرُهُ بِالرِّدَّةِ وَ بِقَتْلِ الْمَوْلٰى أَمَتَهُ، وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ، وَ لَنَا أَنَّ جِنَايَةَ الْمَرْءِ عَلٰى نَفْسِهِ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا فَشَابَهَ مَوْتُهَا حَتْفَ أَنْفِهَا، بِخِلَافِ قَتْلِ الْمَوْلٰى أَمَتَهُ، لِأَنَّهُ

يُعْتَبَرُ فِي حَقِّ أَحْكَامِ الدُّنْيَا. حَتَّى تَجِبَ الْكَفَّارَةُ عَلَيْهِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی باندی کا نکاح کیا پھر اس کے ساتھ شوہر کے دخول کرنے سے پہلے اس نے اس باندی کو مار ڈالا، تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اسے مہر نہیں ملے گا، حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس کی طبعی موت پر قیاس کرتے ہوئے شوہر پر اس کے مولی کو مہر دینا واجب ہے۔ اور یہ قیاس اس وجہ سے ہے کہ مقتول اپنی لکھی ہوئی مدت پر مرا ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ کسی اجنبی نے اسے قتل کر دیا ہو۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے شوہر کو مبدل دینے سے پہلے ہی اسے روک لیا، لہٰذا اسے بدل روک کر بدلہ دیا جائے گا، جیسا کہ اس صورت میں جب آزاد عورت مرتد ہو جائے، اور قتل کو دنیاوی احکام میں اتلاف شمار کیا گیا ہے، یہاں تک کہ قتل سے قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے، لہٰذا مہر کے حق میں بھی اسے اتلاف شمار کریں گے۔

اور اگر شوہر کے دخول کرنے سے پہلے پہلے کسی آزاد عورت نے خودکشی کی، تو اسے مہر ملے گا، حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ وہ اسے ردت اور آقا کے اپنی باندی کو قتل کرنے پر قیاس کرتے ہیں اور جامع وہ علت ہے جسے ہم بیان کر چکے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنی ذات پر جنایت کرنا دنیاوی احکام کے حق میں معتبر نہیں ہے، لہٰذا یہ بھی طبعی موت کے مشابہ ہو گیا، برخلاف مولی کا اپنی باندی کو قتل کرنا، اس لیے کہ دنیاوی احکام کے حق میں اس کا اعتبار ہے، یہی وجہ ہے کہ (ایسا کرنے سے) مولی پر کفارہ واجب ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿حتف انف﴾ طبعی موت۔ ﴿أجل﴾ مقررہ مدت۔ ﴿يجازیٰ﴾ بدلہ دیا جائے گا۔ ﴿ارتدت﴾ مرتد ہو گئی۔ ﴿جناية﴾ جرم۔ ﴿شابه﴾ مشابہ ہو گیا۔

دخول سے پہلے باندی کو قتل کرنے والے آقا کے لیے مہر:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلے مسئلے کی تشریح یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی باندی کا نکاح کیا اور شوہر کی صحبت اور اس کی مجامعت سے پہلی ہی اس نے اس باندی کو مار ڈالا، تو کیا شوہر پر اس کا مہر واجب ہوگا؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے۔

حضرات صاحبین کا کہنا یہ ہے کہ شوہر پر مہر واجب ہوگا، جب کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ شوہر پر مہر کا ایک ذرہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ مقتولہ یعنی باندی اگرچہ ایک شخص کی تعدی اور اس کے ظلم سے مری ہے، مگر پھر بھی وہ اپنے وقت پر مری ہے، لہٰذا جس طرح طبعی موت مرنے کی صورت میں شوہر پر مہر واجب ہوتا، یا مولی کے علاوہ کسی اجنبی کے مار ڈالنے سے شوہر مہر سے بری نہیں ہو پاتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی شوہر پر مہر واجب ہوگا اور وہ مہر سے بری نہیں ہو سکتا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ جب از خود آقا ہی نے اس کا نکاح کیا تو وہی اس کا ولی بھی ہے، اور ولی کے سلسلے میں حکم یہ ہے کہ اس پر تسلیم مبدل یعنی سپردگی بضعہ واجب ہے اور اگر وہ تسلیم مبدل سے رک جاتا ہے، تو اسے اس کے بدل

یعنی مہر سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا اور صورت مسئلہ میں باندی کو قتل کر کے چوں کہ آقا نے مبدل اور معوض یعنی بضع کو روک لیا ہے، اس لیے اسے بدل یعنی مہر سے بھی محروم کر دیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر کوئی آزاد مسلمان عورت نکاح کے بعد خلوت اور صحبت سے پہلے مرتد ہو جائے تو منع مبدل کی وجہ سے اسے بھی مہر سے محروم کر دیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی آقا کو مہر سے محروم کر دیا جائے گا۔

والقتل الخ سے حضرات صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ بھائی ہمیں یہ تسلیم ہے کہ مقتول اپنے مقررہ وقت پر ہی مرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تو ہوتا ہے کہ اس فعل یعنی قتل کو دنیاوی احکامات میں اتلاف شمار کر کے قتل عمد میں قاتل پر قصاص اور قتل خطاء میں اس پر دیت واجب کی جاتی ہے، لہٰذا جس طرح قتل قصاص وغیرہ کے سلسلے میں اتلاف ہے اسی طرح مہر کے متعلق بھی وہ اتلاف ہوگا اور مہر کا اتلاف یہی ہے کہ قاتل کو کچھ بھی مہر نہ ملے اور جو کچھ نکاح سے ثابت اور واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائے۔

وإن قتلت الخ (۲) یہاں سے دوسرے مسئلے کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آزاد عورت نے کسی شخص سے اپنا نکاح کیا پھر دخول اور جماع سے پہلے پہلے اس نے خودکشی کر لی اور تسلیم مبدل یعنی سپردگیٔ بضع سے رک گئی تو اسے مہر ملے گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں بھی اختلاف ہے، امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں عورت کو مہر نہیں ملے گا، اس کے برخلاف امام صاحب، امام احمد اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں صورت مسئلہ میں عورت کو مہر ملے گا اور اس کی جانب سے اس کا ولی اس پر قبضہ کرے گا۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل کا دار و مدار قیاس پر ہے، فرماتے ہیں کہ جس طرح آزاد عورت کے ارتداد کی صورت میں اس کا مہر ساقط ہو جاتا ہے، اور جس طرح دخول سے پہلے اپنی باندی کو قتل کر دینے سے مولیٰ کو مہر سے محروم کر دیا جاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی چوں کہ یہ عورت تسلیم مبدل سے پہلے ہی مرگئی ہے اور خودکشی کر کے اس نے بضع کو روک لیا ہے، لہٰذا اسے بھی مہر اور بدل سے محروم کر دیا جائے گا۔ والجامع ما بیناه سے یہی مراد ہے کہ تسلیم بضع سے رکنا جس طرح ارتداد وغیرہ میں محرومیٔ مہر کا سبب بنتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی یہ چیز حرمان مہر کا سبب بنے گی اور تینوں جگہ مانع مہر ہونے کی وجہ سے محروم ہو جائے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خود اپنے آپ پر جنایت کرتا ہے، تو دنیاوی احکام میں اس پر کوئی حکم یا کوئی سزا لاگو نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں خودکشی کرنے والے کو غسل بھی دیا جاتا ہے اور اس کی نماز جنازہ بھی پڑھی جاتی ہے، لہٰذا خودکشی کرنا طبعی موت مرنے کے مشابہ ہے اور عورت کے طبعی موت مرنے کی صورت میں مہر ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا خودکشی کرنے سے بھی مہر ساقط نہیں ہوگا۔

بخلاف قتل الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو آقا کے اپنے باندی کو قتل کرنے پر قیاس کر کے اس میں بھی سقوط مہر کا نعرہ لگایا تھا، صاحب ہدایہ یہاں سے ان کے نعرے کو بے اثر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ مولیٰ کے اپنی باندی کو قتل کرنے سے اس پر دنیاوی احکامات کا ترتب ہوتا ہے اور مولیٰ پر قصاص اس لیے واجب نہیں ہوتا کہ باندی مولیٰ کی ملکیت ہے، اب اگر ہم اس پر قصاص واجب کریں تو ایجاب الشيء علی الشيء لازم آئے گا جو درست نہیں ہے۔ البتہ اگر مولیٰ خطأ اپنی باندی کو قتل کرتا ہے، تو اس پر بھی کفارہ واجب ہوتا ہے، جب کہ خودکشی کرنے سے انسان پر کسی بھی چیز کا

ترتب نہیں ہوتا۔

اسی طرح اسے مرتدہ پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیوں کہ ارتداد کی صورت میں بھی عورت پر دنیاوی احکام لاگو ہوتے ہیں اور اسے حبس اور تعزیر وغیرہ سے دوچار ہونا پڑتا ہے، لہٰذا جب مقیس اور مقیس علیہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کہاں سے درست ہوگا۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَ أَمَةً فَالْإِذْنُ فِي الْعَزْلِ إِلَى الْمَوْلٰى عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْإِذْنَ إِلَيْهَا، لِأَنَّ الْوَطْئَ حَقُّهَا حَتّٰى تَثْبُتَ لَهَا وِلَايَةُ الْمُطَالَبَةِ، وَ فِي الْعَزْلِ يَنْقُصُ حَقُّهَا فَيُشْتَرَطُ رِضَاهَا كَمَا فِي الْحُرَّةِ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ الْمَمْلُوْكَةِ، لِأَنَّهُ لَا مُطَالَبَةَ لَهَا فَلَا يُعْتَبَرُ رِضَاهَا، وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الْعَزْلَ يُخِلُّ بِمَقْصُوْدِ الْوَلَدِ وَهُوَ حَقُّ الْمَوْلٰى فَيُعْتَبَرُ رِضَاهُ، وَ بِهٰذَا فَارَقَتِ الْحُرَّةَ.

ترجمه: اور جب کسی نے کسی باندی سے نکاح کیا تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں عزل کی اجازت مولیٰ کے سپرد ہے، اور حضرات صاحبینؒ سے مروی ہے کہ عزل کی اجازت خود باندی کی طرف سپرد ہے، اس لیے کہ وطی اسی کا حق ہے یہاں تک کہ اسے مطالبۂ وطی کی ولایت حاصل ہے، اور عزل کرنے میں اس کے حق کا نقصان ہے، لہٰذا آزاد عورت کی طرح اس کی رضامندی بھی شرط ہوگی۔

برخلاف مملوکہ باندی کے، کیوں کہ اسے مطالبۂ وطی کا حق نہیں ہے، لہٰذا اس کی رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ عزل مقصود ولد میں مخل ہے اور وہ مولیٰ کا حق ہے لہٰذا اسی کی رضامندی معتبر ہوگی، اور اسی تعلیل سے منکوحہ باندی منکوحہ حرہ سے الگ ہے۔

اللغات:

﴿إذن﴾ اجازت۔ ﴿عزل﴾ فرج سے باہر انزال کرنا۔ ﴿وطی﴾ جماع کرنا۔ ﴿ینقص﴾ کم ہو جاتا ہے۔ ﴿یُخلّ﴾ خلل ڈالتا ہے۔

باندی سے نکاح میں عزل کی اجازت کون دے گا؟

حل عبارت سے پہلے مختصراً یہ ذہن میں رکھیے کہ عزل کے لغوی معنی ہیں، الگ کرنا، علیحدہ کرنا، اور شریعت میں "العزل أن یطأها ویعزل شهوته عنها کیلا یتولد الولد" یعنی جماع کے دوران جب انزال قریب ہو جائے یا ہونے لگے تو شوہر اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرم گاہ سے باہر نکال لے اور وہیں منی کا خروج ہو، تاکہ رحم عورت میں منی نہ پہنچے اور استقرار حمل نہ ہو سکے۔

عزل کا حکم یہ ہے کہ بیشتر صحابہ، اکثر فقہاء اور عام علماء اسے جائز قرار دیتے ہیں، جب کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت اسے ناپسندیدہ اور مکروہ خیال کرتی ہے، قائلین کراہت کی دلیل: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے جدامہ بنت وہب کی روایت ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک جماعت نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے متعلق دریافت فرمایا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کو مخفی درگور

کرنا قرار دیتے ہوئے فرمایا ذاك الوأد الخفي یہ حدیث مسلم، ابوداؤد اور نسائی شریف وغیرہ میں درج ہے۔

ان حضرات کی دوسری دلیل حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر بھی ہے اور ان سے منقول ہے کہ کانا ینهیان عن العزل یہ حضرات لوگوں کو عزل سے منع فرمایا کرتے تھے، لیکن صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے کہ صحیح قول جواز عزل کا ہے، چنانچہ صحیحین میں حضرات جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، کنا نعزل والقرآن ینزل'' کہ نزول قرآن کے وقت بھی ہم عزل کیا کرتے تھے، اسی طرح حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے عزل کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے لابأس به فرمایا، معلوم یہ ہوا کہ عزل جائز اور مباح ہے، یہی محققین اور بیشتر اہل علم کی رائے ہے۔ (فتح القدیر ۳/ ۳۷۸)

اس وضاحت کے بعد صورت مسئلہ پر نظر ڈالیے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے باندی سے نکاح کیا تو عزل کرنے میں اسے کس کی اجازت درکار ہوگی؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ شوہر کو عزل کرنے کے لیے مولیٰ کی اجازت اور اس کی چاہت حاصل کرنی ہوگی، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ نہیں، بلکہ عزل کرنے کے لیے شوہر کو خود منکوحہ باندی سے اجازت لینی ہوگی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ وطی منکوحہ باندی کا حق ہے، اسی لیے تو اس کے لیے مطالبۂ وطی کی ولایت ثابت ہے اور عزل کرنے میں اس کے اس حق کا نقصان ہے، لہٰذا جس طرح آزاد عورت سے اس کی رضامندی کے بغیر عزل کرنا صحیح نہیں ہے، اسی طرح منکوحہ باندی سے بھی اس اس کی اجازت کے بغیر وطی کرنا درست نہیں ہوگا، اور اس سلسلے میں اسی کی اجازت پر انحصار ہوگا، مولیٰ کی اجازت یا عدم اجازت سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

ہاں اگر وہ باندی مولیٰ کی مملوک ہے اور وہ خود ہی اس سے وطی کرتا ہے، تو اب مولیٰ کو من چاہی اور من خواہی کا اختیار ہوگا اور عزل وغیرہ کرنے کے لیے اس باندی کی اجازت یا عدم اجازت پر انحصار نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں باندی مولیٰ کی مملوک ہے اور وطی اس کا نہیں، بلکہ مولیٰ کا حق ہے اور انسان اپنے حق میں ہر طرح کے تصرف کا مالک ہوتا ہے، اور اپنے حق میں اندر باہر کرنے کے لیے کسی سے پوچھنے یا اجازت طلب کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کا مقصود اولاد کی طلب اور ان کا حصول ہے اور عورت کے باندی ہونے کی صورت میں یہ مقصود مولیٰ کا حق ہے اور عزل کرنے میں اس حق کا نقصان ہے، اس لیے عزل کرنے کے لیے شوہر کو مولیٰ کی اجازت درکار ہوگی نہ کہ منکوحہ کی۔

وبهذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مقصودِ نکاح کی تعلیل سے منکوحہ حرہ اور منکوحہ مملوکہ میں فرق ہوگیا، یعنی منکوحہ باندی میں چوں کہ ولد مولیٰ کا حق ہوتا ہے، اس لیے یہاں اسی مولیٰ کی اجازت کا اعتبار ہوگا، اور منکوحہ حرہ میں ولد اسی حرہ کا حق ہوتا ہے اس لیے آزاد عورت سے عزل کرنے کے لیے اس کی اجازت درکار ہوگی، لہٰذا جب مملوکہ اور حرہ دونوں میں فرق ہے تو مملوکہ کو حرہ پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔ (یہ گویا حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قیاس کا جواب ہے)۔

وَ إِنْ تَزَوَّجَتْ أَمَةٌ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ فَلَهَا الْخِيَارُ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا، لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ لِبَرِيْرَةَ رَحِمَهَا اللّٰهُ حِيْنَ أُعْتِقَتْ ((مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِيْ)) فَالتَّعْلِيْلُ بِمِلْكِ الْبُضْعِ صَدَرَ مُطْلَقًا فَيَنْتَظِمُ الْفَصْلَيْنِ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يُخَالِفُنَا فِيْمَا إِذَا كَانَ زَوْجُهَا حُرًّا وَهُوَ مَحْجُوْجٌ بِهِ، وَ لِأَنَّهُ يَزْدَادُ الْمِلْكُ عَلَيْهَا عِنْدَ الْعِتْقِ، فَيَمْلِكُ الزَّوْجُ بَعْدَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيْقَاتٍ، فَتَمْلِكُ رَفْعَ أَصْلِ الْعَقْدِ دَفْعًا لِلزِّيَادَةِ. وَ كَذَا الْمُكَاتَبَةُ يَعْنِيْ إِذَا تَزَوَّجَتْ بِإِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَاخِيَارَ لَهَا، لِأَنَّ الْعَقْدَ نَفَذَ عَلَيْهَا بِرِضَاهَا، وَ كَانَ الْمَهْرُ لَهَا، فَلَا مَعْنَى لِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ، بِخِلَافِ الْأَمَةِ لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ رِضَاهَا، وَ لَنَا أَنَّ الْعِلَّةَ اِزْدِيَادُ الْمِلْكِ وَ قَدْ وَجَدْنَاهَا فِي الْمُكَاتَبَةِ، لِأَنَّ عِدَّتَهَا قُرْآنِ وَ طَلَاقُهَا ثِنْتَانِ.

ترجمه: اور اگر کسی باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے ازخود اپنا نکاح کیا پھر وہ آزاد ہوگئی تو اسے اختیار ملے گا، خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام ہو، اس لیے کہ جب حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا آزاد ہوئیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا ''بریرہ تم اپنے بضع کی مالک ہوگئی ہو، لہٰذا تمھیں اختیار ہے۔ حدیث پاک میں ملک بضع کی علت مطلق صادر ہوئی ہے، اس لیے یہ دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ شوہر کے آزاد ہونے کی صورت میں ہمارے مخالف ہیں، لیکن حدیث پاک کے اطلاق کی وجہ سے ان پر حجت قائم ہے، اور اس لیے بھی کہ آزادی کی صورت میں باندی پر شوہر کی ملکیت بڑھ جاتی ہے، چنانچہ آزادی کے بعد وہ تین طلاق کا مالک ہوجاتا ہے، لہٰذا اس زیادتی کو دفع کرنے کے لیے عورت بھی اصل عقد کو ختم کرنے کی مالک ہوگی۔

اور ایسے ہی مکاتبہ، یعنی جب اپنے مولیٰ کی اجازت سے اس نے نکاح کیا پھر وہ آزاد کردی گئی، حضرت امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مکاتبہ کو خیار نہیں ملے گا، اس لیے کہ اس کی رضامندی سے اس پر عقد کا اجراء ہوا ہے اور مہر بھی اسی کا ہے، لہٰذا اس کے لیے خیار ثابت کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

برخلاف باندی کے، اس لیے کہ اس کی رضامندی کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علت اضافۂ ملک ہے اور مکاتبہ میں بھی ہمیں یہ علت نظر آرہی ہے، کیوں کہ مکاتبہ کی عدت بھی دو حیض ہیں اور اس کی طلاق بھی دو ہیں۔

اللغات:

﴿أعتقت﴾ آزاد کردی گئی۔ ﴿خیار﴾ نکاح برقرار رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار۔ ﴿ملکت﴾ تو مالک ہوگئی۔ ﴿بضع﴾ عورت کی شرم گاہ۔ ﴿اختاری﴾ تو چن لے۔ ﴿ینتظم﴾ مشتمل ہوگا، شامل ہوگا۔ ﴿فصلین﴾ دونوں صورتیں۔ ﴿محجوج به﴾ اسی بات سے دلیل بنائی گئی ہے۔ ﴿یزداد﴾ بڑھ جائے گا۔ ﴿قرء ان﴾ دو قرء، دو حیض یا دو طہر۔

تخریج:

[1] اخرجه دارقطنی فی کتاب النکاح باب المهر حدیث ۳۷۱۸.

باندی کے خیار فسخ کا بیان:

عبارت میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی باندی نے اپنے مولیٰ سے اجازت حاصل کر کے کسی جگہ اپنا نکاح کر لیا، اس کے بعد مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا اور وہ طوق غلامی سے آزاد ہوگئی، تو اسے خیار عتق ملے گا یا نہیں؟

اس سلسلے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کا کہنا یہ ہے کہ اگر بوقت عتق اس باندی کا شوہر غلام ہو تب تو اسے خیار عتق ملے گا، لیکن اگر آزادی کے وقت شوہر بھی آزاد ہو تب معتقہ کو خیار عتق نہیں ملے گا۔ احناف کی رائے یہ ہے کہ معتقہ کو بہر حال خیار عتق ملے گا خواہ اس کا شوہر بوقت عتق آزاد ہو یا غلام ہو۔

دراصل ائمہ ثلاثہ اور احناف کا یہ اختلاف حضرت بریرۃؓ کی آزادی کے وقت ان کے سرتاج حضرت مغیثؓ کی آزادی اور غلامی کے متعلق روایات کے متعارض ہونے پر مبنی ہے، چنانچہ حضرت اسود اور عروۃ بن الزبیر کی ایک روایت کے مطابق حضرت بریرۃ کی آزادی کے وقت ان کا آزاد ہونا ثابت ہوتا ہے، اس کے برخلاف حضرت ابن عباس اور عبدالرحمٰن بن القاسم کی روایتوں سے اس وقت ان کا غلام ہونا ثابت ہے، اور اس سلسلے میں دیگر روایات بھی ہیں جن میں سے بعض تو ان کی آزادی کا نعرہ لگا رہی ہیں اور دیگر بعض سے ان کی غلامی کا ثبوت ہو رہا ہے، لہٰذا احناف نے تو إذا تعارضا تساقطا پر عمل کرتے ہوئے یہاں روایات کو ترک کر دیا اور آپ ﷺ کے ارشاد گرامی ملکت الخ کو نمونۂ عمل اور قابل دلیل سمجھا اور چوں کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی مطلق ہے، اور اس میں شوہر کی حریت یا عبدیت سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے، اس لیے المطلق یجري علی إطلاقه والے ضابطے کے تحت یہ فرمان نبوی عام ہوگا اور معتقہ کو مطلقاً خیار ملے گا، خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام، اور اسی اطلاق ہی کی وجہ سے یہ حدیث حضرات ائمۂ ثلاثہ کے خلاف حجت اور دلیل ہے۔

اور اگر احادیث ہی پر عمل کریں تو بھی احناف کا مسلک قوی اور مضبوط ہے، اس لیے کہ جو روایتیں حضرت مغیث کی حریت پر دلالت کر رہی ہیں وہ مثبت ہیں، اور جو روایتیں ان کی عبدیت پر دلالت کر رہی ہیں، وہ عبدیت کے لیے تو مثبت ہیں، لیکن حریت کے حق میں نافی ہیں اور فقہ کا ضابطہ یہ ہے کہ الإثبات مقدم علی النفي إن کان بالأصل، یعنی اصل کا اثبات ہمیشہ نفی سے مقدم ہوگا اور انسان کا آزاد ہونا ہی اصل ہے، لہٰذا اس حوالے سے بھی احناف کا مسلک راجح ہے اور حضرت مغیث کی حریت پر دلالت کرنے والی روایات بھی راجح ہیں۔

ہماری عقلی دلیل یہ ہے کہ آزادی سے پہلے شوہر بیوی پر دو طلاق کا مالک ہوتا ہے، لیکن آزادی کے بعد یہ دو تین میں تبدیل ہو جائے گا اور اس طرح بیوی پر شوہر کو اضافۂ ملک حاصل ہوگا، لہٰذا جب شوہر کو اضافۂ ملک حاصل ہو رہا ہے اور اس کے حق میں ایک طرح کی زیادتی ثابت ہو رہی ہے، تو بیوی کے ساتھ عدل وانصاف کا تقاضا یہی ہے کہ اسے بھی کچھ نہ کچھ دیا جائے، لیکن اس کے حق میں کسی چیز کا اضافہ تو ہونے سے رہا، اس لیے ہم نے دفع زیادتی کی غرض سے بیوی کو اصل عقد کے ختم کرنے کا اختیار دے دیا۔

(۲) و کذا المکاتبة الخ یہاں سے دوسرے مسئلے کا بیان ہے، فرماتے ہیں کہ اگر کسی مکاتبہ نے اپنے آقا سے اجازت لیکر اپنا کہیں عقد کیا اور پھر آقا نے اسے آزاد کر دیا تو باندی کی طرح اسے بھی خیار عتق حاصل ہوگا، خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام، اور اس

صورت میں ائمۂ ثلاثہ بھی ہمارے ہم آواز اور ہمارے ہم خیال ہیں، البتہ یہاں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی الگ مسجد بنائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مکاتبہ کو مطلقاً خیار ہی نہیں ملے گا، خواہ اس کا شوہر حر ہو یا عبد۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ باندی کو خیار ملنے کی وجہ یہ تھی کہ اس کا نکاح اولاً تو اس کی مرضی کے بغیر ولایت مولیٰ کی وجہ سے ہوا تھا، دوسرے یہ کہ اس کا مہر بھی مولیٰ ہی کے لیے تھا اور وہ بیچاری بالکل بے یار و مددگار تھی، ہم نے اس کی اعانت اور نصرت کی خاطر سابقہ دونوں علتوں کی بنیاد پر اسے اختیار دیا تھا، اور مکاتبہ کے حق میں یہ دونوں علتیں مفقود اور معدوم ہیں (اس لیے اس کا عقد اسی کی رضامندی سے ہوا ہے، نیز اس کا مہر بھی اسی کو ملا ہے) اس لیے اسے ہم یہ اختیار دینے کے حق میں نہیں ہیں۔

بخلاف الأمة سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ مکاتبہ کی طرح باندی بھی تو از خود اپنا نکاح کرتی ہے اور وہ بھی تو اپنے عقد پر راضی رہتی ہے، پھر آپ اسے کیوں اختیار دیتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ باندی بھی اپنے عقد سے راضی رہتی ہے، لیکن اس کی رضا کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، کیوں کہ اس کا مولیٰ اس کی مرضی کے بغیر بھی اس پر کسی کو تھوپ سکتا ہے، حالانکہ مکاتبہ میں مولیٰ کا جبر نہیں چل سکتا، اس لیے اس کو لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ محترم عتق کے ساتھ ساتھ ازدیاد ملک بھی ثبوت خیار کی علت ہے اور ازدیاد ملک میں باندی اور مکاتبہ دونوں برابر ہیں، چنانچہ عتق سے پہلے مکاتبہ کی عدت دو حیض تھے اور عتق کے بعد تین ہو گئے، عتق سے پہلے اس کا شوہر دو طلاق کا مالک تھا، عتق کے بعد یہ ملکیت تین میں تبدیل ہو گئی، لہٰذا جب اضافۂ ملک کی علت میں مکاتبہ اور مملوکہ دونوں شریک ہیں، تو حکم میں بھی دونوں سہیم ہوں گی اور مملوکہ کو خیار عتق ملتا ہے، لہٰذا مکاتبہ کو بھی ملے گا۔

وَ إِنْ تَزَوَّجَتْ أَمَةٌ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا ثُمَّ أُعْتِقَتْ صَحَّ النِّكَاحُ، لِأَنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ، وَامْتِنَاعُ النُّفُوْذِ مِنْ حَقِّ الْمَوْلٰى، وَ قَدْ زَالَ، وَ لَا خِيَارَ لَهَا، لِأَنَّ النُّفُوْذَ بَعْدَ الْعِتْقِ فَلَا تَتَحَقَّقُ زِيَادَةُ الْمُلْكِ، كَمَا إِذَا زَوَّجَتْ نَفْسَهَا بَعْدَ الْعِتْقِ.

ترجمه: اور اگر کسی باندی نے اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر وہ آزاد ہو گئی تو نکاح صحیح ہے، کیوں کہ باندی اہل تکلم میں سے ہے، اور نفاذ نکاح کی ممانعت حق مولیٰ کی وجہ سے تھی، لیکن وہ زائل ہو گئی، اور اسے خیار عتق نہیں ملے گا، اس لیے کہ آزاد ہونے کے بعد نکاح نافذ ہوا ہے، لہٰذا زیادتیٔ ملک کا تحقق نہیں ہوا، جیسا کہ اس صورت میں جب کہ آزاد ہونے کے بعد از خود اس نے اپنا نکاح کر لیا ہو۔

اللغات:

﴿امتناع﴾ رک جانا۔ ﴿نفوذ﴾ نافذ ہونا۔ ﴿زال﴾ ختم ہو گیا، زائل ہو گیا۔ ﴿عتق﴾ آزادی۔

بلا اجازت نکاح کرنے والی باندی کا حق فسخ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی باندی نے اپنے آقا کی اجازت اور اس کی مشیت و چاہت کے بغیر کسی سے اپنا نکاح کر لیا، پھر

آقا نے اسے آزاد کر دیا، تو اس کا کیا ہوا نکاح صحیح اور جائز ہوگا، البتہ یہاں اسے خیار عتق نہیں ملے گا۔ صحت نکاح کی دلیل تو یہ ہے کہ باندی عاقل، بالغ اور تکلم وتصرف کی اہل ہے، اور ذی اہل کا ہر جائز تصرف نافذ ہوتا ہے، لہٰذا مولیٰ کے آزاد کر دینے کے بعد اس کا تصرف بھی نافذ ہوگا اور اس کا کیا ہوا نکاح درست اور جائز ہوگا، کیوں کہ اس کا عدم نفاذ مولیٰ کے حق کی وجہ سے ہی تھا، مگر آزادی کا پروانہ عطا کر کے جب مولیٰ نے باندی کی زندگی کو گرین سنگل دکھلا دیا، تو اس کے تصرف کی لائن بھی کلیئر ہوگئی۔

اور صورت مسئلہ میں اسے خیار نہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کا نفوذ آزادی کے بعد ہوا ہے، اور آزادی کے بعد شوہر کے حق میں اضافۂ ملک کا کوئی تصور نہیں ہے اور اسی اضافہ ملک والی علت کے سبب اسے خیار ملتا ہے، لیکن جب یہاں یہ علت نہیں ہے، تو اسے کیا خاک خیار ملے گا؟۔ اور یہ صورت آزادی کے بعد عقد کرنے کی طرح ہے، لہٰذا جس طرح آزاد ہونے کے بعد عقد کرنے سے خیار نہیں ملتا، اسی طرح آزادی کے بعد نکاح کے نافذ ہونے سے بھی خیار نہیں ملے گا۔

فَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِهِ عَلَى أَلْفٍ وَ مَهْرُ مِثْلِهَا مِائَةٌ فَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا مَوْلَاهَا فَالْمَهْرُ لِلْمَوْلٰى، لِأَنَّهُ اسْتَوْفٰى مَنَافِعَ مَمْلُوْكَةِ الْمَوْلٰى، وَ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتّٰى أَعْتَقَهَا فَالْمَهْرُ لَهَا، لِأَنَّهُ اسْتَوْفٰى مَنَافِعَ مَمْلُوْكَةٍ لَهَا. وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ الْأَلْفُ الْمُسَمّٰى لِأَنَّ نَفَاذَ الْعَقْدِ بِالْعِتْقِ اسْتَنَدَ إِلٰى وَقْتِ وُجُوْدِ الْعَقْدِ، فَصَحَّتِ التَّسْمِيَةُ وَ وَجَبَ الْمُسَمّٰى، وَ لِهٰذَا لَمْ يَجِبْ مَهْرٌ آخَرُ بِالْوَطْئِ فِيْ نِكَاحٍ مَوْقُوْفٍ، لِأَنَّ الْعَقْدَ قَدِ اتَّحَدَ بِاسْتِنَادِ النَّفَاذِ فَلَا يُوْجِبُ إِلَّا مَهْرًا وَاحِدًا.

ترجمہ: پھر اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر ایک ہزار پر نکاح کیا اور اس کا مہر مثل سو (درہم) ہیں، اور اس کے شوہر نے اس کے ساتھ دخول کر لیا، پھر مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو مہر مولیٰ کو ملے گا، کیوں کہ شوہر نے مولیٰ کی مملوکہ کے منافع کو حاصل کیا ہے۔

اور اگر شوہر کے دخول کرنے سے پہلے مولیٰ نے اسے آزاد کر دیا تو مہر عورت کو ملے گا، اس لیے کہ شوہر نے ایسے منافع کو حاصل کیا ہے جو عورت کی ملکیت میں ہیں۔ اور مہر سے ایک ہزار مسمّٰی مراد ہے، اس لیے کہ آزادی کی وجہ سے عقد کا نفاذ وجود عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوگیا، لہٰذا تسمیہ درست ہے اور مسمّٰی واجب ہے، اسی وجہ سے نکاح موقوف میں وطی کرنے سے دوسرا مہر واجب نہیں ہوتا، کیوں کہ نفاذ کے منسوب ہونے کی وجہ سے عقد متحد ہے، لہٰذا صرف ایک ہی مہر واجب ہوگا۔

اللغات:

﴿أعتق﴾ آزاد کر دیا۔ ﴿استوفٰی﴾ حاصل کیا ہے۔ ﴿مسمّٰی﴾ طے شدہ۔ ﴿استند﴾ منسوب ہے۔

بلا اجازت نکاح کرنے والی باندی کا مہر کسے ملے گا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی باندی اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر اپنے مہر مثل سے کئی گنا زائد مہر کے عوض اپنا نکاح کرتی ہے اور پھر مولیٰ اسے آزاد کر دیتا ہے، تو اس کا مہر کسے ملے گا، مولیٰ کو یا پھر باندی کو؟

اس سلسلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مولیٰ دخول سے پہلے اس باندی کو آزاد نہیں کرتا ہے تو اس صورت میں پورا مہر اسی

مولیٰ کو ملے گا اور بیوی کو اس میں سے ایک پائی بھی نہیں دی جائے گی، اس لیے کہ جب شوہر نے بیوی (باندی) کی آزادی سے پہلے ہی اس کے ساتھ دخول کرلیا تو گویا مولیٰ کی ملکیت سے اس نے فائدہ اٹھایا، لہٰذا جس کی ملکیت سے استفادہ کیا گیا ہے، عوض اور بدل بھی اسی کو ملے گا اور بیوی آزادی سے پہلے مولیٰ کی ملک ہے، اس لیے بدل یعنی مہر بھی مولیٰ کو ملے گا۔

لیکن اگر شوہر نے آزادی کے بعد دخول کیا ہے، تو اب چوں کہ بیوی مولیٰ کی ملکیت سے خارج ہوکر اپنے بضع کی مالک بن چکی ہے، اس لیے اس صورت میں شوہر کا دخول کرنا بیوی کی ملکیت سے استفادہ ہوگا اور اس کا بدل بھی اسی بیوی کو دیا جائے گا۔

والمراد بالمهر الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ دخول قبل العتق کی صورت میں مولیٰ کو صرف مہر مثل کی مقدار رقم ملنی چاہیے اور بقیہ باندی کو دینا چاہیے، کیوں کہ مولیٰ باندی کے بضع کا مالک ہے اور مہر مثل کے پیش نظر بضع صرف سو دراہم کی مالیت کا ہے، اس لیے انصاف کی بات یہی ہے کہ مہر مثل کی مقدار مولیٰ کو دے کر ماقبی باندی کے حوالے کر دیا جائے، مگر ایسا نہیں ہے، آخر کیوں؟

صاحب کتاب اسی سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ مہر خواہ مولیٰ کو ملے یا پھر باندی کو ملے، بہر حال دونوں میں سے جسے بھی ملے مہر مسمّٰی ہی ملے گا، اس لیے کہ آزادی کی وجہ سے عقد کا نفاذ وجود عقد کی طرف منسوب ہوگا اور وجود عقد کے وقت مہر ایک ہزار متعین ہوا تھا، لہٰذا یہ تعیین تو درست ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ شوہر کس کے منافع وصول کرتا ہے، اگر قبل العتق اس نے دخول کرلیا تو آقا کے منافع وصول کرنے کی وجہ سے مہر پر اس کا حق ہوگا، اور اگر بعد العتق دخول کرتا ہے تو باندی سے منافع وصول کرنے کی وجہ سے وہ مہر کی حق دار ہوگی اور چوں کہ تسمیۂ الف درست ہے، اس لیے جسے بھی ملے گا پورا مہر مسمّٰی یعنی ایک ہزار ملے گا۔

ولهذا الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ نفاذ عقد چوں کہ وجود عقد کی طرف منسوب ہوجاتا ہے، اسی وجہ سے اگر کسی باندی نے مثلاً اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اور شوہر نے وطی کرلی پھر بعد میں آقا نے نکاح کی اجازت دیدی یا اسے آزاد کر دیا تو بعد الاذن والعتق والی اجازت ابتدائے عقد کے ساتھ لاحق ہوگی اور شوہر پر صرف ایک ہی مہر واجب ہوگا، ایسا نہیں ہے کہ نکاح موقوف والی وطی سے ایک اور بعد الاذن سے دوسرا مہر واجب ہو۔ اس لیے کہ جب نفاذ عقد وجود عقد سے مل گیا تو اب قبل الاذن اور بعد الاذن دونوں عقد ایک ہوگئے اور عقد واحد میں ایک ہی مہر واجب ہوتا ہے نہ کہ دو۔

وَمَنْ وَطِئَ أَمَةَ ابْنِهٖ فَوَلَدَتْ مِنْهُ فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لَهٗ، وَ عَلَيْهِ قِيْمَتُهَا وَ لَا مَهْرَ عَلَيْهِ، وَ مَعْنَى الْمَسْأَلَةِ أَنْ يَدَّعِيَهُ الْأَبُ، وَ وَجْهُهٗ أَنَّ لَهٗ وِلَايَةَ تَمَلُّكِ مَالِ ابْنِهٖ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْبَقَاءِ، فَلَهٗ تَمَلُّكُ جَارِيَتِهٖ لِلْحَاجَةِ إِلَى صِيَانَةِ الْمَاءِ، غَيْرَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَى إِبْقَاءِ نَسْلِهٖ دُوْنَهَا إِلَى إِبْقَاءِ نَفْسِهٖ، فَلِهٰذَا يَتَمَلَّكُ الْجَارِيَةَ بِالْقِيْمَةِ، وَ الطَّعَامَ بِغَيْرِ قِيْمَةٍ، ثُمَّ هٰذَا الْمِلْكُ يَثْبُتُ قَبْلَ الْإِسْتِيْلَادِ شَرْطًا لَهٗ، إِذِ الْمُصَحِّحُ حَقِيْقَةُ الْمِلْكِ أَوْ حَقُّهٗ، وَ كُلُّ ذٰلِكَ غَيْرُ ثَابِتٍ لِلْأَبِ فِيْهَا حَتّٰى يَجُوْزَ لَهُ التَّزَوُّجُ بِهَا، فَلَا بُدَّ مِنْ تَقْدِيْمِهٖ، فَتَبَيَّنَ أَنَّ الْوَطْيَ يُلَاقِيْ مِلْكَهٗ فَلَا يَلْزَمُهُ الْعُقْرُ، وَ قَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ يَجِبُ الْمَهْرُ، لِأَنَّهُمَا يُثْبِتَانِ الْمِلْكَ حُكْمًا لِلْإِسْتِيْلَادِ، كَمَا فِي الْجَارِيَةِ

الْمُشْتَرَكَةِ، وَحُكْمُ الشَّيْئِ يَعْقِبُهُ، وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ.

ترجمہ: جس شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرلی پھر اس نے بچہ جنا، تو باندی واطی کی ام ولد ہوجائے گی اور واطی پر باندی کی قیمت واجب ہوگی، مہر لازم نہیں ہوگا، اور مسئلے کا مفہوم یہ ہے کہ باپ (واطی) (بچے یا ثبوت نسب کا) مدعی ہو، اس کی علت یہ ہے کہ بقائے نفس کی حاجت کے پیش نظر باپ کو اپنے بیٹے کے مال کا مالک بن جانے کی ولایت حاصل ہے، لہٰذا صیانت ماء کی حاجت کے پیش نظر باپ کو بیٹے کی باندی کا مالک ہوجانے کی بھی ولایت حاصل ہوگی۔ لیکن (چوں کہ) ابقائے نسل کی حاجت ابقائے نفس کی حاجت سے کم درجے کی ہے، اسی لیے باندی کا تو باپ قیمتاً مالک ہوگا اور طعام وغیرہ کا بدون قیمت مالک ہوجائے گا۔ پھر یہ ملکیت (باپ کے لیے) سے پہلے اس کے لیے شرط بن کر ثابت ہوگی، کیوں کہ استیلاد کو درست کرنے والی یا تو حقیقت ملک ہے یا حق ملکیت ہے، اور باندی میں ان میں سے دونوں باپ کے لیے ثابت نہیں ہیں، یہاں تک کہ باپ کے لیے اس باندی سے نکاح کرنا درست ہے، لہٰذا ملکیت کو مقدم کرنا ضروری ہے، چنانچہ یہ واضح ہوگیا کہ (باپ کی) وطی اس کی ملکیت سے مقارن تھی، اسی لیے اس پر مہر لازم نہیں ہوگا۔

امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (باپ پر) مہر بھی لازم ہوگا، اس لیے کہ یہ حضرات استیلاد کے لیے حکما ملکیت ثابت کرتے ہیں، جیسا کہ مشترکہ باندی میں ہوتا ہے، اور شی کا حکم اس کے بعد ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ مشہور ومعروف ہے۔

اللغات:

﴿وطی﴾ جماع کیا۔ ﴿ولدت﴾ بچہ جن دیا۔ ﴿یدعی﴾ دعویٰ کرتا ہے۔ ﴿تملّك﴾ مالک بنا۔ ﴿صیانة﴾ بچاؤ، حفاظت۔ ﴿إبقاء﴾ باقی رکھنا۔ ﴿استیلاد﴾ ام ولد بنانا۔

بیٹے کی باندی کو ام ولد بنانے والے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے بیٹے کی باندی سے وطی کرلی اور باندی نے اس وطی کے نتیجے میں بچہ بھی جن دیا اور باپ (واطی) اس بات کا مقر یا مدعی ہے کہ یہ بچہ میرا ہی ہے، تو اس صورت میں باپ سے اس بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا اور مذکورہ باندی باپ کی ام ولد کہلائے گی، اور چوں کہ یہ بیٹے کی باندی تھی اس لیے باپ بیٹے کے لیے اس باندی کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اسے اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی، البتہ اس صورت میں باپ پر الگ سے باندی کا مہر واجب نہیں ہوگا۔

ومعنی المسئلة الخ چوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں اس مسئلے کو مطلق بیان کیا ہے اور وہاں ادعائے اب (باپ کا دعویٰ کرنا) کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے، جب کہ عدم دعویٰ یا بصورت انکار نسب ثابت نہیں ہوگا، اسی لیے صاحب ہدایہ نے یہاں **أن یدعیه الأب** کی قید لگا کر اس مسئلے کو مؤکد بنا دیا اور یہ اشارہ دے دیا کہ اگر باپ ثبوت نسب کا منکر ہے، تو اس صورت میں مذکورہ باندی کے بچے سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

ووجه الخ فرماتے ہیں کہ بصورت دعوئ اب صورت مسئلہ میں ہم نے جو اس کے نسب کو ثابت کیا ہے، اس کی علت اور دلیل یہ ہے کہ اپنے آپ کو بچانے اور زندہ رکھنے کے لیے شرعاً باپ کو یہ اختیار دیا گیا ہے، کہ وہ اپنے بیٹے کی اجازت کے بغیر اس کے

مال میں تصرف کرسکتا ہے اور نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان أنت و مالك لأبيك اس پر شاہد و عادل ہے، تو جب شریعت نے حفاظت نفس کی خاطر بیٹے کے مال کو باپ کا اپنا مال قرار دے کر اس میں تصرف کی اجازت دی ہے، تو اب کو اس بات کی بھی اجازت ہوگی کہ وہ صیانت ماء کی خاطر بیٹے کے مال کو اپنا لے، یا اس میں تصرف کردے، اس لیے کہ حفاظت نفس کی طرح صیانت ماء کی بھی تاکید وارد ہوئی ہے اور اسے ملانے اور خلط ملط کرنے سے منع کیا گیا ہے، حدیث پاک میں ہے **من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فلا يسقين ماءه زرع غيره۔**

غير أن الحاجة سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، سوال یہ ہے کہ اگر صیانت ماء اور حفاظت نفس دونوں برابر ہیں تو پھر یہاں باپ کو قیمت کیوں ادا کرنی پڑ رہی ہے جب کہ اگر حفاظت نفس کی خاطر باپ بیٹے کے مال میں تصرف کردے تو اس پر کوئی قیمت وغیرہ واجب نہیں ہوتی؟ آخر یہ فرق کیوں ہے؟

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا صیانت ماء اور حفاظت نفس دونوں میں یقیناً تھوڑا سا فرق ہے اور بدیہی طور سے صیانت ماء حفاظت نفس سے کم درجہ رکھتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر باپ بھوکا رہ رہا ہو اور بیٹے کے پاس وسعت ہو تو اسے باپ کو کھلانے اور اسے تازہ دم رکھنے پر مجبور کیا جائے گا، لیکن حصول ولد کی خاطر بیٹے کو اپنی باندی دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، تو جب حفاظتِ نفس اور صیانت ماء میں فرق ہے تو ان کے احکام میں بھی فرق ہوگا اور حفاظت نفس والا تصرف تو ضمان اور قیمت سے خالی ہوگا، مگر صیانت ماء والی صورت میں باپ پر باندی کی قیمت لازم ہوگی۔ جیسا کہ بصورت نکاح اس کا مہر لازم ہوتا۔

ثم هذا الملك الخ یہاں سے بھی درحقیقت ایک اعتراض مقدر کا جواب دینا مقصود ہے، اعتراض یہ ہے کہ باندی میں طلب ولد کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں، یا تو واطی اس کا مالک ہو یا اس میں کسی نہ کسی درجے میں اس کی ملکیت قائم ہو مثلاً مکاتبہ وغیرہ، اور یہاں باپ کے حق میں یہ دونوں صورتیں معدوم ہیں، تبھی تو باپ کے لیے بیٹے کی باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اس لیے بہ ظاہر باپ کے لیے نہ تو یہ استیلاد درست معلوم ہو رہا ہے اور نہ ہی یہ اقدام۔

صاحب کتاب جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پریشان ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، جب ہم نے باپ پر اس باندی کی قیمت واجب کردی، تو قیمت ادا کرتے ہی باپ اس کا مالک ہو جائے گا، اور صحتِ استیلاد اور فعلِ اب کے جواز کے پیش نظر اس ملکیت کو وطی پر مقدم مان لیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ باپ نے اپنی مملوکہ باندی سے وطی کی ہے، لہٰذا جس طرح مملوکہ باندی سے وطی کرنے کی صورت میں آقا پر کوئی ضمان، یا قیمت یا مہر لازم نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اس پر کوئی مہر لازم نہیں ہوگا۔

نیز فقہ کے اس ضابطے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ **المضمونات تملك بالضمان السابق ويستند الملك فيها إلى وقت وجوب الضمان**، یعنی اشیائے مضمونہ ضمان سابق سے مملوک ہو جاتی ہیں اور وجوب ضمان ہی کے وقت سے ان میں ضامن یا متعدی کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

وقال زفر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ امام زفر اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ استیلاد کے لیے حکماً ملکیت کو ثابت مانتے ہیں، اور شیٔ کا حکم ثبوت شیٔ کے بعد آتا ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں ان حضرات کے یہاں باپ پر مہر لازم ہوگا اور جس طرح دو آدمیوں کے مابین مشترکہ باندی سے اگر شریکین میں سے کسی نے وطی کرلی تو اس پر نصف مہر لازم ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی باپ

پر مہر لازم ہوگا۔

لیکن ان حضرات کو ہمارا دوٹوک اور صاف سیدھا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ صورت مسئلہ میں ہم نے جو تقدیم ملک کا فارمولہ اختیار کیا ہے وہ صحت استیلاد، جوازِ فعلِ اب اور بچے کے نسب کی صیانت کے پیش نظر تھا، اور مشترکہ باندی میں چوں کہ پہلے ہی سے ملکیت قائم ہے، اس لیے ہم وہاں ان تاویلات کو کنارے کر دیتے ہیں۔

قَالَ وَ لَوْ كَانَ الْإِبْنُ زَوَّجَهَا أَبَاهُ فَوَلَدَتْ مِنْهُ لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَ لَا قِيْمَةَ عَلَيْهِ، وَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَ وَلَدُهَا حُرٌّ، لِأَنَّهُ صَحَّ التَّزَوُّجُ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحَمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، لِخُلُوِّهَا عَنْ مِلْكِ الْأَبِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْإِبْنَ مَلَكَهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، فَمِنَ الْمُحَالِ أَنْ يَمْلِكَهَا الْأَبُ مِنْ وَجْهٍ، وَ كَذَا يَمْلِكُ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ مَا لَا يَبْقَى مَعَهَا مِلْكُ الْأَبِ لَوْ كَانَ، فَدَلَّ ذٰلِكَ عَلَى انْتِفَاءِ مِلْكِهِ، إِلَّا أَنَّهُ يَسْقُطُ الْحَدُّ لِلشُّبْهَةِ، فَإِذَا جَازَ النِّكَاحُ صَارَ مَاؤُهُ مَصُوْنًا بِهِ فَلَمْ يَثْبُتْ مِلْكُ الْيَمِيْنِ، فَلَا تَصِيْرُ أُمَّ وَلَدٍ لَهُ، وَ لَا قِيْمَةَ عَلَيْهِ فِيْهَا وَ لَا فِيْ وَلَدِهَا، لِأَنَّهُ لَمْ يَمْلِكْهُمَا، وَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ لِالْتِزَامِهِ بِالنِّكَاحِ، وَ وَلَدُهَا حُرٌّ، لِأَنَّهُ مَلَكَهُ أَخُوْهُ فَيُعْتَقُ عَلَيْهِ بِالْقَرَابَةِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ اگر بیٹے نے اپنی باندی کا اپنے باپ سے نکاح کر دیا اور باندی نے اس سے بچہ جنا، تو باندی باپ کی ام ولد نہیں ہوگی اور نہ ہی باپ پر اس کی قیمت لازم ہوگی، البتہ باپ پر مہر لازم ہوگا، اور باندی کا بچہ آزاد ہوگا، اس لیے کہ ہمارے یہاں (مذکورہ) نکاح درست ہے، برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے، کیونکہ باندی باپ کی ملکیت میں نہیں ہے۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ بیٹا ہر طرح اس باندی کا مالک ہے، لہٰذا یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ باپ بھی من وجہ اس کا مالک ہو۔

نیز بیٹا (باندی میں) ایسے تصرفات کا مالک ہے کہ اگر باپ کی ملکیت ہوتی بھی، تو بھی ان تصرفات کے ساتھ باقی نہ رہ پاتی، لہٰذا یہ باپ کی ملکیت کے ختم ہونے پر دلیل ہے، البتہ شبہۂ ملک کی بنا پر باپ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

پھر جب نکاح جائز ہے تو اس نکاح کی وجہ سے باپ کا پانی محفوظ ہو جائے گا، اس لیے نہ تو ملک یمین ثابت ہوگی، نہ ہی وہ باندی باپ کی ام ولد ہوگی اور نہ ہی باپ پر باندی یا اس کے بچے کی قیمت لازم ہوگی، کیوں کہ باپ اس کا مالک ہی نہیں ہوا ہے، ہاں باپ پر مہر لازم ہوگا، اس لیے کہ نکاح کر کے باپ نے از خود اسے لازم کر لیا ہے۔ اور باندی کا بچہ آزاد ہوگا، اس لیے کہ اس کا برادر اس کا مالک ہو گیا ہے، لہٰذا وہ بچہ اس پر قرابت کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿لم تصر﴾ نہیں ہوئی۔ ﴿خلو﴾ خالی ہونا، فارغ ہونا، علیحدہ ہونا۔ ﴿مصنون﴾ محفوظ۔ ﴿التزام﴾ اپنے ذمے لینا۔

اپنے باپ سے اپنی باندی کا نکاح کرانے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی باندی کا اپنے والد سے نکاح کر دیا، اور باپ کے ہم بستر ہونے کے بعد اس

باندی سے ایک بچے کی ولادت ہوئی تو ہمارے یہاں چوں کہ یہ نکاح درست ہے، اس لیے مذکورہ باندی اس باپ (شوہر) کی ام ولد نہیں کہلائے گی، اور نہ ہی باپ پر باندی یا نوزائیدہ بچے کی قیمت واجب ہوگی، البتہ صحتِ نکاح کی وجہ سے باپ پر مہر لازم ہوگا اور بچہ بھی آزاد اور حر ہوگا۔

خلافا للشافعي رحمۃ اللہ علیہ **الخ** امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اپنے بیٹے کی باندی سے باپ کا نکاح درست نہیں ہے، اس لیے کہ باپ کو بیٹے کے مال میں کلی اختیار ہوتا ہے، اور اگر باپ حرام جاننے کے بعد بھی بیٹے کی باندی سے وطی کر لے تو بھی اس پر حد جاری نہیں ہوتی، لہٰذا جب بیٹے کی باندی میں باپ کا حقِ ملک ثابت ہے، تو اس کا نکاح کیوں کر درست ہوگا، اور جب نکاح صحیح نہیں ہوا تو باندی باپ کی ام ولد ہو جائے گی اور مسئلہ اولیٰ کی طرح باپ پر اس کا مہر لازم ہوگا۔ (**كما هو الثابت عند الشافعي وزفر رحمة الله عليهما**)۔

لخلوها الخ تشریح سے پہلے یہ ذہن میں رکھیے کہ اس کا تعلق امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول یا ان کی دلیل سے نہیں ہے، بلکہ یہ احناف کی دلیل اور ان کے مذہب کی علت ہے، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں بیٹا من کل وجہ باندی کا مالک ہے، چنانچہ وہ اس سے وطی بھی کر سکتا ہے، اسے آزاد بھی کر سکتے ہیں، نیز اس کے لیے اس باندی کو بیچنے اور ہبہ کرنے کی بھی پوری اجازت ہے اور یہ ایسے تصرفات ہیں کہ اولاً تو ان کے ہوتے ہوئے باپ یا کسی دوسرے کی ملکیت ہی نہیں ہو سکتی، اور اگر کسی دوسرے کی شرکت یا ملکیت کو ثابت بھی مان لیا جائے تو بھی ان تصرفات کے سامنے من وجہ والی ملکیت کو دوام یا بقاء حاصل نہیں ہوگی، اس لیے مذکورہ باندی میں باپ کی ملکیت کا ثبوت نہیں ہوگا اور جب باپ کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، تو ثبوت نکاح کا راستہ صاف ہو جائے گا اور جب نکاح درست ہوگا تو باندی باپ کی بیوی بنے گی نہ کہ ام ولد۔

إلا أنه الخ سے یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ صورت مسئلہ میں قیاساً باپ پر حد جاری ہونی چاہیے، اس لیے کہ اس نے دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی باندی سے وطی کر لی ہے، مگر یہاں قیاس پر عمل نہیں ہوگا، کیوں کہ حدیث پاک "**أنت ومالك لأبيك**" سے مذکورہ باندی میں باپ کی ملکیت کا شبہ ہے، لہٰذا جب باپ کی ملکیت کا شبہ ہے، تو اسی شبہے کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گا، کیوں کہ حدود کے سلسلے میں یہ ضابطہ ہے کہ "**الحدود تندرئ بالشبهات**" یعنی شبہات سے حدود ساقط ہو جایا کرتی ہیں۔

یہ بات آپ کو معلوم ہو چکی ہے کہ صورت مذکورہ میں بیٹے کی باندی سے باپ کا نکاح درست ہے، اسی لیے وہ باپ کی بیوی ہے، نہ کہ ام ولد، اور جب وہ باندی باپ کی ام ولد نہیں ہے، تو باپ پر نہ تو اس باندی کی قیمت واجب ہے، اور نہ ہی باپ کی وطی سے پیدا ہونے والے بچے کی قیمت واجب ہے، کیوں کہ یہ باندی باپ کی منکوحہ ہے، نہ کہ مملوکہ اور ظاہر ہے کہ قیمت مملوکہ کی ادا کرنی پڑتی ہے، نہ کہ منکوحہ کی، ہاں باپ نے چوں کہ اس سے نکاح کیا ہے اور یہ نکاح درست بھی ہے، اس لیے باپ پر مہر لازم ہوگا، اور چوں کہ مذکورہ باندی ابھی بھی اپنے شوہر کے بیٹے کی ملکیت میں ہے، اس لیے اس کا بچہ شوہر کے پہلے بیٹے کا علاتی بھائی ہوگا اور حدیث "**من ملك ذا رحم محرم عتق عليه**" کی رو سے مذکورہ بچہ حر اور آزاد ہو جائے گا۔

قَالَ وَ إِذَا كَانَتِ الْحُرَّةُ تَحْتَ عَبْدٍ فَقَالَتْ لِمَوْلَاهُ أَعْتِقْهُ عَنِّي بِأَلْفٍ، فَفَعَلَ، فَسَدَ النِّكَاحُ، وَ قَالَ زُفَرُ رحمۃ اللہ علیہ

لَا يَفْسُدُ، وَ أَصْلُهُ أَنَّهُ يَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْآمِرِ عِنْدَنَا، حَتّٰى يَكُوْنَ الْوِلَاءُ لَهُ، وَ لَوْ نَوَى بِهِ الْكَفَّارَةَ يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَتِهَا، وَ عِنْدَهُ يَقَعُ عَنِ الْمَأْمُوْرِ، لِأَنَّهُ طَلَبَ أَنْ يُعْتِقَ الْمَأْمُوْرُ عَبْدَهُ عَنْهُ، وَ هٰذَا مَحَالٌ، لِأَنَّهُ لَا عِتْقَ فِيْمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ، فَلَمْ يَصِحَّ الطَّلَبُ، فَيَقَعُ الْعِتْقُ عَنِ الْمَأْمُوْرِ، وَ لَنَا أَنَّهُ أَمْكَنَ تَصْحِيْحُهُ بِتَقْدِيْمِ الْمِلْكِ بِطَرِيْقِ الْإِقْتِضَاءِ، إِذِ الْمِلْكُ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الْعِتْقِ عَنْهُ، فَيَصِيْرُ قَوْلُهُ أَعْتِقْ طَلَبُ التَّمْلِيْكِ مِنْهُ بِالْأَلْفِ، ثُمَّ أَمْرَهُ بِإِعْتَاقِ عَبْدِ الْآمِرِ عَنْهُ، وَ قَوْلُهُ أَعْتَقْتُ تَمْلِيْكًا مِنْهُ ثُمَّ الْإِعْتَاقُ عَنْهُ، وَ إِذَا ثَبَتَ الْمِلْكُ لِلْآمِرِ فَسَدَ النِّكَاحُ لِلتَّنَافِي بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو اور اس کے مولا سے یہ کہے کہ میرے شوہر کو ایک ہزار کے عوض آزاد کردو اور آقا ویسا کردے تو نکاح فاسد ہوجائے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں مذکورہ عتق آمر کی جانب سے واقع ہوگا، یہاں تک کہ اس کا ولاء بھی اسی آمر کو ملے گا، اور اگر آمر اس امر سے کفارہ کی نیت کرلے، تو ادائیگی کفارہ سے بری ہوجائے گا۔

اور حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مذکورہ عتق مأمور کی جانب سے واقع ہوگا، کیوں کہ آمر کی طلب یہ ہے کہ مامور اپنے غلام کو اس کی (آمر کی) طرف سے آزاد کردے، لیکن یہ محال ہے، اس لیے کہ ابن آدم جن چیزوں کا مالک نہیں ہوتا (ان اشیاء میں اس کی طرف سے) آزادی متحقق نہیں ہوتی، لہٰذا (صورت مسئلہ میں) مذکورہ طلب ہی درست نہیں ہے، اسی لیے مأمور کی جانب سے آزادی واقع ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اقتضاءً ملکیت کو مقدم مان کر (آمر کے طلب اعتاق کو) درست قرار دینا ممکن ہے، کیوں کہ آمر کی جانب سے صحتِ عتق کے لیے ملکیت شرط ہے، چنانچہ اس کا "أعتق" کہنا ایک ہزار کے عوض مأمور سے طلب تملیک ہوگا، پھر وہ مامور کو آمر کی جانب سے اس کے غلام کو آزاد کرنے کا حکم دے گا اور مأمور کا أعتقت کہنا اوّلا اس کی اپنی جانب سے تملیک ہوگا، پھر مأمور کی جانب سے اعتاق ہوگا۔ اور جب آمر کی ملکیت ثابت ہوجائے گی تو دو ملکوں کے مابین منافات ہونے کی وجہ سے نکاح فاسد ہوجائے گا۔

اللغاتُ:

﴿حرّة﴾ آزاد عورت۔ ﴿أعتق﴾ آزاد کردے۔ ﴿عنّي﴾ میری طرف سے۔ ﴿آمر﴾ حکم کرنے والا۔ ﴿ولاء﴾ آزاد کردہ غلام کے ترکے کا مالک۔ ﴿عهدة﴾ ذمہ داری۔ ﴿نوی﴾ نیت کی۔ ﴿تصحیح﴾ صحیح کرنا، درست کرنا۔ ﴿تقدیم﴾ پہلے کرنا، مقدم کرنا۔ ﴿طریق﴾ راستہ، طریقہ۔ ﴿تنافي﴾ باہم ایک دوسرے کے منافی ہونا۔

اپنے غلام شوہر کو آزاد کرانے کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو اور غلام کے آقا سے یہ درخواست کرے کہ حضرت والا

آپ مجھ سے ایک ہزار درہم لے لیں اور میرے مذکورہ شوہر کو آزاد کر دیں، اب اگر وہ آقا اس عورت کے شوہر کو آزاد کر دیتا ہے، تو ہمارے یہاں مذکورہ میاں بیوی کا نکاح فاسد ہو جائے گا، لیکن امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ دونوں بدستور میاں بیوی ہی رہیں گے اور (عبد زوج کے) آقا کے مذکورہ فعل سے اس کے نکاح پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت اس اختلاف کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ ہمارے یہاں مذکورہ عتق آمر (زوجہ) کی جانب سے واقع ہوگا اور اسی کو اس غلام کا ولاء ملے گا، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ (آمر) اس آزادی سے اپنے اوپر واجب کسی کفارے کی ادائیگی کا قصد کرے، تو وہ بری الذمۃ ہو جائے گا۔

اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہ آزادی مأمور یعنی غلام کے آقا کی جانب سے واقع ہوگی، کیوں کہ اگر اسے آمر کی جانب سے مانا جائے، تو یہی کہنا پڑے گا کہ صورت مسئلہ میں آمر کا منشا یہ تھا کہ مامور اس کی جانب سے اپنا غلام آزاد کر دے، حالانکہ یہ محال ہے، کیوں کہ آمر مذکورہ غلام کا مالک نہیں ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ ”**لا عتق فیما لا یملك ابن آدم**“ ابن آدم جن چیزوں کا مالک نہیں ہوتا، ان اشیاء میں اس کی جانب سے آزادی متحقق نہیں ہوتی، اس لیے یہاں آمر کی جانب سے طلب عتق ہی درست نہیں، لہٰذا مذکورہ عتق آمر کی جانب سے واقع نہیں ہوگا، بلکہ مامور کی جانب سے اس کا وقوع ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں آمر (غلام شوہر کی آزاد بیوی) عاقل بالغ اور ذی شعور ہے، اس لیے (**الأصل ”أن أمور المسلمین تحمل علی السداد والصلاح، حتی یظهر غیرہ“** یعنی جب تک مسلمانوں کے امور میں صلاح وفلاح کی گنجائش ہو، اس وقت تک اسے ہدر اور بیکارگی سے بچایا جاتا ہے) اس ضابطے کے پیش نظر ہر ممکن اس کے کلام کو صحت اور درستگی پر محمول کیا جائے گا، اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں آمر کے کلام کو صحت پر محمول کرنا ممکن بھی ہے، بایں طور کہ اقتضاء اس کے لیے ملکیت کو مقدم مان لیا جائے، اور اس کے قول **أعتقه الخ** کی تاویل یوں کی جائے کہ ”**العبد الذي هو الآن في ملك، بعه عني بألف، ثم کن وکیلي بإعتاقه**“ یعنی سردست جس کے غلام کے آپ مالک ہیں، برائے کرم اسے میرے ہاتھ ایک ہزار درہم میں فروخت کر کے میری جانب سے اسے آزاد کرنے کی وکالت قبول فرمالیجیے، مختصراً یہ کہ آمر کا **أعتق أطلب التملیك** کے معنی میں ہوگا، اور مأمور کا جواباً ”**أعتقت**“ کہنا ”**بعته منك وأعتقه عنك**“ (یعنی میں نے اپنے غلام کو تم سے فروخت کر کے اسے تمہاری طرف سے آزاد کر دیا) کے معنی میں ہوگا اور یہ بات واضح ہو جائے گی کہ مذکورہ غلام کی آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوئی ہے، نہ کہ مأمور کی جانب سے، اور جب آزادی کا وقوع آمر کی جانب سے ہوگا، تو لامحالہ وہ اس کا مالک ہوگا، اور چوں کہ یہاں آمر اسی غلام شوہر کی بیوی ہے، اس لیے وہ اس کے رقبہ یا بالفاظ دیگر ملک یمین کی مالک ہو جائے گی، اور ملک نکاح کی تو وہ مالک پہلے ہی سے ہے، لہٰذا دو ملکیت کا اجتماع ہوگا اور ملک یمین اور ملک نکاح میں منافات اور تضاد ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں زوجین کا نکاح فاسد ہو جائے گا اور ان کے مابین رشتۂ زوجیت کے بقاء کی کوئی صورت نہیں رہ جائے گی۔

وَ لَوْ قَالَتْ أَعْتِقْهُ عَنِّيْ وَ لَمْ تُسَمِّ مَالاً لَمْ يَفْسُدِ النِّكَاحُ، وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ عَلَيْهِمَا، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ هٰذَا وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ، لِأَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّمْلِيْكَ بِغَيْرِ عِوَضٍ تَصْحِيْحًا

لِتَصَرُّفِهِ، وَ يَسْقُطُ اِعْتِبَارُ الْقَبْضِ، كَمَا إِذَا كَانَ عَلَيْهِ كَفَّارَةُ ظِهَارٍ فَأَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ، وَ لَهُمَا أَنَّ الْهِبَةَ مِنْ شَرْطِهَا الْقَبْضُ بِالنَّصِّ، فَلَا يُمْكِنُ إِسْقَاطُهُ وَ لَا إِثْبَاتُهُ اِقْتِضَاءً، لِأَنَّهُ فِعْلٌ حِسِّيٌّ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ شَرْعِيٌّ، وَ فِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ الْفَقِيْرُ يَنُوْبُ عَنِ الْآمِرِ فِي الْقَبْضِ، أَمَّا الْعَبْدُ فَلَا يَقَعُ فِي يَدِهِ شَيْئٌ لِيَنُوْبَ عَنْهُ.

ترجمه: اور اگر حرہ یہ کہے کہ اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو اور مال کا تذکرہ نہ کرے، تو نکاح فاسد نہیں ہوگا اور ولاء معتق کو ملے گا۔ اور یہ حکم حضرات طرفین کے یہاں ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ اور پہلا دونوں برابر ہیں، کیوں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ آمر کے تصرف کو درست کرنے کے لیے بطریق ہبہ تملیک کو مقدم مانتے ہیں اور قبضے کی معتبریت کو ساقط کر دیتے ہیں، جیسا کہ اس صورت میں جب آمر پر کفارۂ ظہار ہو اور وہ دوسرے کو اپنی طرف سے کھانا کھلانے کا حکم دے۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ از روئے نص ہبہ کے لیے قبضہ شرط ہے، لہٰذا نہ تو اسے ساقط کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اقتضاء اسے ثابت مانا جا سکتا ہے، کیوں کہ قبضہ ایک حسی فعل ہے، برخلاف بیع کے، اس لیے کہ بیع ایک شرعی تصرف ہے۔

اور کفارے کے مسئلے میں قبضے کے حوالے سے فقیر آمر کا قائم مقام ہو جائے گا، رہا غلام تو اس کے قبضے میں کوئی چیز ہی نہیں ہوتی کہ وہ آمر کی جانب سے نیابت کر سکے۔

اللغات:

﴿لم تسمّ﴾ ذکر نہیں کیا۔ ﴿معتق﴾ آزاد کرنے والا۔ ﴿یقدّم﴾ مقدم کیا جائے گا۔ ﴿تصحیح﴾ درست کرنا۔ ﴿یسقط﴾ ساقط ہو جائے گا۔ ﴿یطعم﴾ کھلا دے۔ ﴿حسیّ﴾ محض حواس سے معلوم ہو جانے والا، جس کے جاننے میں غور وفکر یا نقلی دلیل کی ضرورت نہ ہو۔ ﴿ینوب﴾ نائب ہوگا۔

اپنے غلام شوہر کو آزاد کرانے کی ایک صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی غلام کی آزاد بیوی اپنے شوہر کے آقا سے یہ کہے کہ میری طرف سے اپنے غلام (میرے شوہر) کو آزاد کر دو، اور مال وغیرہ کا کوئی تذکرہ نہ کرے، تو حضرات طرفین کے یہاں (مسئلۂ اولی کی طرح یہاں) ان کا نکاح فاسد نہیں ہوگا، بلکہ وہ دونوں حسب سابق میاں بیوی ہی رہیں گے، غلام آزاد ہو جائے گا اور اس مسئلے میں اس کا ولاء معتق کو ملے گا، اور آمر یعنی بیوی پر کوئی عوض وغیرہ بھی واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ اولیٰ اور مسئلہ ہذا دونوں کا حکم یکساں ہے، یعنی خواہ آمر مال کا تذکرہ کرے یا نہ کرے، بہر حال دونوں صورتوں میں آزادی اسی کی طرف سے متحقق ہوگی اور جس طرح پہلے مسئلے میں مذکورہ میاں بیوی کا رشتۂ زوجیت منقطع ہو گیا تھا، اسی طرح اس مسئلے میں بھی ان کا رشتہ ختم ہو جائے گا۔

لأنه یقدّم الخ سے امام ابو یوسف کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا جس طرح پہلے مسئلے میں عاقل،

بالغ کے کلام کو درست کرنے کے لیے اقتضاء اس کی ملکیت کو مقدم مان لیا گیا ہے، اسی طرح اس مسئلے میں بھی کلامِ عاقل کی درستگی کے پیش نظر اس کی ملکیت کو مقدم مان لیا جائے گا۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ پہلے مسئلے میں تقدیم ملک بالعوض (بالأ لف) ہے اور یہاں بدون العوض بشکل ہبہ ہے، کوئی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ ہبہ کے لیے تو قبضہ شرط ہے اور یہاں قبضہ مفقود ہے، کیوں کہ جب پہلے مسئلے میں أعتقه الخ کو بیع وشراء کا جامہ پہنایا گیا تھا، تو وہاں بھی بیع کا ایک اہم رکن یعنی قبول ساقط ہوگیا تھا، لہٰذا جب اسقاطِ رکن ممکن ہے، تو فقدان شرط یا اسقاطِ شرط میں کون سی بڑی بات ہے، اس لیے اس صورت میں أعتقه الخ هبةً لي ثم أعتقه عني کے معنی میں ہوگا اور قبضہ کے نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیوں کہ قبضے کے سقوط کی اور بھی نظیریں ہیں۔

مثلاً ایک شخص پر کفارۂ ظہار واجب تھا اور اس نے کسی دوسرے سے یہ کہا کہ بھائی میری طرف سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دو، چنانچہ مأمور نے تعمیل حکم میں کھانا کھلا دیا تو اگر چہ یہاں آمر کا قبضہ وغیرہ نہیں پایا گیا، مگر پھر بھی یہ حکم اور اطعام دونوں درست ہیں اور آمر بری الذمہ ہوجائے گا۔ تو جس طرح یہاں بدون قبضہ کفارہ ادا ہوجائے گا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی بدون قبضہ آمر کے لیے تملیک مقدم مانی جائے گی اور عتق اسی کی طرف سے واقع ہوگا۔

لهما الخ حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شیخ! صحت ہبہ کے لیے قبضے کا مشروط ہونا منصوص ہے اور حدیث پاک لا نصح الهبة إلاّ مقبوضة سے ثابت ہے، اس لیے سقوط رکن پر قیاس کر کے نہ تو آپ سے ساقط کر سکتے ہیں اور نہ ہی اقتضاء اسے ثابت کر سکتے ہیں، کیوں کہ یہ قول کی جنس سے نہیں ہے کہ اسے کسی دوسرے قول مثلاً أعتقت الخ کے ضمن میں ثابت مان لیں، بلکہ یہ ایک حسی فعل ہے، جس کی معتبریت اور اس کے وجود کو ساقط نہیں کیا جاسکتا، اور نہ ہی اسے بیع پر قیاس کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ بیع ایک شرعی تصرف کا نام ہے، جو قول کی جنس سے ہے اور کسی قول (أعتقه الخ) کے ضمن میں اس کا ثبوت ممکن ہے، جیسا کہ بیع تعاطی وغیرہ میں اس کے ارکان یعنی ایجاب وقبول کا سقوط ممکن ہے۔ تو جب دوسرے قول کے ضمن میں بیع کا ثبوت بھی ممکن ہے اور بیع تعاطی میں اس کے ارکان کا سقوط بھی ممکن ہے، تو پھر اسے لے کر قیاس کی پتنگ اڑانا آخر کس طرح ممکن ہے؟

وفي تلك الخ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو کفارۂ ظہار پر قیاس کیا تھا، صاحب کتاب یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کفارۂ ظہار والے مسئلے میں قبضے کے حوالے سے فقیر آمر کا نائب بن جاتا ہے اور قبضہ متحقق ہوجاتا ہے، لیکن صورت مسئلہ میں چوں کہ آزادی کے بعد غلام قلاش اور تہی دست ہوجاتا ہے (اس لیے کہ اعتاق ازالۂ ملک اور اتلاف مالیت کا نام ہے) اور وہ اس قابل ہی نہیں رہ جاتا ہے کہ آمر کی نیابت کر سکے، چنانچہ یہاں ہبہ حسب سابق بدون القبضہ رہتا ہے جس کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں ہے، لہٰذا جب قبضہ اور عدم قبضہ کے حوالے سے دونوں مسئلوں میں فرق ہے، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کہاں کی دانش مندی ہے۔

بَابُ نِكَاحِ أَهْلِ الشِّرْكِ

یہ باب مشرکین کے نکاح کے احکام کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے قبل نکاح رقیق کے احکامات بیان فرمائے ہیں، اب یہاں سے مشرکین کے نکاح کرنے کے احکامات کو بیان فرما رہے ہیں، اور چوں کہ غلام کی بہ نسبت کافر و مشرک زیادہ خسیس اور رذیل ہوتے ہیں، اسی لیے نکاح رقیق کے احکام کو نکاح مشرکین کے احکام سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔

مشرک وہ بد بخت کہلاتا ہے جو خدا تعالیٰ کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہرائے، یہاں مطلقاً منکر وحدانیت مراد ہے۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَ الْكَافِرُ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ أَوْ فِيْ عِدَّةِ كَافِرٍ، وَ ذٰلِكَ فِيْ دِيْنِهِمْ جَائِزٌ، ثُمَّ أَسْلَمَا أُقِرَّا عَلَيْهِ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ النِّكَاحُ فَاسِدٌ فِي الْوَجْهَيْنِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ وَالْمُرَافَعَةِ إِلَى الْحُكَّامِ، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ كَمَا قَالَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ فِي الْوَجْهِ الثَّانِيْ كَمَا قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لَهُ أَنَّ الْخِطَابَاتِ عَامَّةٌ عَلٰى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ فَيَلْزَمُهُمْ، وَ إِنَّمَا لَا يُتَعَرَّضُ لَهُمْ بِذِمَّتِهِمْ إِعْرَاضًا لَا تَقْرِيْرًا، فَإِذَا تَرَافَعُوْا أَوْ أَسْلَمُوْا وَالْحُرْمَةُ قَائِمَةٌ وَجَبَ التَّفْرِيْقُ، وَلَهُمَا أَنَّ حُرْمَةَ نِكَاحِ الْمُعْتَدَّةِ مُجْمَعٌ عَلَيْهَا فَكَانُوْا مُلْتَزِمِيْنَ لَهَا، وَ حُرْمَةُ النِّكَاحِ بِغَيْرِ شُهُوْدٍ مُخْتَلَفٌ فِيْهِ، وَ لَمْ يَلْتَزِمُوْا أَحْكَامَنَا بِجَمِيْعِ الْإِخْتِلَافِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْحُرْمَةَ لَا يُمْكِنُ إِثْبَاتُهَا حَقًّا لِلشَّرْعِ، لِأَنَّهُمْ لَا يُخَاطَبُوْنَ بِحُقُوْقِهِ، وَ لَا وَجْهَ إِلٰى إِيْجَابِ الْعِدَّةِ حَقًّا لِلزَّوْجِ، لِأَنَّهُ لَا يَعْتَقِدُهُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ تَحْتَ مُسْلِمٍ، لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُهُ. وَ إِذَا صَحَّ النِّكَاحُ فَحَالَةُ الْمُرَافَعَةِ وَالْإِسْلَامِ حَالَةُ الْبَقَاءِ، وَالشَّهَادَةُ لَيْسَتْ شَرْطٌ فِيْهَا، وَ كَذَا الْعِدَّةُ لَا تُنَافِيْهَا، كَالْمَنْكُوْحَةِ إِذَا وُطِئَتْ بِشُبْهَةٍ.

ترجمہ: اور اگر کافر نے گواہوں کے بغیر یا کسی کافر شوہر کی عدت میں کافر عورت سے نکاح کیا اور یہ ان کے مذہب میں جائز ہو،

پھر وہ دونوں مسلمان ہوگئے، تو انھیں مذکورہ نکاح پر برقرار رکھا جائے گا۔ اور یہ حکم حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نکاح فاسد ہے، البتہ اسلام لانے اور حاکموں کے پاس معاملہ لے جانے سے پہلے ان کے ساتھ چھیڑ چھاڑ نہیں کیا جائے گا۔ حضرات صاحبینؒ کا قول پہلی صورت میں حضرت امام ابوحنیفہؒ کے قول سے ہم آہنگ ہے، جب کہ دوسری صورت میں صاحبین کا قول امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ خطابات شرع عام ہیں (جیسا کہ اس سے پہلے گذر چکا ہے) اس لیے (مسلمانوں کی طرح وہ خطابات) کفار ومشرکین پر بھی لازم ہوں گے، البتہ انؔ کے عہد و پیمان کے پیش نظر بربنائے اعراض ان سے چھیڑ چھاڑ نہیں کیا جائے گا، اثبات یا استحکام کے طور پر نہیں، لیکن جب وہ حکام کے پاس معاملہ لے جائیں گے یا اسلام لے آئیں گے اس حال میں کہ حرمت باقی رہے گی تو تفریق ضروری ہوگی۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ معتدہ سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے، لہٰذا کفار بھی اس کے پابند ہوں گے۔ اور گواہوں کے بغیر نکاح کرنے کی حرمت مختلف فیہ ہے اور کفار جملہ اختلافات کے ساتھ ہمارے احکام کے پابند نہیں ہیں۔

حضرات امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حق شرع کے طور پر حرمت کا اثبات ممکن نہیں ہے، کیوں کہ کفار حقوق شرع کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور حق زوج کے طور پر عدت واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے کہ (مذکورہ) شوہر وجوب عدت کا معتقد نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب کافرہ کسی مسلمان کے نکاح میں ہو، اس لیے کہ مسلمان وجوبِ عدت کا معتقد ہے۔

لہٰذا جب نکاح درست ہے تو مرافعہ اور اسلام کی حالت بقاء کی حالت ہے اور حالتِ بقاء میں شہادت شرط نہیں ہے، نیز عدت بھی حالت بقاء کے منافی نہیں ہے، جیسا کہ منکوحہ جب اس سے وطی بالشبہۃ کر لی جائے۔

اللغاتؒ:

﴿شہود﴾ واحد شاہد؛ گواہ۔ ﴿أقرّا﴾ برقرار رکھے جائیں گے۔ ﴿لا یتعرّض﴾ نہیں دست اندازی کی جائے گی، نہیں چھیڑا جائے گا۔ ﴿مرافعۃ﴾ معاملے کو اٹھانا، عدالت میں لے جانا۔ ﴿خطابات﴾ احکامات۔ ﴿اعراض﴾ توجہ نہ کرنا، چشم پوشی کرنا، روگردانی کرنا۔ ﴿تقریر﴾ ثابت کرنا، برقرار رکھنا۔ ﴿تفریق﴾ علیحدگی کرانا۔

حالت شرک میں غلط طریقے سے نکاح کرنے والوں کے بعد از اسلام احکام:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی کافر نے گواہوں کے بغیر کسی کافرہ عورت سے شادی کر لی، یا کافرہ عورت کسی دوسرے کافر شوہر کی عدت میں تھی اور دوران عدّت ہی کسی کافر نے اس سے نکاح کر لیا (اور زوجین کسی ایسے کافرانہ مذہب سے متعلق ہیں جہاں گواہوں کے بغیر نکاح درست ہوجاتا ہے، یا کسی کافر کی عدت میں نکاح صحیح ہوجاتا ہے) اس کے بعد وہ دونوں مسلمان ہوگئے تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان کا نکاح درست ہے اور اسلام لانے کے بعد انھیں تجدید نکاح کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ اسی سابقہ نکاح پر وہ برقرار ہیں گے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں ان کا آپس میں نکاح فاسد ہے، البتہ جب تک وہ اسلام نہیں لے آتے، یا مسلمان حکام کے پاس اپنا کیس اور معاملہ نہیں لے جاتے اس وقت تک ان سے چھیڑ خانی نہیں کی جائے گی اور انھیں ان کی حالت پر

باقی رکھا جائے گا۔ امام صاحب اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو مسئلہ واضح ہے، البتہ صاحبینؒ کے یہاں دونوں مسئلوں میں کچھ تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے مسئلے (نکاح بلاشہود) میں وہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، جب کہ دوسرے مسئلے میں ان کا اور امام زفر کا ایک ہی نعرہ ہے، اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی مسلک ہے۔

له الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شریعت نے جہاں اور جن مواقع پر لوگوں کو مخاطب کیا ہے، ان تمام میں عموم ہے اور شریعت کا خطاب کسی فرقے یا مذہب کے ماننے والوں کے ساتھ خاص نہیں ہے، چنانچہ نکاح اور اس سے متعلقات کے سلسلے میں بھی **لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله** اور **لا نكاح إلا بشهود** کے ذریعے جو خطابات کیے گئے ہیں وہ سب عام ہیں، اس لیے جس طرح مسلمان شریعت کے خطابات کے پابند ہیں، اسی طرح کفار وغیرہ بھی خطابات شرع کے پابند ہوں گے اور ان کے حق میں بھی وہ تمام شرعی امور لازم اور واجب ہوں گے جو مسلمانوں پر لازم اور ضروری ہیں، اور چوں کہ دوران عدت معتدة الغیر سے نکاح کرنا یا گواہوں کے بغیر نکاح کرنا مسلمانوں کے حق میں ممنوع ہے، اسی طرح کافروں کے لیے بھی اس طرح کا نکاح ممنوع ہوگا اور نہ ہی اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا اور نہ ہی اسے نافذ کیا جائے گا۔

وإنما لا يتعرض الخ سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب مسلمانوں کی طرح کفار بھی خطابات شرع کے مکلّف ہیں اور یہ خطابات ان کو بھی عام ہیں تو جس طرح احکام اسلام سے رُوگردانی کرنے پر مسلمانوں کو زجر وتوبیخ اور تنبیہ وغیرہ سے دین دار بنایا جاتا ہے، اسی طرح غیر شرعی حرکتیں کرنے پر کافروں اور غیر مسلموں کو بھی تنبیہ کرنا چاہیے، لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انھیں معتدة الغیر سے نکاح کرنے کے باوجود بھی اسی حالت پر چھوڑ دیا جاتا ہے اور کسی طرح کا کوئی ایکشن نہیں لیا جاتا؟۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس طرح کی حرکتیں کرنے پر کافروں کے خلاف جو کارروائی نہیں کی جاتی، وہ اس وجہ سے نہیں ہے کہ اسلام یا اہل اسلام خاموش رہ کر ان کی حرکتوں کو استحکام بخش رہے ہیں، یا ان کی تائید وتوثیق کی جا رہی ہے، بلکہ یہ خاموشی تو صرف ان کے عہد و پیمان کی وجہ سے ہے اور وہ بھی اعراض اور ناپسندیدگی پر محمول ہے، یعنی اسلام کے پاک صاف دامن کو کافروں کی غلیظ حرکات سے بچانے کے لیے بر بنائے اعراض ایسا کیا جاتا ہے، جیسا کہ کسی غلیظ اور بدزبان آدمی سے شریف لوگ یہ کہہ کر بچ نکلتے ہیں اور اس کی بکواس پر کوئی توجہ نہیں دیتے کہ بھائی اس کے منہ نہ لگو ورنہ تو اپنا دامن بھی داغ دار ہو جائے گا۔

فإذا ترافعوا سے یہ بتا رہے ہیں کہ جب تک کفار اپنا معاملہ اپنے تک محدود رکھیں گے، اس وقت تک تو ان سے کوئی چھیڑ خانی نہیں کی جائے گی، لیکن جب یہ لوگ اپنا معاملہ مسلمان حکام کے پاس لے جائیں گے تو پھر ان کا یہ نکاح فاسد قرار دیا جائے گا اور ان کے مابین تفریق کر دی جائے گی، اس لیے کہ جب یہ اپنا معاملہ مسلم حکام اور قضاۃ کے پاس لے جائیں گے، تو اب قرآن کریم کے فرمان **وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواء هم الخ** کے مطابق ان کا فیصلہ اسلامی احکام اور مؤمنانہ نظم وانتظام کے تحت ہوگا اور چوں کہ اسلام میں مذکورہ دونوں طرح کے نکاح فاسد ہیں، اس لیے ان کے مابین تفریق کر دی جائے گی۔

ولهما الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ غیر کی معتدہ سے نکاح کو تو جملہ ائمہ

کرام متفقہ طور پر ناجائز اور حرام سمجھتے ہیں، البتہ گواہوں کے بغیر نکاح کی حرمت میں حضرات ائمہ کچھ مختلف ہیں اور بنایہ اور فتح القدیر وغیرہ کی صراحت کے مطابق امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اسے حلال اور جائز سمجھتے ہیں، لہٰذا متفق علیہ احکام میں کفار ہمارے تابع ہیں اور چوں کہ معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت بھی متفق علیہ ہے۔ اس لیے اس مسئلے میں تو وہ اسلامی شریعت کے پابند ہوں گے اور جس طرح مسلمانوں کے حق میں یہ نکاح حرام ہے، اسی طرح کافروں کے حق میں بھی ناجائز اور حرام ہوگا، ہاں نکاح بلاشہود کی حرمت مختلف فیہ ہے اور کافروں نے جملہ اختلافات کے ساتھ ہمارے احکام کی اتباع نہیں کی ہے، اس لیے نکاح بلاشہود کے مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے اس مسئلے میں بھی وہ ہماری اتباع نہیں کریں گے اور ان کے حق میں مذکورہ نکاح درست اور جائز ہوگا۔

صاحب کتاب پہلے ہی یہ اشارہ دے چکے ہیں کہ صاحبین معتدۃ الغیر والے مسئلے میں حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، جب کہ نکاح بلاشہود میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں اور کفار کے حق میں اس کے جواز کے قائل ہیں۔

ولأبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ **الخ** امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ معتدۃ الغیر کے نکاح کو حرام قرار دینے کی دو صورتیں ہیں (۱) شریعت کا حق بنا کر اسے حرام قرار دیا جائے (۲) حق زوج کے طور پر اسے حرام قرار دیا جائے اور صورت مسئلہ میں مذکورہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں، حق شرع کے طور پر اسے حرام قرار دینا اس لیے ممکن نہیں ہے کہ کفار حقوق شرع کے مخاطب ہی نہیں ہیں اور حق زوج والی صورت اس لیے ممکن نہیں ہے کہ شوہر معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت کا معتقد نہیں ہے، لہٰذا جب تحریم کے دونوں دروازے بند ہیں تو پھر حرمت کا کوئی نیا دروازہ یا عدم جواز کی کوئی نئی راہ تلاش نہیں کی جائے گی اور کفار کے حق میں ان کا مذکورہ نکاح درست اور جائز سمجھا جائے گا۔

بخلاف الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی ذمی عورت پہلے کسی مسلمان کے نکاح میں ہو، پھر اس نے اسے طلاق دے دی ہو، تو اب اس زوج مسلم کی عدت میں کوئی کافر اس سے نکاح کر لے، تو یہ نکاح درست نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں تحریم نکاح کی دوسری صورت (یعنی زوج مسلم کا معتقد بحرمۃ نکاح المعتدۃ ہونا) موجود ہے، اس لیے یہ نکاح درست نہیں ہوگا۔

بہر حال گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مذکورہ دونوں نکاح درست ہیں اور جب ابتداء نکاح درست ہے، تو مرافعہ الی الحکام اور قبول اسلام سے ان کی صحت پر اثر نہیں پڑے گا، کیوں کہ مرافعہ اور قبول اسلام کی حالت، بقاء نکاح کی حالت ہے اور بقاء کے لیے شہادت معتبر نہیں ہے، اس لیے جس طرح معتدۃ الغیر کا نکاح درست ہے، اسی طرح نکاح بلاشہود بھی درست ہوگا اور چوں کہ عدت بھی حالت بقاء کے منافی نہیں ہے، اس لیے معتدۃ الغیر کا نکاح بھی درست ہوگا۔

کالمنکوحة الخ عدت کے حالت بقاء کے لیے منافی نہ ہونے کو صاحب کتاب ایک حسی مثال دے کر واضح کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے شبہے میں کسی دوسرے کی بیوی سے وطی کر لی (مثلاً کسی نے یہ سمجھ لیا کہ فلاں کا شوہر مر چکا ہے اور اس سے وطی کر لی) بعد میں معلوم ہوا کہ صورت حال ایسی نہیں تھی اور یہ وطی شبہے میں کر لی گئی ہے، تو اس صورت میں زوج اول کا نکاح باقی رہے گا اور حق وطی کی حفاظت وصیانت کے پیش نظر عورت پر عدت لازم ہوگی۔

فَإِنْ تَزَوَّجَ الْمَجُوْسِيُّ أُمَّهُ أَوْ اِبْنَتَهُ ثُمَّ أَسْلَمَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ نِكَاحَ الْمَحَارِمِ لَهُ حُكْمُ الْبُطْلَانِ فِيْمَا بَيْنَهُمْ عِنْدَهُمَا، كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْمُعْتَدَّةِ، وَ وَجَبَ التَّعَرُّضُ بِالْإِسْلَامِ فَيُفَرَّقُ، وَ عِنْدَهُ لَهُ حُكْمُ الصِّحَّةِ فِي

الصَّحِيحِ، إِلَّا أَنَّ الْمَحْرَمِيَّةَ تُنَافِي بَقَاءَ النِّكَاحِ فَيُفَرَّقُ، بِخِلَافِ الْعِدَّةِ، لِأَنَّهَا لَا تُنَافِيهِ، ثُمَّ بِإِسْلَامِ أَحَدِهِمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، وَ بِمُرَافَعَةِ أَحَدِهِمَا لَا يُفَرَّقُ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، وَالْفَرْقُ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ أَحَدِهِمَا لَا يَبْطُلُ بِمُرَافَعَةِ صَاحِبِهِ، إِذْ لَا يَتَغَيَّرُ بِهِ اعْتِقَادُهُ، أَمَّا اعْتِقَادُ الْمُصِرِّ بِالْكُفْرِ يُعَارِضُ إِسْلَامَ الْمُسْلِمِ، لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يَعْلُوْ وَ لَا يُعْلٰى، وَ لَوْ تَرَافَعَا يُفَرَّقُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ مُرَافَعَتَهُمَا كَتَحْكِيمِهِمَا.

ترجمہ: اگر کسی مجوسی نے اپنی ماں یا اپنی بیٹی سے شادی کر لی، پھر دونوں مسلمان ہوگئے تو ان کے مابین تفریق کردی جائے گی، اس لیے کہ حضرات صاحبینؒ کے یہاں کفار کے مابین بھی نکاح محارم کا حکم بطلان ہی کا ہے، جیسا کہ معتدہ کے تحت ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔ اور اسلام لانے کی وجہ سے انھیں بچ کرنا ضروری ہے، اس لیے ان کے مابین تفریق کردی جائے گی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحیح قول کے مطابق اس نکاح کو صحت کا درجہ حاصل ہے، مگر محرمیت بقائے نکاح کے منافی ہے، اس لیے تفریق کردی جائے گی۔ برخلاف عدت کے، کیونکہ عدت بقائے نکاح کے منافی نہیں ہے، پھر زوجین میں سے ایک کے اسلام لانے سے ان میں تفریق کردی جائے گی (بالاتفاق) لیکن ایک کی مرافعت سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تفریق نہیں کی جائے گی، برخلاف صاحبینؒ کے۔

اور ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک کا استحقاق دوسرے کی مرافعت سے باطل نہیں ہوتا، کیوں کہ مرافعت سے اس دوسرے کے اعتقاد میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ بہر حال کفر پر جمے ہوئے کافر کا اعتقاد مسلم کے اسلام کا معارض نہیں ہوگا، کیونکہ اسلام (ہمیشہ) غالب رہتا ہے، مغلوب نہیں ہوتا۔

اور اگر ان دونوں نے ایک ساتھ مرافعہ کیا، تو بالاتفاق ان میں تفریق کردی جائے گی، اس لیے کہ دونوں کا مرافعہ ان کے حکم بنانے کی طرح ہے۔

اللغاتُ:

﴿فرّق﴾ جدائی کرادی جائے گی۔ ﴿تعرّض﴾ گرفت کرنا، چھیڑنا۔ ﴿مصر﴾ پکا، جما ہوا۔ ﴿یعلوا﴾ بلند ہوتا ہے۔ ﴿لا یعلی﴾ مغلوب نہیں ہوتا۔ ﴿تحکیم﴾ فیصلہ کرانے کے لیے ثالث بنانا۔

حالت کفر میں بہن یا بیٹی سے نکاح کرنے والے کے اسلام کے احکام:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی مجوسی نے اپنی والدہ یا اپنی بیٹی یا اپنے محرمات ابدیہ میں سے کسی سے نکاح کرلیا پھر وہ دونوں مسلمان ہوگئے یا ان میں سے کوئی ایک مشرف بہ اسلام ہوگیا، تو باتفاق ائمہ ان کے مابین تفریق کردی جائے گی، صورت مسئلہ اور حکم مسئلہ میں تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور حضرات صاحبینؒ ساتھ ساتھ ہیں، لیکن دلیل میں ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہیں۔

چنانچہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح معتدۃ الغیر سے نکاح کی حرمت متفق علیہ ہے اور اہل اسلام وکفار ہر دو اس کے مکلف اور پابند ہیں، اسی طرح نکاحِ محرمات کی حرمت بھی متفق اور مجمع علیہ ہے، لہٰذا اسلام لانے کے بعد جس طرح معتدۃ الغیر

سے کیے ہوئے نکاح کو باطل اور ہدر قرار دے دیا جاتا ہے، اسی طرح محرمات میں سے کسی کے ساتھ کیا ہوا نکاح بھی اسلام کے بعد کالعدم اور باطل قرار دے دیا جائے گا اور زوجین میں تفریق کردی جائے گی۔

وعندہ الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح معتدۃ الغیر سے کیے ہوئے نکاح کو حرام اور ناجائز کہنے کی کوئی شکل نہیں نکلتی، اسی طرح نکاح محرمات کی بھی حرمت اور عدم حلت کی کوئی راہ نظر نہیں آتی، اس لیے ذمی کا محرمات میں سے کسی ساتھ نکاح کرنا درست ہے اور عقد ذمہ کی وجہ سے انھیں زجر وتوبیخ بھی نہیں کی جائے گی، لیکن جب ان میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا، تو اب تفریق ضروری ہوگی، کیوں کہ کافر کا کفر مسلم کے اسلام کے معارض نہیں ہوسکتا، لہٰذا مسلمان اور اس کا اسلام دونوں غالب رہیں اور کافر اور اس کا کفر مغلوب اور یہی اسلام مسلمان کے حق میں وجہ شرف کے ساتھ وجہ ترجیح بھی بنے گا اور اس کا پلڑا جھک جائے گا۔

ثم باسلام الخ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ زوجین میں سے ایک کے اسلام سے تو بالاتفاق امام صاحب اور صاحبینؒ کے یہاں تفریق کردی جائے گی، لیکن اگر زوجین میں سے کوئی ایک ہی مرافعہ کرے اور کسی مسلم حاکم کے پاس اپنا معاملہ لے جائے، تو اس صورت میں صاحبینؒ کے یہاں تو ان میں تفریق کردی جائے گی، مگر حضرت امام صاحب کے یہاں تفریق نہیں کی جائے گی۔

حضرات صاحبینؒ اس صورت کو اسلام والی حالت پر قیاس کرتے ہیں اور جس طرح زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام لانے سے تفریق کردی جاتی ہے، اسی طرح احد الزوجین کے مرافعے سے بھی ان میں تفریق کردی جائے گی۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اور دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بحالت ذمہ جب دونوں نے رضا وخوشی سے نکاح کیا تو دونوں میں سے ہر ایک کے ایک دوسرے پر کچھ حقوق اور واجبات عائد ہوگئے، اور امام صاحب کے یہاں نکاح سابق چوں کہ درست اور صحیح ہے، اس لیے کسی ایک کے مرافعہ اور احکام اسلام کی طلب سے دوسرے کے حقوق پر کوئی آنچ نہیں آئے گی، کیونکہ جس طرح اسلام سے دوسرے کے اعتقاد میں کوئی تبدیلی نہیں آتی تھی، اسی طرح مرافعے سے بھی اس کے اعتقاد اور عقیدے میں کوئی فرق نہیں آئے گا، البتہ اسلام چوں کہ غالب رہتا ہے، اس لیے وہ تو مرجح بن جائے گا اور اس صورت میں تفریق کردی جائے گی، لیکن مرافعہ میں مرجح بننے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس لیے اس صورت میں تفریق بھی نہیں کی جائے گی۔

ولو ترافعا الخ فرماتے ہیں کہ اگر ایک میاں بیوی میں سے کوئی نہیں، بلکہ زوجین، ایک ساتھ مرافعہ کریں، تو بہر صورت ان میں تفریق کردی جائے گی، اس لیے کہ دونوں کا ایک ساتھ مرافعہ کرنا ان کے کسی کو حکم بنانے کی طرح ہے، اور جس طرح کسی عام مسلم آدمی کو حکم بنانے سے اس مسلمان پر ان کے مابین تفریق کرنا لازمی ہوجاتا ہے، اسی طرح ان کے مرافعے مسلم سے حکم مسلم کے لیے تفریق کرنا بھی ضروری ہوگا، لأن ولایة القاضي أقوی بولایة غیرہ۔

وَ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمُرْتَدُّ مُسْلِمَةً وَ لَا كَافِرَةً وَ لَا مُرْتَدَّةً، لِأَنَّهُ مُسْتَحِقٌّ لِلْقَتْلِ، وَ الْإِمْهَالُ ضُرُوْرَةً لِلتَّأَمُّلِ، وَالنِّكَاحُ يَشْغُلُهُ عَنْهُ فَلَا يَشْرَعُ فِيْ حَقِّهِ، وَكَذَا الْمُرْتَدَّةُ لَا يَتَزَوَّجُهَا مُسْلِمٌ وَلَا كَافِرٌ، لِأَنَّهَا مَحْبُوْسَةٌ لِلتَّأَمُّلِ وَ خِدْمَةُ الزَّوْجِ تَشْغُلُهَا، وَلِأَنَّهُ لَا يَنْتَظِمُ بَيْنَهُمَا الْمُصَالِحَ، وَالنِّكَاحُ مَا شُرِعَ لِعَيْنِهِ، بَلْ لِمُصَالِحِهِ.

ترجمہ: مرتد نہ تو کسی مسلمان عورت سے نکاح کرسکتا ہے، نہ ہی کسی کافرہ سے اور نہ ہی کسی مرتدہ سے، اس لیے کہ وہ واجب القتل ہے، اور مہلت دینا غور وفکر کی ضرورت کے پیش نظر ہے اور نکاح اس سے (غور وفکر سے) غافل کردے گا، اس لیے اس کے حق میں نکاح مشروع نہیں ہے۔ اسی طرح مرتدہ سے نہ تو کوئی مسلمان نکاح کرسکتا ہے اور نہ ہی کافر، کیوں کہ وہ غور وفکر کی غرض سے قید کی جاتی ہے اور شوہر کی خدمت اسے غور وفکر سے غافل کردے گی، اور اس لیے بھی (نکاح سے) کہ ان کے مابین مصالح کا قیام نہیں ہوسکے گا، اور نکاح اپنے عین کے لیے مشروع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ وہ تو مصالح نکاح کی غرض سے مشروع کیا گیا ہے۔

اللغاتُ:

﴿امهال﴾ مہلت دینا۔ ﴿تأمل﴾ غور وفکر کرنا۔ ﴿محبوسة﴾ قید کی گئی۔

مرتد کے نکاح کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرتد ہونے والا شخص نہ تو کسی مسلمان عورت سے شادی کرسکتا ہے، نہ ہی کسی کافرہ اور مرتدہ عورت سے، مسلمان عورت سے تو اس لیے نہیں کرسکتا کہ اس عورت کا اسلام مرتد کے ارتداد پر غالب رہتا ہے، اور **الإسلام یعلو ولا یعلی** کے پیش نظر مسلمان عورت سے کسی مرتد یا کافر کا نکاح نہیں ہوسکتا۔ مرتدہ اور کافرہ سے مرتد کا نکاح اس لیے نہیں ہوسکتا کہ دونوں کو چند دنوں تک غور وفکر کرنے اور اسلام کے متعلق ان کے ذہن میں درآید شکوک وشبہات کے زائل کرنے کا موقعہ دیا جاتا ہے، اور نکاح اس چیز سے انھیں غافل کردے گا، لہٰذا ان کا آپس میں نکاح درست نہیں ہے۔

مرتد کے حق میں نکاح نہ کرنے کی علت اور دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے ارتداد کی وجہ سے مباح الدم اور واجب القتل ہے اور فرمان نبوی ''**من غیّر دینه فاقتلوه**'' کے پیش نظر وہ مرے ہوئے شخص کے مانند ہے، اس لیے اس کے حق میں مصالح نکاح مفقود ہیں، اور اس کا نکاح درست نہیں ہے۔

والإمهال الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب مرتد واجب القتل ہے، تو اسے فوراً قتل کردینا چاہیے، آخر اس کے متعلق نرمی اور مہلت کا کیا مطلب ہے، اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ مرتد کے قتل میں تاخیر کرنا اس کی رعایت یا اس کے ساتھ ہمدردی پر مبنی نہیں ہے، بلکہ اس وجہ سے اسے ڈھیل دی جاتی ہے، تاکہ وہ غور وفکر کرکے اسلام کے متعلق اپنے شکوک وشبہات کا ازالہ کرلے اور پھر سے اسلام کی گھنی چھاؤں میں آکر پناہ لے لے، کیونکہ صبح کا بھولا اگر شام کو واپس آجائے تو اسے بھولا نہیں کہا جاتا۔

وکذا المرتدة الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح غور وفکر کی ضرورت کے پیش نظر مرتد کہیں اپنا نکاح نہیں کرسکتا، اسی طرح مرتدہ بھی اسی ضرورت کے پیش نظر اپنا نکاح نہیں کرسکتی، کیوں کہ مرتد کی طرح مرتدہ بھی غور وفکر کے لیے محبوس اور مقید کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ شوہر کی خدمت اور اس سے تعلقات غور وفکر کی راہ میں آڑے آئیں گے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کا مقصد محض ازدواج ہی نہیں ہے، بلکہ توالد وتناسل اور عفت و پاک دامنی بھی نکاح کے مصالح اور مشمولات میں شامل ہے اور ردت ان چیزوں سے مانع ہے، اس لیے اس وجہ سے بھی مذکورین کے لیے نکاح کی اجازت نہیں ہوگی۔

فَإِنْ كَانَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مُسْلِمًا فَالْوَلَدُ عَلٰى دِيْنِهٖ، وَ كَذٰلِكَ إِذَا أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا وَ لَهٗ وَلَدٌ صَغِيْرٌ صَارَ وَلَدُهٗ مُسْلِمًا بِإِسْلَامِهٖ، لِأَنَّ فِيْ جَعْلِهٖ تَبْعًا لَهٗ نَظْرًا لَهٗ، وَ لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا كِتَابِيًا وَ الْآخَرُ مَجُوْسِيًا فَالْوَلَدُ كِتَابِيٌّ، لِأَنَّ فِيْهِ نَوْعُ نَظْرٍ لَهٗ، إِذِ الْمَجُوْسِيَةُ شَرٌّ مِنْهُ، وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يُخَالِفُنَا فِيْهِ لِلتَّعَارُضِ، وَ نَحْنُ أَثْبَتْنَا التَّرْجِيْحَ.

ترجمه: پھر اگر احدالزوجین مسلم ہوں، تو لڑکا اسی کے دین پر ہوگا، نیز جب زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے اور اس کا کوئی چھوٹا بچہ ہو، تو وہ بچہ بھی اسی (مسلمان) کے تابع ہو کر مسلمان ہو جائے گا، اس لیے کہ بچے کو مسلمان کے تابع بنانے میں اس پر شفقت ہے۔

اور اگر زوجین میں سے کوئی کتابی ہو اور دوسرا مجوسی ہو، تو لڑکا کتابی ہوگا، کیونکہ اس میں بھی بچے کے لیے ایک گونہ شفقت ہے، اس لیے کہ مجوسی ہونا کتابی ہونے سے بھی برا ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تعارض کی وجہ سے اس مسئلے میں ہمارے مخالف ہیں، لیکن ہم نے ترجیح ثابت کر دی۔

اللغات:

﴿نظر﴾ شفقت، مہربانی۔

زوجین کے مختلف الملہ ہونے کی صورت میں بچے کے دین کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں بیوی کافر تھے اور بحالت کفران کی ہم بستری سے بیوی کو حمل ٹھہر گیا، پھر بیوی مسلمان ہوگئی، یا شوہر مسلمان ہوگیا اور دوسرے فریق کو اسلام کی دعوت دینے سے قبل بیوی نے کسی بچے کو جنم دیا، تو اس صورت میں مذکورہ بچہ اپنے مسلمان ماں یا باپ کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زوجین کافر تھے، اسی حالت میں ان کی اولاد بھی تھی، لیکن پھر ان میں سے کوئی مسلمان ہوگیا، تو اب ان کا بچہ بھی مسلمان کے تابع ہو کر مسلمان ہوگا، صاحب کتاب دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بچے کو مسلمان بنانے اور مسلمان کے تابع بنانے میں اس کے ساتھ دنیا اور آخرت دونوں میں شفقت اور نظر عنایت ہے، کیونکہ مسلمان ہونے کے بعد اسے امن وسکون حاصل ہو جائے گا اور کفار کی طرح ذلیل وخوار ہونے سے بچ جائے گا، اسی طرح دولت اسلام سے مالا مال ہونے کے بعد موت و حیات سے متعلق وہ بچہ جملہ امور میں حتی کہ کفن دفن میں بھی طریقۂ اسلام کا پابند اور متبع ہوگا اور پھر آخرت میں عذاب قبر اور سزائے دوزخ سے محفوظ ہو جائے گا۔

مسئلے کی دوسری شق یہ ہے کہ اگر احدالزوجین کتابی ہو اور دوسرا مجوسی، تو اس صورت میں بچہ کتابی کے تابع ہوگا، خواہ ماں کتابیہ ہو، یا باپ کتابی ہو، اس لیے کہ ذلت وخست میں کتابی آتش پرست اور مجوسی سے کم تر ہے، پھر یہ کہ بعض امور میں اہل کتاب مسلمانوں سے قریب بھی ہیں، مثلاً ان کا ذبیحہ بھی حلال ہے اور ان کی عورتوں سے نکاح کرنا بھی درست ہے اور پھر آخرت میں بھی کتابی کا عذاب مجوسی کے مقابلے میں اخف اور کم ہوگا، اس لیے یہاں بھی چوں کہ مجوسیت کے مقابلے میں کتابیت میں بچے کا فائدہ

اور اس کے ساتھ شفقت ومحبت ہے، لہٰذا یہاں بھی بچے کی شفقت کو ملحوظ خاطر رکھیں گے اور اسے کتابی کے تابع بنائیں گے۔

والشافعي الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس دوسرے مسئلے میں یعنی احد الزوجین کے کتابی اور دوسرے کے مجوسی ہونے کی صورت میں ہمارے بیان کردہ قول اور مذہب کے مخالف ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ بچے کو کتابی کے تابع بنانے میں جواز ذبیحہ اور نکاح کے حوالے سے حلت کا پہلو غالب ہے، جب کہ اسے مجوسی کے تابع بنانے میں عدم جواز ذبیحہ ونکاح کے اعتبار سے حرمت کا پہلو غالب ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **"إذا اجتمع الحرام والحلال أو المحرم والمبيح غلب الحرام والمحرم"** یعنی حلت وحرمت یا دلیل محرم ومبیح کے اجتماع کی صورت میں حرمت اور دلیل محرم ہی کو ترجیح ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی جانب حرمت ہی کو ترجیح ملے گی اور بچہ کتابی کے بجائے مجوسی کے تابع ہوگا۔

ونحن أثبتنا الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حضرت والا قاعدہ اور ضابطہ اپنی جگہ مسلّم اور بسر وچشم قبول ہے، لیکن صورت مسئولہ میں ہمارا مسلک اور ہمارا نظریہ غالب ہے، کیونکہ بہر حال اس میں بچے کے لیے شفقت ہے اور شفقت وانسیت ہی کے پیش نظر بچے کو ماں باپ کی معیت ومصاحبت کی ضرورت پڑتی ہے۔

وَ إِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ وَ زَوْجُهَا كَافِرٌ عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ، فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ امْرَأَتُهُ وَ إِنْ أَبٰى فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا، وَ كَانَ ذٰلِكَ طَلَاقًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ إِنْ أَسْلَمَ الزَّوْجُ وَ تَحْتَهُ مَجُوْسِيَّةٌ عُرِضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ، فَإِنْ أَسْلَمَتْ فَهِيَ امْرَأَتُهُ، وَ إِنْ أَبَتْ فَرَّقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا، وَ لَمْ تَكُنِ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا تَكُوْنُ الْفُرْقَةُ طَلَاقًا فِي الْوَجْهَيْنِ، أَمَّا الْعَرْضُ فَمَذْهَبُنَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يُعْرَضُ الْإِسْلَامُ، لِأَنَّ فِيْهِ تَعَرُّضًا لَهُمْ وَ قَدْ ضَمِنَّا بِعَقْدِ الذِّمَّةِ أَنْ لَا نَتَعَرَّضَ لَهُمْ، إِلَّا أَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ غَيْرُ مُتَأَكِّدٍ فَيَنْقَطِعُ بِنَفْسِ الْإِسْلَامِ، وَ بَعْدَهُ مُتَأَكِّدٌ فَيَتَأَجَّلُ إِلٰى انْقِضَاءِ ثَلَاثِ حِيَضٍ، كَمَا فِي الطَّلَاقِ.

وَ لَنَا أَنَّ الْمَقَاصِدَ قَدْ فَاتَتْ فَلَا بُدَّ مِنْ سَبَبٍ يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْفُرْقَةُ، وَالْإِسْلَامُ طَاعَةٌ لَا يَصْلُحُ سَبَبًا لَهَا فَيُعْرَضُ الْإِسْلَامُ لِيَحْصُلَ الْمَقَاصِدُ بِالْإِسْلَامِ أَوْ تَثْبَتَ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ.

وَجْهُ قَوْلِ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّ الْفُرْقَةَ بِسَبَبٍ يَشْتَرِكُ فِيْهِ الزَّوْجَانِ فَلَا تَكُوْنُ طَلَاقًا كَالْفُرْقَةِ بِسَبَبِ الْمِلْكِ، وَلَهُمَا أَنَّ بِالْإِبَاءِ امْتَنَعَ الزَّوْجُ عَنِ الْإِمْسَاكِ بِالْمَعْرُوْفِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ، فَيَنُوْبُ الْقَاضِي مَنَابَهُ فِي التَّسْرِيْحِ كَمَا فِي الْجَبِّ وَالْعُنَّةِ، أَمَّا الْمَرْأَةُ فَلَيْسَتْ بِأَهْلٍ لِلطَّلَاقِ فَلَا يَنُوْبُ مَنَابَهَا عِنْدَ إِبَائِهَا، ثُمَّ إِذَا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا بِإِبَائِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ إِنْ كَانَ دَخَلَ بِهَا لِتَأَكُّدِهِ بِالدُّخُوْلِ، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا وَالْمَهْرُ لَمْ يَتَأَكَّدْ فَأَشْبَهَ الرِّدَّةَ وَالْمُطَاوَعَةَ.

ترجمہ: جب بیوی اسلام لے آئے اور اس کا شوہر کافر ہو، تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ بھی اسلام لے آئے تو وہ اس کی بیوی رہے گی اور اگر انکار کردے تو قاضی ان کے مابین تفریق کردے گا۔ اور یہ تفریق حضرات طرفینؒ کے یہاں طلاق ہوگی۔

اور اگر شوہر اسلام لے آئے اور اس کی زوجیت میں مجوسیہ عورت ہو، تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر اسلام لے آئے تو وہ اس کی بیوی ہوگی اور اگر انکار کردے تو قاضی ان کے درمیان تفریق کردے گا اور یہ تفریق طلاق نہیں ہوگی۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں تفریق طلاق نہیں ہوگی۔ جہاں تک دعوتِ اسلام کا مسئلہ ہے تو وہ ہمارا مذہب ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام نہیں پیش کیا جائے گا، کیوں کہ اس صورت میں انھیں چھیڑنا ہے جب کہ عقد ذمہ کی وجہ سے ہم نے ان سے چھیڑ خانی نہ کرنے کا عہد کر رکھا ہے، البتہ دخول سے پہلے ملک نکاح مؤکد نہیں ہوتی، اس لیے محض اسلام لانے سے نکاح ختم ہوجائے گا اور دخول کے بعد ملکیت مؤکد ہوجاتی ہے، لہٰذا طلاق کی طرح تین حیض پورے ہونے تک تفریق میں تاخیر ہوگی۔ جیسا کہ طلاق میں ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مقاصد نکاح فوت ہو چکے ہیں، اس لیے کوئی ایسا سبب ضروری ہے جس پر فرقت کی بنیاد قائم ہو سکے اور اسلام ایک اطاعت ہے جو فرقت کا سبب نہیں بن سکتا، اس لیے (فریق ثانی پر) اسلام پیش کیا جائے گا، تا کہ اسلام کی وجہ سے مقاصد نکاح حاصل کیے جاسکیں، یا انکار کی وجہ سے فرقت ثابت اور پختہ ہوجائے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ فرقت ایک ایسے سبب کی وجہ سے ہے جس میں زوجین مشترک ہیں، لہٰذا فرقت بسبب الملک کی طرح یہ فرقت بھی طلاق نہیں ہوگی۔

حضرات طرفین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر اسلام سے انکار کر کے امساک بالمعروف سے رک گیا، جب کہ اسلام لاکر وہ ایسا کر سکتا تھا، لہٰذا تسریح (بالاحسان) میں قاضی اس کے قائم مقام ہوگا، جیسا کہ شوہر کے مجبوب اور عنین ہونے کی صورت میں (قاضی اس کا نائب) ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿عرض﴾ پیش کیا جائے گا۔ ﴿أبٰی﴾ انکار کر دیا۔ ﴿ضمنّا﴾ ہم نے ضمانت دی ہے۔ ﴿عقد الذمه﴾ ذمی ہونے کا معاہدہ۔ ﴿ینقطع﴾ ٹوٹ جائے گی۔ ﴿یتأجّل﴾ ایک مدت تک موقوف ہوگی۔ ﴿انقضاء﴾ پورا ہونا۔ ﴿یبتنی﴾ مبنی ہو۔ ﴿إباء﴾ انکار۔ ﴿إمساك﴾ روکنا، رکھنا۔ ﴿ینوب القاضی منابه﴾ قاضی اس کا قائم مقام ہوگا۔ ﴿تسریح﴾ چھوڑنا، جانے دینا۔ ﴿جب﴾ آلۂ تناسل سے محروم ہونا۔ ﴿عنة﴾ جماع کی طاقت نہ رکھنا۔ ﴿ردّة﴾ مرتد ہو جانا۔ ﴿مطاوعه﴾ اپنے ساتھ جماع کا موقع دینا۔

احد الزوجین کے اسلام لے آنے کی صورت کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین کافرین میں سے اگر بیوی مشرف بہ اسلام ہوجائے اور شوہر کافر ہی رہے، تو شوہر کو اسلام کی دعوت دی جائے گی، اب اگر شوہر اسلام لے آتا ہے تو وہ عورت بدستور اس کی بیوی رہے گی، لیکن اگر شوہر کی عقل وخرد پر پردہ پڑا

رہے اور وہ قبول اسلام سے انکار کردے تو ان کے مابین تفریق کردی جائے گی اور یہ تفریق حضرات طرفینؒ کے یہاں طلاق بائن شمار کی جائے گی، لیکن امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مذکورہ تفریق طلاق نہیں، بلکہ فسخ ہوگی اور ان کے یہاں بعد میں اگر وہ دونوں ہم مذہب ہوکر نکاح کرتے ہیں تو شوہر حسب سابق تین طلاق کا مالک ہوگا، جب کہ حضرات طرفین کے یہاں بعد میں اسے صرف دو ہی طلاق کا اختیار ہوگا۔

مسئلے کی دوسری شق یہ ہے کہ ایک شخص مسلمان ہوا اور اس کے نکاح میں کوئی مجوسیہ عورت ہے تو مسئلۂ اولیٰ کی طرح یہاں بھی عورت پر اسلام پیش کیا جائے گا، اگر عورت اسلام قبول کر لیتی ہے، تب تو ان کے مابین رشتہ زوجیت برقرار رہے گا، لیکن اگر عورت قبول اسلام سے انکار کرتی ہے، تو اس صورت میں ان کے مابین بھی تفریق کر کے ان کا آپسی رشتہ ختم کردیا جائے گا، لیکن اس صورت میں مذکورہ تفریق وانقطاع طلاق نہیں ہوگا، بلکہ طرفین اور حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ دونوں کے یہاں یہ تفریق فسخ کہلائے گی اور سب کے یہاں آئندہ جب یہ دونوں نکاح کریں گے تو شوہر تین طلاق کا مالک ہوگا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حضرات طرفینؒ پہلے مسئلے والی تفریق کو (جہاں شوہر قبول اسلام سے انکار کرتا ہے) طلاق مانتے ہیں اور دوسرے مسئلے والی تفریق کو فسخ مانتے ہیں، جب کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ دونوں مسئلوں کی تفریق کو فسخ مانتے ہیں۔

أما العرض الخ یہاں سے یہ بتارہے ہیں کہ اوپر بیان کردہ دونوں صورتوں میں جو عرض اسلام اور دعوت دین کا کام انجام دیا جائے گا وہ صرف ہمارے یہاں ہے، ورنہ تو امام شافعی وغیرہ کے یہاں عرض اور دعوت اسلام کے بغیر ہی ان میں تفریق کردی جائے گی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے ذمیوں کے ساتھ چھیڑ چھاڑ نہ کرنے کا معاہدہ کر رکھا ہے اور ظاہر ہے کہ عرض اسلام کی صورت میں ان کے ساتھ تعرض ہوگا جو ہمارے عہد و پیمان اور انھیں دیئے ہوئے امن و امان کے معارض اور مخالف ہے، اس لیے عرض کے بغیر ہی ان میں تفریق کردی جائے گی، البتہ اگر اسلام وغیرہ لانے کا معاملہ بیوی کے ساتھ ہم بستری سے پہلے کا ہو، تو چوں کہ اس حالت میں ملک نکاح مؤکد نہیں ہو پاتی، اس لیے اس صورت میں تو فوری تفریق کردی جائے گی اور نفس اسلام ہی سے ان کا آپسی رشتہ ختم ہوجائے گا، لیکن دخول اور ہم بستری کے بعد، چوں کہ ملکیت مؤکد اور مستحکم ہوجاتی ہے، اس لیے اس صورت میں محض اسلام ہی سے تفریق نہیں واقع ہوگی اور صرف اختلاف دین انقطاع نکاح کا سبب نہیں بنے گا، بلکہ اس صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تین طہر اور احناف کے یہاں تین حیض گذرنے تک عورت عدت گذارے گی، اس کے بعد ہی ان کے آپسی رشتے کا خاتمہ ہوگا۔

صاحب کتاب نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل میں انقضائے عدت کے حوالے سے حیض کو ذکر کیا ہے، جو ان کے مسلک کے خلاف ہے، کیوں کہ ان کے یہاں عدت حیض نہیں، بلکہ طہر ہے، مگر ہم یہ کہہ کر خاموش ہوجاتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہمیں متنبہ اور بیدار کرنے کے لیے ایسا طریقہ اختیار کر رہے ہوں۔ واللہ اعلم

ولنا الخ یہاں سے احناف کی دلیل اور مصر علی الکفر (کفر پر جما ہوا) پر عدم عرض اسلام کی علت بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ احد الزوجین کے اسلام لانے سے نکاح کے مقاصد مثلاً ایک ساتھ رہنا اور ازدواجی تعلقات قائم کرنا وغیرہ وغیرہ فوت

ہو گئے اور فرقت وجود میں آ گئی، لیکن اس کے بعد بھی کسی ایسے سبب کا ہونا ضروری ہے جس پر فرقت کو قائم کیا جا سکے، بالفاظ دیگر جس کے کندھوں پر فرقت کا بار ڈالا جا سکے، اب یہاں دو چیزیں ہیں (۱) اسلام (۲) اباء، اسلام پر فرقت کی دیوار اس لیے نہیں کھڑی کی جا سکتی کہ اسلام سراپا اطاعت و فرماں برداری کا نام ہے، اس لیے یہ فرقت (فوات نعمت نکاح) اور عدم موافقت کا سبب نہیں بن سکتا اور اسی وجہ سے احد الزوجین میں سے کافر یا مجوسیہ پر اسلام بھی پیش کیا جائے گا کہ اگر وہ اطاعت کا مظاہرہ کر کے اسلام کے دامن میں آ جائے، تو فوت شدہ مقاصد حاصل ہو جائیں گے، او اگر معرض علیہ قبول اسلام سے انکار کر دے تو وہ اباء ہوگا اور اباء میں چوں کہ سلب نعمت کی صلاحیت ہے، اس لیے یہ اباء سبب بن جائے گا اور اسی پر فرقت کی عمارت تعمیر کی جائے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ احد الزوجین کے قبول اسلام کے بعد دوسرے فرد پر بہر حال اسلام پیش کیا جائے گا، تا کہ قبول اسلام فوت شدہ مقاصد کے حصول کا ذریعہ بن جائے، یا پھر بصورت انکار وہ اباء ہو جائے اور اسی پر فرقت کی بناء ہو جائے۔

وجه قول أبي یوسف الخ حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ چوں کہ مذکورہ دونوں صورتوں میں تفریق کو فسخ مانتے ہیں، اس لیے یہاں سے ان کی دلیل بیان کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں فرقت کا وقوع ایک ایسے سبب سے ہو رہا ہے جس میں میاں بیوی دونوں شریک ہیں، کیوں کہ جس طرح اسلام لا کر ایک دوسرے سے جدا ہو گیا، اسی طرح دوسرا کفر پر برقرار رہ کر بھی دوسرے سے جدا ہے، اس لیے جب سبب فرقت میں دونوں برابر اور مساوی ہیں تو حکم میں بھی دونوں مساوی ہوں گے، اور مذکورہ فرقت فسخ ہی ہوگی، طلاق نہیں کہلائے گی، ورنہ تو شوہر کی ملکیت سے ایک طلاق کو کم کر کے اس کے حق میں تعدی اور زیادتی کرنی پڑے گی۔ اور یہ بعینہ ویسا ہی ہے جیسا کہ اگر احد الزوجین میں سے کوئی دوسرے کا مالک ہو جائے تو وہاں بھی فرقت ہوگی اور وہ فرقت بھی فسخ ہوگی طلاق نہیں۔

اسے مختصراً یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر وہ فرقت جو کسی ایسے سبب سے ہو جو زوجین میں سے ہر ایک کی جانب سے متحقق اور متصور ہو، اس فرقت کو فسخ ہی مانیں گے، طلاق نہیں، کیوں کہ بیوی کی جانب سے طلاق نہ ہی متصور ہے اور نہ ہی متحقق ہے۔

ولهما الخ حضرات طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر پر اسلام پیش کیا گیا تو وہ اس بات پر قادر تھا کہ اسلام کو قبول کر لیتا اور عورت کو اپنے نکاح میں باقی رکھتا، لیکن اسلام سے انکار کر کے اس نے امساک بالمعروف کو پس پشت ڈال دیا ہے، اور امساک کے بعد چوں کہ **تسریح بالإحسان** (اچھی طرح چھوڑ دینا) ہی کا درجہ ہے، اس لیے جس طرح شوہر کے عنین اور مقطوع الذکر وغیرہ ہونے کی صورت میں قاضی اس کی طرف سے نائب بن کر میاں بیوی میں تفریق کرا دیتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی قاضی اس کا نائب بن کر ان میں تفریق کرا دے گا، ورنہ تو عورت بیچ میں پس کر اور ایک ہی شخص کے جال میں پھنس کر رہ جائے گی۔

أما المرأة فلیس الخ یہاں سے یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ اگر عورت قبول اسلام سے انکار کر دے اور اس نتیجے میں زوجین کے مابین تفریق کر دی جائے، تو یہ تفریق طلاق نہیں ہوگی، بلکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرح حضرات طرفینؒ بھی اس تفریق کو فسخ مانتے ہیں۔ اس تفریق کو طلاق نہ مان کر فسخ ماننے کی وجہ یہ ہے کہ عورت طلاق کی اہل نہیں ہے، لہٰذا قاضی عورت کی جانب سے پیش آمدہ سبب یعنی اس کے عدم قبول اسلام کی وجہ سے جو تفریق کرے گا وہ فسخ ہوگی، طلاق نہیں ہوگی، کیوں کہ جب عورت طلاق ہی کی اہل نہیں ہے، تو **تسریح بالإحسان** میں اس کی طرف سے نیابت یا خلافت کا کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے۔

ثم إذا الخ فرماتے ہیں کہ عورت کے انکار کی صورت میں زوجین کے مابین ہونے والی تفریق دوطرح کی ہوگی (۱) شوہر نے بیوی سے دخول کیا ہوگا (۲) دخول نہیں کیا ہوگا، اگر شوہر بیوی سے دخول کر چکا ہے، تو اس صورت میں اسے مہر ملے گا، کیوں کہ دخول سے مہر مؤکد اور مستحکم ہوجاتا ہے، لیکن عدم دخول کی صورت میں چوں کہ مہر مؤکد نہیں ہوتا، اور فرقت بھی بیوی ہی کی طرف سے متحقق ہوتی ہے (بسبب انکارھا) اس لیے اس صورت میں اسے مہر نہیں ملے گا، اور جس طرح قبل الدخول مرتد ہونے یا اپنے شوہر کے بیٹے کو خود پر قدرت دینے (ہم بستری کرانے) سے مہر مؤکد نہیں ہوتا اور ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی مذکورہ منکرہ عورت کا مہر بصورت قبل الدخول ساقط ہوجائے گا۔

فائدہ:

مطاوعة واؤ کے فتحہ کے ساتھ باب مفاعلة کا مصدر ہے، جس کے معنی ہیں کسی کو کسی پر قدرت دینا، اصطلاح فقہاء میں مطاوعة سے مراد بیوی کا شوہر کے بچے کو اپنے اوپر قدرت دینا۔

وَ إِذَا أَسْلَمَتِ الْمَرْأَةُ فِيْ دَارِ الْحَرْبِ وَ زَوْجُهَا كَافِرٌ أَوْ أَسْلَمَ الْحَرْبِيُّ وَ تَحْتَهٗ مَجُوْسِيَّةٌ لَمْ يَقَعِ الْفُرْقَةُ عَلَيْهَا حَتّٰى تَحِيْضَ ثَلَاثَ حِيَضٍ ثُمَّ تَبِيْنَ مِنْ زَوْجِهَا، وَ هٰذَا، لِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَيْسَ سَبَبًا لِلْفُرْقَةِ، وَالْعَرْضُ عَلَى الْإِسْلَامِ مُتَعَذِّرٌ لِقُصُوْرِ الْوِلَايَةِ، وَ لَا بُدَّ مِنَ الْفُرْقَةِ دَفْعًا لِلْفَسَادِ فَأَقَمْنَا شَرْطَهَا وَهُوَ مُضِيُّ الْحَيْضِ مَقَامَ السَّبَبِ كَمَا فِيْ حَفْرِ الْبِئْرِ، وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَدْخُوْلِ بِهَا وَ غَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا، وَالشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا كَمَا مَرَّ لَهٗ فِيْ دَارِ الْإِسْلَامِ، وَ إِذَا وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ وَالْمَرْأَةُ حَرْبِيَّةٌ فَلَا عِدَّةَ عَلَيْهَا، وَ إِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُسْلِمَةُ فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰہِ عَلَیْہِ خِلَافًا لَهُمَا، وَ سَيَاتِيْكَ إِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: جب کوئی عورت دارالحرب میں اسلام لے آئے اور اس کا شوہر کافر ہو، یا حربی مسلمان ہوجائے اور اس کی زوجیت میں کوئی مجوسی عورت ہو، تو تین حیض آنے سے پہلے عورت پر فرقت واقع نہیں ہوگی، تین حیض کے بعد وہ اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائے گی۔ اور یہ حکم اس لیے ہے کہ اسلام فرقت کا سبب نہیں بن سکتا اور قصور ولایت کی وجہ سے کافر کو اسلام پر پیش کرنا دشوار ہے۔ حالانکہ فساد دور کرنے کے لیے تفریق ضروری ہے۔ چنانچہ ہم نے فرقت کی شرط یعنی حیض آنے کو سبب کے قائم مقام کر دیا، جیسا کہ کنواں کھودنے والے مسئلے میں ہے، اور ہمارے یہاں مدخول بہا یا غیر مدخول بہا کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، لیکن حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دونوں میں فرق کرتے ہیں، جیسا کہ دارالاسلام والی صورت میں بھی ان کا فرق گذر چکا ہے، اور جب عورت کے حربیہ ہوتے ہوئے فرقت واقع ہوگئی تو اس پر عدت واجب نہیں ہے۔ اور اگر حربی عورت ہی مسلمان ہوئی تو بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں یہی حکم ہے (لا عدة عليها) حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے اور عنقریب یہ مسئلہ آجائے گا۔

اللغات:

﴿فرقة﴾ علیحدگی۔ ﴿تحيض﴾ حیض آجائے۔ ﴿تبين﴾ جدا ہوجائے گی۔ ﴿عرض﴾ پیش کرنا۔ ﴿متعذر﴾ مشکل۔

﴿قصور﴾ ناقص ہونا، پورا نہ ہونا۔ ﴿أقمنا﴾ ہم نے قائم مقام کر دیا۔ ﴿مضیّ﴾ گزر جانا۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔

دارالحرب میں احد الزوجین کے اسلام قبول کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زوجین کافر تھے اور دارالحرب میں رہتے تھے کہ اللہ نے بیوی کو اسلام کی دولت سے نوازا اور وہ مسلمان ہوگئی، لیکن اس کے شوہر کو اسلام کی توفیق نہیں ہوئی اور وہ بدستور کفر کی عمیق کھائی میں پڑا رہا، یا یہ کہ اللہ نے کسی کافر حربی کو اسلام کی توفیق عطا فرمائی، لیکن اس کی بیوی کوئی مجوسی عورت تھی، تو ان دونوں صورتوں میں زوجین کے مابین اس وقت تک تفریق متحقق نہیں ہوگی جب تک کہ عورت کو تین حیض نہ آجائیں، یا اگر عورت ذوات الحیض میں سے نہ ہو تو اس پر تین ماہ نہ گذر جائیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ قید اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ احد الزوجین کے اسلام لے آنے کی وجہ سے فتنہ وفساد کو ختم کرنے اور اسلامی علم کو بلند کرنے نیز کفر کو مات دینے کے لیے دونوں میں تفریق ضروری ہے، ورنہ تو کسی مسلم کو مجوسیہ کو اپنا یا کسی مسلمہ کو کافر کے ساتھ رہنا اور اسے جھیلنا لازم آئے گا جو اسلام کے اصول اور تقاضے کے خلاف ہے، اس لیے تفریق تو بہر حال ضروری ہے، مگر گذشتہ مسئلے میں یہ بات آچکی ہے کہ اسلام کو فرقت کا سبب نہیں قرار دیا جاسکتا اور عورت کے مسلمان ہونے کی صورت میں اس کے طلاق کا اہل نہ ہونے کی وجہ سے نیابت وغیرہ بھی متحقق نہیں ہے، اور چوں کہ شوہر دارالحرب میں ہے، اس لیے اس پر عرض اسلام بھی ناممکن ہے، کیوں کہ دارالحرب میں مسلمان حکام کی ایک نہیں چلتی، اور تفریق لامحالہ ضروری ہے، لہٰذا جب ہمیں فرقت کا کوئی سبب نہیں ملا تو ہم نے سبب کی شرط سے رابطہ قائم کیا اور اس ضابطے کے تحت اس کی طرف فرقت کو منسوب کر دیا کہ علت اور سبب کی طرف اگر حکم کی نسبت دشوار ہو تو اس کی شرط کی جانب حکم کو منسوب کر دیا جاتا ہے، چنانچہ یہاں بھی مذکورہ فرقت کا حکم شرط فرقت یعنی ثلاث حیض کے گذرنے کی طرف منسوب ہوگا اور اسی پر موقوف ہوگا اور تین حیض گذرنے کے بعد زوجین میں تفریق کر دی جائے گی۔

کما في حفر البئر یہ دراصل حکم کو سبب کی طرف منسوب کرنے کی نظیر ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے راستے کے کنارے کنواں کھود دیا اور اس میں کوئی آدمی گر کر مر گیا یا اسے شدید چوٹ آگئی، تو جس طرح یہاں گرنے اور مرنے کو چلنے والے شخص کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا (ہر چند کہ مرنے یا زخمی ہونے کا ظاہری سبب اس کا چلنا اور اس راستے سے گذرنا ہے) بلکہ اس معاملے میں سبب کی شرط یا سبب کے سبب یعنی کنواں کھودنے کی طرف منسوب کیا جائے گی، اسی طرح یہاں بھی چوں کہ فرقت کو سبب نہیں بنایا جاسکتا، اس لیے فرقت کے سبب اور اسی کی شرط یعنی تین حیض گذرنے کو فرقت کا ذریعہ بنائیں گے اور اسے اس پر موقوف کریں گے۔

ولا فرق الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں تین حیض کے گذرنے پر فرقت کو موقوف کرنے میں ہمارے یہاں کوئی تفصیل نہیں ہے اور مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں کے حق میں یہ فرقت جاری اور لاگو ہوگی، البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دونوں میں فرق اور تفصیل ہے، چنانچہ اگر عورت مدخول بہا ہے تب تو اس کے حق میں یہ شرط لاگو ہوگی، لیکن اگر عورت مدخول بہا نہیں ہے، تو اس پر فوراً فرقت واقع ہو جائے گی اور اس کے حق میں ثلاث حیض گذرنے والی شرط لاگو نہیں ہوگی۔

وإذا الخ فرماتے ہیں کہ وقوع فرقت کے بعد عورت خواہ حربیہ ہو یا مسلمہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر عدت

واجب نہیں ہوگی، البتہ مسلمہ ہونے کی صورت میں حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں عدت واجب ہوگی، یہ اختلاف اور اس کی مزید وضاحت مع علت آئندہ مہاجرہ عورت کے مسئلے میں آئے گی، صبر کیجیے، کیوں کہ اس کا پھل میٹھا ہوتا ہے۔

وَ إِذَا أَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا، لِأَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا ابْتِدَاءً فَلَأَنْ يَبْقٰى أَوْلٰى.

ترجمه: جب کتابیہ عورت کا شوہر اسلام لے آئے تو وہ دونوں اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے، کیوں کہ ابتداءً ان کا آپس میں نکاح درست ہے، لہٰذا ابقاء تو بدرجۂ اولیٰ درست ہوگا۔

کتابیہ کے خاوند کے اسلام لے آنے کی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر میاں اور بیوی دونوں کتابی تھے، پھر ان میں سے شوہر مشرف بہ اسلام ہو جائے، تو ان کے نکاح میں کوئی فرق نہیں آئے گا اور وہ دونوں حسب سابق میاں بیوی ہی رہیں گے، کیوں کہ کتابی ہونے کی حالت میں ان کا نکاح درست تھا، لہٰذا اسلام لانے کے بعد بھی اس نکاح کی درستگی برقرار رہے گی، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے "البقاء أسهل من الابتداء" یعنی ابتداء اور آغاز کے بالمقابل بقاء زیادہ سہل اور آسان ہوا کرتی ہے۔

قَالَ وَ إِذَا خَرَجَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ إِلَيْنَا مِنْ دَارِ الْحَرْبِ مُسْلِمًا وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا تَقَعُ، وَ لَوْ سُبِيَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ وَقَعَتِ الْبَيْنُوْنَةُ بَيْنَهُمَا بِغَيْرِ طَلَاقٍ، وَ إِنْ سُبِيَا مَعًا لَمْ تَقَعِ الْبَيْنُوْنَةُ وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَقَعَتْ، فَالْحَاصِلُ أَنَّ السَّبَبَ هُوَ التَّبَايُنُ دُوْنَ السَّبْيِ عِنْدَنَا، وَهُوَ يَقُوْلُ بِعَكْسِهِ، لَهُ أَنَّ التَّبَايُنَ أَثَرُهُ فِي انْقِطَاعِ الْوِلَايَةِ، وَ ذٰلِكَ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْفُرْقَةِ كَالْحَرْبِيِّ الْمُسْتَأْمَنِ وَالْمُسْلِمِ الْمُسْتَأْمِنِ، أَمَّا السَّبْيُ فَيَقْتَضِي الصَّفَاءَ لِلسَّابِي، وَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِانْقِطَاعِ النِّكَاحِ، وَ لِهٰذَا يَسْقُطُ الدَّيْنُ عَنْ ذِمَّةِ الْمَسْبِيِّ، وَ لَنَا أَنَّ مَعَ التَّبَايُنِ حَقِيْقَةً وَ حُكْمًا لَا تَنْتَظِمُ الْمَصَالِحُ فَشَابَهَ الْمَحْرَمِيَّةَ، وَالسَّبْيُ يُوْجِبُ مِلْكَ الرَّقَبَةِ وَهُوَ لَا يُنَافِي النِّكَاحَ ابْتِدَاءً فَكَذٰلِكَ بَقَاءً، وَصَارَ كَالشِّرَاءِ، ثُمَّ هُوَ يَقْتَضِي الصَّفَاءَ فِيْ مَحَلِّ عَمَلِهِ وَهُوَ الْمَالُ، لَا فِيْ مَحَلِّ النِّكَاحِ، وَ فِي الْمُسْتَأْمَنِ لَمْ تَتَبَايَنِ الدَّارُ حُكْمًا لِقَصْدِهِ الرُّجُوْعَ.

ترجمه: جب زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دار الحرب سے نکل کر ہماری طرف آ گیا، تو زوجین کے مابین فرقت واقع ہو جائے گی، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فرقت واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر زوجین میں سے کوئی قید کر لیا گیا، تو ان کے مابین بغیر طلاق کے جدائی ہو جائے گی، اور اگر دونوں ایک ساتھ گرفتار کیے گئے، تو ان کے مابین بینونت واقع نہیں ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بینونت واقع ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں سبب بینونت تباین دار ہے نہ کہ گرفتار ہونا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کا الٹا کہتے ہیں۔ ان کی دلیل

یہ ہے کہ انقطاع ولایت میں تباین دار مؤثر ہے، لیکن انقطاع ولایت کا فرقت میں کوئی اثر نہیں ہے، جیسے حربی مستأمن اور مسلم مستأمن۔
رہا گرفتار ہونا تو وہ گرفتار کرنے والے کے لیے خاص ہونے کا مقتضی ہے اور انقطاع نکاح کے بغیر یہ اختصاص متحقق نہیں ہوگا، اسی وجہ سے تو گرفتار شدہ شخص کے ذمے سے قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تباین دار کے ہوتے ہوئے حقیقتاً اور حکماً دونوں طرح مصالح نکاح معرض وجود میں نہیں آسکتے، لہٰذا تباین محرمیت کے مشابہ ہوگیا، اور گرفتار ہونا صرف ملک رقبہ کو ثابت کرتا ہے اور ملک رقبہ ابتداء (بھی) نکاح کے منافی نہیں ہے، لہٰذا بقاء بھی وہ نکاح کے منافی نہیں ہوگا، چنانچہ یہ شراء کی طرح ہوگیا۔ پھر گرفتار ہونا اپنے عمل کے محل یعنی مال میں اختصاص کا متقاضی ہے، محل نکاح میں نہیں۔ اور مستأمن کے حق میں حکماً تباین دار متحقق نہیں ہے، کیونکہ وہ واپسی کا ارادہ رکھتا ہے۔

اللغات:

﴿بینونة﴾ جدائی۔ ﴿سبی﴾ قید کرلیا گیا۔ ﴿تباین﴾ ایک دوسرے کے الٹ ہونا۔ ﴿مستأمن﴾ امان طلب کر کے داخل ہونے والا۔ ﴿صفاء﴾ خالص ہونا، صاف ہونا، مراد خاص ہونا۔ ﴿سابی﴾ قید کرنے والا۔ ﴿سبی﴾ قیدی، گرفتار شدہ۔ ﴿شراء﴾ خریدنا۔

تباین دار سے فرقت نکاح:

حل عبارت سے پہلے یہ ضابطہ ذہن میں رکھیے کہ ہمارے یہاں وقوع بینونت کا سبب زوجین کے دار کا حکماً اور حقیقتاً دونوں طرح الگ ہونا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وقوع بینونت کا سبب گرفتار ہونا ہے۔ یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔

اس ضابطے کی روشنی میں عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک چوں کہ تباین دار ہی وقوع بینونت کا سبب ہے، اس لیے اگر زوجین میں سے کوئی مسلمان ہوا اور دارالحرب کو چھوڑ کر دارالاسلام میں داخل ہوگیا تو ہمارے یہاں وجودِ سببِ بینونت کی وجہ سے ان کے مابین فرقت واقع ہو جائے گی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان میں فرقت نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ان کے یہاں سبب بینونت سبی اور گرفتار ہونا ہے **وھو لم یوجد**۔

مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر احد الزوجین کو گرفتار کرلیا تو بالاتفاق سب کے یہاں بینونت واقع ہو جائے گی، ہمارے یہاں تو اس وجہ سے کہ قید کے ساتھ ساتھ تباین دار بھی متحقق ہے اور شوافع وغیرہ کے یہاں اس وجہ سے کہ سبی اور قید متحقق ہے۔

مسئلے کی ایک دوسری مختلف فیہ شکل یہ ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں کو ایک ساتھ گرفتار کرلیا تو ہمارے یہاں چوں کہ تباین دار متحقق نہیں ہے، اس لیے فرقت واقع نہیں ہوگی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں فرقت واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ ''گرفتار ہونا'' موجود اور متحقق ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ محض تباین دارین فرقت میں کارگر اور مؤثر نہیں ہے، کیوں کہ تباین دارین کا اثر صرف اتنا ہے کہ تباین کی وجہ سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے اور اپنے جان و مال سے انسان کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور صرف اس ملکیت کا انقطاع تحقق فرقت کا سبب نہیں بن سکتا، جیسے ایک حربی امن لے کر دارالاسلام میں آیا اور رہنے لگا تو ہر چند کہ وہ اپنے نفس اور مال کی

ملکیت سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے، مگر بہرحال اس میں اور اس کی بیوی میں جدائی نہیں ہوگی، یہی حال مسلمان کا ہے کہ اگر وہ امن لے کر دارالحرب میں چلا جائے اور وہاں رہنے لگے، تو صرف اپنی ملکیت سے محروم ہوگا، لیکن اس کے اور اس کی بیوی کے مابین جدائی نہیں ہوگی۔

اس کے برخلاف قید ہو جانے میں انقطاعِ ولایت بھی متحقق ہے اور انقطاعِ نکاح بھی متحقق ہے، کیوں کہ قید ہو جانا دراصل اس شخص کے لیے اپنے آپ کو خالص اور خاص کرنے سے عبارت ہے جس نے قید کیا ہے اور ظاہر ہے خالص ہونا انقطاعِ نکاح کے بغیر متحقق نہیں ہوسکتا، معلوم ہوا کہ سبی میں ایک تیر سے دو شکار ہیں، اسی لیے ہم نے اسے وقوعِ فرقت اور تحقق بینونت کا سبب قرار دے دیا۔

ولنا الخ یہاں سے صاحب کتاب نے احناف کی دلیل بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے تباینِ دارین مصالحِ نکاح مثلاً سکنی اور ازواج وغیرہ کی راہ میں حائل ہے، حقیقتاً تباینِ دارین تو اس طرح ہے کہ دونوں دو علیحدہ علیحدہ ملکوں میں قیام پذیر ہیں اور حکماً اس طور پر ہے کہ جانے والا جس دار میں جا رہا ہو، وہاں وہ دائمی طور پر مقیم ہونے کے لیے جائے، عارضی طور پر رہنے کے لیے نہ جائے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں مصالحِ نکاح نہیں حاصل کیے جاسکتے۔ اور جس طرح محرمیت مصالحِ نکاح کے منافی ہے (یعنی جب نکاح کے بعد معلوم ہوا کہ زوجین ایک دوسرے کے قریبی محرم ہیں اور ان کا آپس میں نکاح درست نہیں ہے) اسی طرح تباین بھی مصالحِ نکاح کے منافی ہوگا اور وجہِ فرقت وسببِ بینونت بنے گا۔

والسبي الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے گرفتار ہونا ملکِ رقبہ کا سبب ہے، لیکن آپ یہ تو دیکھیے کہ ملکِ رقبہ نکاح سے مانع نہیں ہے اور جب ملکِ رقبہ ابتداءِ نکاح سے مانع نہیں ہے، تو آخر بقاء کیوں کر مانع ہوسکتی ہے، جب کہ البقاء أسهل من الابتداء کے پیشِ نظر ابتداء کے مقابلے میں بقاء زیادہ آسان ہے، اور جس طرح کسی کو خریدنے سے اس کا نکاح نہیں ٹوٹتا، اسی طرح صورتِ مسئلہ میں بھی محض سبی سے نکاح میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

ثم هو الخ سے بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ بھائی ہمیں بھی یہ تسلیم ہے کہ گرفتار ہونا اختصاص کا مقتضی ہے، لیکن آپ اس پر تو غور کریں کہ سبی ایسے محل میں اختصاص کا متقاضی ہے جو اس کے عمل کا ہے یعنی مال میں، محلِ نکاح یعنی منافعِ بضع سے اختصاص کا کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے کہ اختصاص انسانی خواص میں سے ہے اور محل مال کے قبیل سے ہے۔

وَ إِذَا خَرَجَتِ الْمَرْأَةُ إِلَيْنَا مُهَاجِرَةً جَازَلَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ وَ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَا عَلَيْهَا الْعِدَّةُ، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ بَعْدَ الدُّخُوْلِ فِيْ دَارِ الْإِسْلَامِ فَيَلْزَمُهَا حُكْمُ الْإِسْلَامِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهَا أَثَرُ النِّكَاحِ الْمُتَقَدِّمِ وَجَبَتْ إِظْهَارًا لِخَطَرِهِ، وَ لَا خَطَرَ لِمِلْكِ الْحَرْبِيِّ، وَ لِهٰذَا لَا تَجِبُ عَلَى الْمُسْبِيَّةِ، وَ إِنْ كَانَتْ حَامِلًا لَمْ تَتَزَوَّجْ حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَصِحُّ النِّكَاحُ وَ لَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتّٰى تَضَعَ حَمْلَهَا، كَمَا فِي الْحُبْلٰى مِنَ الزِّنَا، وَجْهُ الْأَوَّلِ أَنَّهُ ثَابِتُ النَّسَبِ فَإِذَا ظَهَرَ الْفِرَاشُ فِيْ حَقِّ النَّسَبِ يَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْمَنْعِ مِنَ النِّكَاحِ احْتِيَاطًا.

ترجمہ: جب کوئی عورت ہجرت کر کے دارالاسلام کی طرف آگئی تو اس کے لیے اپنا نکاح کرنا جائز ہے اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر عدت واجب نہیں ہوگی۔ حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ اس پر عدت واجب ہوگی، اس لیے کہ دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد ہی فرقت واقع ہوئی ہے، لہٰذا اس پر اسلامی حکم لاگو ہوگا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ عدت نکاح سابق کا اثر ہے جو اس کے احترام کی خاطر واجب ہوئی ہے جب کہ حربی کی ملکیت کا کوئی احترام نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ قید کردہ عورت پر عدت واجب نہیں ہے۔ اور اگر مذکورہ عورت حاملہ ہو تو وضع حمل سے پہلے (کہیں اور) نکاح نہ کرے۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ نکاح تو درست ہے، البتہ وضع حمل سے پہلے اس کا شوہر اس سے قربت نہ اختیار کرے، جیسا کہ زنا سے حاملہ ہوئی عورت کا یہی حکم ہے، قول اول کی دلیل یہ ہے کہ وہ حمل غیر سے ثابت النسب ہے، لہٰذا جب نسب کے حق میں فراش ظاہر ہوگا، تو احتیاطاً نکاح نہ کرنے کے حق میں بھی اس کا ظہور ہوگا۔

اللغات:

﴿متقدم﴾ پہلا، پچھلا۔ ﴿خطر﴾ احترام، عظمت۔ ﴿مسبیة﴾ قیدی عورت۔ ﴿لا یقربھا﴾ اس کے قریب نہ جائے۔ ﴿حبلٰی﴾ حاملہ۔ ﴿فراش﴾ نکاح میں ہونا۔

دارالحرب سے ہجرت کر کے آنے والی عورت کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) اگر کوئی عورت دارالحرب کو چھوڑ کر مستقل بود و باش اختیار کرنے کی غرض سے دارالاسلام میں آگئی تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس عورت پر عدت واجب نہیں ہوگی اور اس کے لیے فوری طور پر اپنا نکاح کرنے کی گنجائش اور جواز ہے۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ اس عورت پر عدت بھی واجب ہے اور انقضائے عدت سے پہلے کہیں اور اسے اپنا عقد کرنے کی اجازت بھی نہیں ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ عورت کے دارالاسلام میں داخل ہونے کے بعد ہی اس کے اور اس کے شوہر کے مابین فرقت واقع ہوئی ہے، اس لیے اس عورت پر اور اس کی فرقت دونوں پر اسلامی حکم لاگو ہوگا اور ایسی صورت حال میں اسلام کا حکم وجوب عدت کا ہے، لہٰذا اس پر عدت لازم ہوگی اور چوں کہ معتدۃ الغیر کا نکاح درست نہیں ہے، اس لیے اس کے لیے اتمام عدت سے پہلے کہیں اور نکاح کرنے کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت تو نکاح سابق کا باقی حصہ اور اثر ہوتی ہے، جو اس نکاح کی اہمیت و عظمت کو ظاہر کرنے کے لیے واجب ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں مہاجرہ عورت کے شوہر کے حربی ہونے کی وجہ سے اس کے نکاح کی کوئی وقعت نہیں ہے، اس لیے وجوب عدت کے سبب یعنی ''احترام نکاح زوج'' کی عدم موجودگی کے پیش نظر مذکورہ عورت پر عدت واجب نہیں ہوگی اور چوں کہ عدت ہی نکاح سے مانع تھی، لہٰذا جب وہ ختم ہوگئی تو نکاح کا راستہ بھی بالکل صاف اور کلیئر ہوگیا۔

ولھذا الخ یہاں سے حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے قول اور اپنی دلیل کی تائید میں نظیر پیش فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حربی کی ملکیت کا کوئی اثر یا احترام نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی عورت دارالحرب سے گرفتار کر کے لائی گئی تو بالاتفاق اس پر

عدت واجب نہیں ہے، لہٰذا جس طرح حربی کی ملکیت قابل اہمیت نہیں ہوتی اسی طرح گرفتار شدہ عورت کے شوہر کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہوگی اور بدون وجوب عدت اس کا نکاح درست ہوگا۔

(۲) **وإن کانت حاملا الخ** یہاں سے دوسرے مسئلے کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر دار الحرب کو چھوڑ کر دار الاسلام میں آنے والی عورت اپنے حربی شوہر کے نطفے کو پیٹ میں لیے ہوئے ہو اور حمل سے ہو تو اس صورت میں اصح اور راجح قول یہی ہے کہ وضع حمل تک اس کے لیے دار الاسلام میں نکاح کرنے کی اجازت نہیں ہے، البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے حضرت حسن بن زیاد کی ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کا نکاح درست ہے، لیکن وضع حمل سے قبل میاں بیوی کے لیے ہم صحبت ہونا درست نہیں ہے، ورنہ تو یہ حکم **من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر فلا یسقین ماءہ زرع غیرہ** کے مخالف اور معارض ہوگا۔

صحت نکاح کی دلیل یہ ہے کہ جب خود حربی کی ملکیت اسلام میں کوئی مقام نہیں رکھتی، تو حمل تو اس کا ایک ادنیٰ سا جز ہے، بھلا اسلام اسے کیسے قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھ سکتا ہے، اس لیے بحالت حمل بھی مذکورہ عورت کا نکاح درست ہے، جیسا کہ اگر کوئی عورت زنا سے حاملہ ہو جائے تو چوں کہ شریعت کی نظر میں زنا ایک قبیح اور غلیظ فعل ہے، اس لیے اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور بحالت حمل بھی اس کا نکاح درست ہے، **فکذا ھذا**۔

قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح حرمت اور احترام اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہیں، اسی طرح مذکورہ حمل بھی ثابت اور مسلّم ہے اور صیانت ماء اور ثبوت نسب دونوں پلیٹ فارم پر اس کا وجود تسلیم کیا جا چکا ہے، اس لیے احتیاط کے پیش نظر وضع حمل تک منع من النکاح کے پلیٹ فارم پر بھی اسے ثابت اور برقرار رکھا جائے گا اور نکاح کی بھی اجازت نہیں دی جائے گی، پھر عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جب وضع حمل تک وطی کی اجازت نہیں ہے، تو پھر خواہ مخواہ نکاح ہی کو کیوں جائز کہیں، ورنہ تو شوہر کو ایک لمبی مدت تک قطار میں کھڑا رہنا پڑے گا اور وہ بے چارہ ایجاب وقبول کے بعد بھی خاموش تماشائی بنا رہے گا۔

قَالَ وَ إِذَ ارْتَدَّ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ بِغَيْرِ طَلَاقٍ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَتِ الرِّدَّةُ مِنَ الزَّوْجِ فَهِيَ فُرْقَةٌ بِطَلَاقٍ، هُوَ يَعْتَبِرُ بِالْإِبَاءِ، وَالْجَامِعُ مَا بَيَّنَّاهُ، وَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ مَرَّ عَلٰى مَا أَصَّلْنَا لَهُ فِي الْإِبَاءِ، وَ أَبُوْحَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، وَ وَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الرِّدَّةَ مُنَافِيَةٌ لِلنِّكَاحِ لِكَوْنِهَا مُنَافِيَةً لِلْعِصْمَةِ، وَالطَّلَاقُ رَافِعٌ فَتَعَذَّرَ أَنْ تُجْعَلَ طَلَاقًا، بِخِلَافِ الْإِبَاءِ، لِأَنَّهُ يَفُوْتُ الْإِمْسَاكَ بِالْمَعْرُوْفِ فَيَجِبُ التَّسْرِيْحُ بِالْإِحْسَانِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَ لِهٰذَا تَتَوَقَّفُ الْفُرْقَةُ بِالْإِبَاءِ عَلَى الْقَضَاءِ وَ لَا تَتَوَقَّفُ بِالرِّدَّةِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ الزَّوْجُ هُوَ الْمُرْتَدُّ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ إِنْ دَخَلَ بِهَا، وَ نِصْفُ الْمَهْرِ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، وَ إِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُرْتَدَّةُ فَلَهَا كُلُّ الْمَهْرِ إِنْ دَخَلَ بِهَا، وَ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا وَ لَا نَفَقَةَ، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ مِنْ قِبَلِهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ جب زوجین میں سے کوئی ایک اسلام سے برگشتہ ہوجائے، تو بغیر طلاق کے ان کے مابین فرقت واقع ہوجائے گی اور یہ حکم حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر ارتداد شوہر کی جانب سے ہوتو وہ فرقت بالطلاق ہوگی۔ (دراصل) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اسے اباء عن الإسلام پر قیاس کرتے ہیں اور علت جامعہ وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے۔ اور امام ابو یوسف اپنی اسی اصل پر چل رہے ہیں جو اباء (انکار) کے متعلق ہم ان کے حوالے سے بیان کر آئے ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے دونوں میں فرق کر دیا اور وجہ فرق یہ ہے کہ عصمت (مالیت) کے منافی ہونے کی وجہ سے ردت نکاح کے بھی منافی ہے اور طلاق نکاح کو ختم کرنے والی ہے، اس لیے ردت کو طلاق بنانا دشوار ہے۔

برخلاف اباء کے، اس لیے کہ وہ امساک بالمعروف کو فوت کر دیتا ہے، لہٰذا گذشتہ تفصیلات کے مطابق تسریح بالاحسان ضروری ہے، اسی وجہ سے فرقت بالاباء قضاء پر موقوف ہے، لیکن فرقت بالردۃ قضاء پر موقوف نہیں ہے۔

پھر اگر مرتد ہونے والا شوہر ہی ہو، تو بصورت دخول عورت کو پورا مہر ملے گا اور بصورت عدم دخول اسے نصف مہر ملے گا اور اگر عورت مرتدہ ہوتو اسے پورا مہر ملے گا، اگر شوہر نے اس کے ساتھ دخول کیا ہو، اور اگر دخول نہ کیا ہوتو عورت کو نہ تو مہر ملے گا اور نہ ہی نفقہ، کیوں کہ فرقت اسی کی جانب سے واقع ہوئی ہے۔

اللغات:

﴿ارتد﴾ (معاذ اللہ) مرتد ہوگیا۔ ﴿ردة﴾ مرتد ہونا۔ ﴿إباء﴾ انکار کرنا۔ ﴿عصمة﴾ حق حفاظت، احترام۔
﴿يفوّت﴾ فوت کر دیتا ہے۔ ﴿إمساك﴾ روکنا، ٹھہرانا۔ ﴿تسريح﴾ چھوڑنا، جانے دینا۔ ﴿تتوقّف﴾ موقوف ہوتی ہے۔

احد الزوجین کے ارتداد کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوجین میں سے کوئی اسلام سے برگشتہ ہوجائے، تو ان میں فوری طور پر فرقت واقع ہوجائے گی خواہ شوہر بیوی سے ہم بستر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اور مذکورہ فرقت حضرات شیخین کے یہاں فسخ ہوگی، طلاق نہیں کہلائے گی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کی جانب سے ارتداد پیش آیا ہے اور وہی مرتد ہوا ہے، تو اس صورت میں یہ فرقت طلاق کہلائے گی۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ دراصل صورت مسئلہ کو مسئلہ انکار عن الاسلام پر قیاس کرتے ہیں اور وجہ قیاس یہ بتلاتے ہیں کہ جس طرح بیوی کے مسلمان ہونے کے بعد اگر شوہر پر اسلام پیش کیا جائے اور وہ انکار کر دے تو ان میں واقع ہونے والی فرقت طلاق کہلاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی ہونے والی فرقت طلاق ہوگی، کیونکہ جس طرح پہلے مسئلے میں شوہر اسلام قبول کر کے امساک بالمعروف پر قادر تھا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی وہ دوبارہ اسلام کے دامن سے وابستہ ہوکر امساک بالمعروف پر قادر ہے، مگر اس کی آنکھ پر تالا لگا ہوا ہے اور وہ اسے کھولنے کے لیے تیار نہیں ہے، لہٰذا اس کی فرقت کو حسب سابق یہاں بھی طلاق مانیں گے۔

وأبو یوسف الخ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح مسئلہ اباء والی فرقت فسخ تھی، اسی طرح ارتداد والی فرقت بھی فسخ ہوگی، کیوں کہ مذکورہ فرقت میں زوجین کا اشتراک ہے اور طلاق صرف شوہر کے ساتھ مختص ہے، عورت نہ تو اس کی اہل ہے اور نہ ہی اس کی جانب سے طلاق متصور ہے۔

حضرت امام عالی مقامؒ اباء اور ارتداد دونوں میں فرق کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بھائی اگر چہ بیوی کے مسلمان ہونے والی

فرقت طلاق کہلائے گی، لیکن شوہر کے مرتد ہونے کی صورت میں جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہیں، بلکہ فسخ کہلائے گی۔

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اور دونوں صورتوں میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ردت عصمت نفس اور عصمت مال کے منافی ہے، اس لیے کہ مرتد مباح الدم ہو جاتا ہے، نہ تو اس کا مال محفوظ ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی عزت وآبرو اور اس کا نفس محفوظ رہتا ہے، اس کے بالمقابل نکاح ایک اہم دینی فریضہ اور نبی پاک علیہ الصلاۃ والسلام کی سنت ہے اور انسان کی عزت وآبرو کا ضامن ہے، پھر یہ کہ ارتداد کے بعد زوجین کے بحال ہونے کے سارے راستے مسدود اور مقفل ہو جاتے ہیں، جب کہ طلاق میں رجعت یا نکاح کی گنجائش باقی رہتی ہے، اس لیے نکاح اور ارتداد میں اس قدر منافات کے ہوتے ہوئے ارتداد کو طلاق نہیں قرار دے سکتے ہیں اور جب اسے طلاق کہنا اور قرار دینا مشکل ہے، تو ظاہر ہے کہ ارتداد والی فرقت کو فسخ ہی کا نام دیں گے۔

بخلاف الإباء الخ فرماتے ہیں کہ ردت کے بالمقابل اباء کی پوزیشن دوسری ہے، اسی وجہ سے ہم اباء والی فرقت کو طلاق مانتے ہیں، کیوں کہ اباء عن الاسلام منافیٔ نکاح نہیں ہے، اس لیے کہ اباء کی وجہ سے شوہر صرف **امساك بالمعروف** سے رکا ہے اور امساک بالمعروف سے رکنے کی صورت میں **تسریح بالإحسان** واجب ہے، لہٰذا صورت اباء میں شوہر کی جانب سے قاضی اس کا نائب بن کر زوجین میں تفریق کرا دے گا اور یہ تفریق طلاق کہلائے گی۔

پھر یہ کہ اباء منافی نکاح بھی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اباء کی صورت میں فرقت قضائے قاضی پر موقوف ہوگی اور ردت چوں کہ منافیٔ نکاح ہے، اس لیے بصورت ردت فوراً زوجین میں تفریق کر دی جائے گی اور یہ تفریق قضائے قاضی پر موقوف نہیں ہوگی، کیوں کہ منافی چیزوں کے احکام قضاء پر معلق اور موقوف نہیں رہتے۔

ثم إن کان الخ یہاں سے ارتداد کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ارتداد شوہر کی جانب سے ہے، تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) بیوی سے دخول کی صورت میں اسے پورا مہر اور ایام عدت کا نفقہ ملے گا (۲) بصورت عدم دخول نصف مہر اور نفقہ ملے گا، لیکن اگر عورت مرتد ہوتی ہے، تو اس صورت میں بصورت دخول اسے پورا مہر ملے گا اور بصورت عدم دخول کچھ بھی نہیں ملے گا، نہ مہر اور نہ ہی نفقہ، نفقہ تو بصورت دخول بھی نہیں ملے گا، اس لیے کہ ارتداد عورت ہی کی جانب سے متحقق ہوا ہے، لہٰذا جس طرح ناشزہ اور نافرمان عورت نفقے سے محروم ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ عورت بھی نفقے سے محروم ہو جائے گی۔ **والله أعلم وعلمه أتم.**

قَالَ وَ إِذَا ارْتَدَّا مَعًا ثُمَّ أَسْلَمَا مَعًا فَهُمَا عَلٰى نِكَاحِهِمَا اسْتِحْسَانًا، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَبْطُلُ، لِأَنَّ رِدَّةَ أَحَدِهِمَا مُنَافِيَةٌ، وَ فِيْ رِدَّتِهِمَا رِدَّةُ أَحَدِهِمَا، وَ لَنَا مَا رُوِيَ أَنَّ بَنِيْ حَنِيْفَةَ ارْتَدُّوْا ثُمَّ أَسْلَمُوْا لَمْ يَأْمُرْهُمُ الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ بِتَجْدِيْدِ الْأَنْكِحَةِ، وَ الْإِرْتِدَادُ مِنْهُمْ وَاقِعٌ مَعًا لِجَهَالَةِ التَّارِيْخِ، وَ لَوْ أَسْلَمَ أَحَدُهُمَا بَعْدَ الْإِرْتِدَادِ مَعًا فَسَدَ النِّكَاحُ بَيْنَهُمَا لِإِصْرَارِ الْآخَرِ عَلَى الرِّدَّةِ، لِأَنَّهُ مُنَافٍ كَابْتِدَائِهَا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہو کر ساتھ ہی میں مشرف بہ اسلام ہو گئے، تو استحساناً وہ اپنے نکاح (سابق) پر باقی رہیں گے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا نکاح باطل ہو جائے گا، اس لیے کہ ان میں سے ایک کی ردت منافی نکاح ہے اور دونوں کی ردت میں تو ایک کی ردت بہر حال ہے۔

ہماری دلیل وہ واقعہ ہے جو (یوں) منقول ہے کہ بنوحنیفہ ایک ساتھ مرتد ہونے کے بعد معاً اسلام لے آئے تھے اور حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے انھیں تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا تھا، اور تاریخ نامعلوم ہونے کی بنا پر ان سے ایک ساتھ ارتداد واقع ہوا تھا۔

اور اگر ایک ساتھ مرتد ہونے کے بعد زوجین میں سے کوئی اسلام لے آئے، تو دوسرے کے ردت پر مصر ہونے کی وجہ سے ان کا نکاح فاسد ہو جائے گا، کیوں کہ اصرار ابتدائے ردت ہی کی طرح منافی نکاح ہے۔

اللغات:

﴿تجدید﴾ نیا کرنا۔ ﴿أنکحة﴾ واحد نکاح۔

زوجین کے اکٹھے مرتد ہونے اور پھر دوبارہ مسلمان ہو جانے کا حکم:

یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہو جائیں اور پھر بتوفیق الٰہی دونوں ایک ساتھ ہی اسلام لے آئیں، تو ہمارے یہاں استحساناً دونوں اپنے سابقہ نکاح پر باقی رہیں اور انھیں تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ہوگی۔

امام زفر اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں ان کا پہلا نکاح باطل ہو جائے گا (اور یہی قیاس کا تقاضا ہے) اور انہیں از سرنو نکاح کرنا پڑے گا، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ حضرت والا جب زوجین میں سے ایک کی ردت منافی نکاح ہے، تو دونوں کی ردت تو بدرجۂ اولیٰ منافی نکاح ہوگی اور یہ صورت تو اسے جڑ ہی سے ختم کر دے گی، کیوں کہ دونوں کے ارتداد میں ایک کی ردت بہر حال شامل اور داخل ہے۔

ہماری دلیل اور وجہ استحسان یہ ہے کہ وفات نبوی کے بعد قبیلۂ بنوحنیفہ کے لوگ مرتد ہو گئے تھے اور ادائیگی زکاۃ سے مکر گئے تھے، اس پر خلیفہ اول سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان سے مقاتلہ اور مقابلہ کرنے کے لیے مسلم جاں بازوں کو بھیجا، جس کے بعد وہ سب کے سب مسلمان ہوں گئے تھے، یہ معاملہ حضرات صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا اور ان حضرات نے انھیں تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا تھا، صحابۂ کرامؓ کا یہ عمل اجماع ہے اور اجماع قیاس پر فائق اور اس سے مقدم ہوتا ہے، اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم نے قیاس کو ترک کر کے استحساناً اجماع کو اختیار کیا ہے۔

والارتداد الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ احناف کا بنوحنیفہ کے واقعے سے استدلال کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ سارے بنوحنیفہ ایک ساتھ مرتد نہیں ہوئے تھے، اسی کے جواب میں صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ بنوحنیفہ کے ارتداد کی تاریخ مجہول ہے اور جہالت تاریخ ہی کی بنا پر ان کے ارتداد کو حکماً معاً اور دفعۃً واحدۃً کا درجہ دے دیا گیا ہے، لہٰذا جب ان کا ارتداد معاً ہے (اگر چہ حکماً ہی سہی) تو پھر اس سے استدلال کرنا کیوں کر درست نہ ہوگا۔

ولو أسلم الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر زوجین کے ایک ساتھ مرتد ہونے کے بعد ان میں سے کوئی ایک مشرف بہ اسلام ہو جائے، تو ان کا نکاح فاسد ہو جائے گا، کیونکہ دوسرا فریق ردت اور ارتداد پر مصر ہے اور جس طرح ابتدائے ارتداد منافیٔ نکاح ہے، اسی طرح بقائے ارتداد اور اصرار علی الارتداد بھی منافیٔ نکاح ہوگا۔

اللّٰھم اغفر لکاتبہ ولشارحہ ولمن قام بتوزیعہ ونشرہ

بَابُ الْقَسَمِ

یہ باب احکام قسم کے بیان میں ہے

قَسْمٌ بفتح القاف فعل قَسَمَ (ض) کا مصدر ہے، جس کے معنی ہیں تقسیم کرنا، حصہ دینا، اسی سے ہے کہ متعدد بیویوں کے مابین برابری کرکے ہر ایک کو اس کا مستحق حصہ دینا۔

صاحب کتاب نے اس سے قبل نکاح اور اس کی مختلف صورتوں کو بیان کیا ہے، ظاہر ہے ایک شخص کے نکاح میں اگر متعدد بیویاں ہوں، تو ان کے مابین حتی الامکان عدل و مساوات ضروری ہے، اس لیے کہ کما حقہ مساوات تو ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ خود قرآن کریم شاہد ہے "ولن تستطیعون أن تعدلوا بین النساء الآیة" خود نبی کریم ﷺ نے اس سلسلے میں بارگاہ خداوندی میں معذرت پیش کی تھی اور دل و جان اور ظاہری و باطنی میلان میں مکمل مساوات کے حوالے سے عدم قدرت کا اظہار فرمایا تھا۔

وَ إِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ حُرَّتَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْدِلَ بَيْنَهُمَا فِي الْقَسَمِ، بِكْرَيْنِ كَانَتَا أَوْ ثَيِّبَيْنِ، أَوْ إِحْدَاهُمَا بِكْرًا وَالْأُخْرٰى ثَيِّبًا، لِقَوْلِهِ ❶ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ وَ مَالَ إِلٰى أَحَدِهِمَا فِي الْقَسَمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ شِقُّهُ مَائِلٌ))، وَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ❷ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((كَانَ يَعْدِلُ فِي الْقَسَمِ بَيْنَ نِسَائِهِ، وَ كَانَ يَقُوْلُ اللّٰهُمَّ هٰذَا قَسْمِي فِيْمَا أَمْلِكُ فَلَا تُؤَاخِذْنِي فِيْمَا لَا أَمْلِكُ))، يَعْنِي زِيَادَةَ الْمَحَبَّةِ، وَ لَا فَصْلَ فِيْمَا رَوَيْنَا، وَالْقَدِيْمَةُ وَالْجَدِيْدَةُ سَوَاءٌ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا، وَ لِأَنَّ الْقَسَمَ مِنْ حُقُوْقِ النِّكَاحِ وَ لَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُنَّ فِيْ ذٰلِكَ، وَالْإِخْتِيَارُ فِيْ مِقْدَارِ الدَّوْرِ إِلَى الزَّوْجِ، لِأَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُوَ التَّسْوِيَةُ بَيْنَهُنَّ، دُوْنَ طَرِيْقِهَا، وَالتَّسْوِيَةُ الْمُسْتَحَقَّةُ فِي الْبَيْتُوْتَةِ، لَا فِي الْمُجَامَعَةِ، لِأَنَّهَا تَبْتَنِيْ عَلَى النَّشَاطِ.

ترجمه: اگر کسی شخص کی دو آزاد بیویاں ہوں تو قسم کے حوالے سے ان میں برابری کرنا اس پر واجب ہے، خواہ وہ دونوں باکرہ ہوں یا ثیبہ، یا ان میں سے ایک باکرہ ہو اور دوسری ثیبہ، اس لیے کہ اللہ کے نبی علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے کہ جس شخص کی دو بیویاں ہوں اور حصہ دینے میں وہ ان میں سے کسی ایک کی طرف جھک گیا، تو قیامت کے دن وہ اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو جھکا ہوا

ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج کو حصہ دینے میں مساوات فرمایا کرتے تھے اور (بارگاہ ایزدی میں) یہ دعا بھی کرتے تھے کہ اے اللہ میری حسب استطاعت یہ میری تقسیم ہے، لہٰذا جو میرے بس میں نہیں ہے اس میں آپ میرا مواخذہ نہ فرمائیے گا، یعنی زیادتی محبت میں (میرا مواخذہ نہ فرمائیے گا) ہماری بیان کردہ حدیث میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ نیز مذکورہ حدیث کے اطلاق کے پیش نظر نئی اور پرانی بیویاں برابر ہیں۔

اور اس لیے بھی کہ قسم نکاح کے واجبات میں سے ہے اور اس سلسلے میں ان میں کوئی فرق نہیں ہے، اور بیویوں کے پاس آنے جانے کی مقدار کا اختیار شوہر کو ہے، کیوں کہ بیویوں کے مابین صرف مساوات واجب ہے، طریقۂ مساوات واجب نہیں ہے، اور مساوات واجبہ کا تعلق شب گذاری سے ہے، مجامعت سے نہیں، اس لیے کہ مجامعت کا دارومدار نشاط (طبع) پر ہے۔

اللغات:

﴿یعدل﴾ عدل کرے۔ ﴿قسم﴾ باری تقسیم کرنا۔ ﴿مال﴾ مائل ہوگیا، جھک گیا۔ ﴿شق﴾ ایک پہلو۔ ﴿لا تؤاخذنی﴾ میرا مواخذہ مت کیجو، میری پکڑ نہ کرنا۔ ﴿فصل﴾ تفصیل، علیحدہ احکام۔ ﴿دور﴾ گھومنا، آنا جانا۔ ﴿تسویة﴾ برابری کرنا۔ ﴿بیتوتة﴾ شب باشی، رات گزارنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی القسم بین النساء حدیث: ۲۱۳۳.
والترمذی فی کتاب النکاح باب ٤١ حدیث ١١٤١.

❷ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی القسم بین النساء، حدیث: ۲۱۳٤.
والترمذی فی کتاب النکاح باب ما جاء فی التسویة بین الضرائر حدیث ١١٤٠.

بیویوں کی باری میں عدل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے نکاح میں ایک سے زائد بیویاں ہوں، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ سنت نبوی کی اقتداء واتباع میں اور عذاب آخرت سے خلاصی ونجات حاصل کرنے کے لیے ان میں ہر ممکن عدل اور مساوات کو برقرار رکھے، عبارت میں مذکور احادیث ایک طرف اقامت عدل کی ترغیب دے رہی ہیں اور دوسری طرف اس مسئلے کو بھی منقح کر رہی ہیں کہ اگر کسی شخص سے عدل ومساوات کا دامن چھوٹ گیا، تو کل قیامت کے دن اسے بڑی شرمندگی اور خجالت کا سامنا کرنا پڑے گا۔

والقدیمة الخ فرماتے ہیں کہ عدل ومساوات کے حوالے سے اوپر بیان کردہ احادیث مطلق ہیں اور ان میں قدیمہ جدیدہ یا باکرہ اور ثیبہ بیوی کے مابین کوئی تفصیل نہیں ہے، اس لیے ان احادیث کے اطلاق اور عموم کے پیش نظر ہمارا مسلک تو یہی ہے کہ نئی اور پرانی اسی طرح باکرہ اور ثیبہ ہر طرح کی بیویوں میں مساوات واجب اور ضروری ہے، البتہ ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ نکاح کے بعد بیوی کے باکرہ ہونے کی صورت میں سات دن اس کے پاس رہے اور اگر بیوی ثیبہ ہو تو اس کے پاس تین ہی دن تک قیام

کرے۔

ان حضرات کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث ہیں جن میں یہ فصل اور فرق وارد ہوا ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ **سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول لبکر سبع وللثیب ثلاث، ثم یعود إلی أهله**، یعنی اگر نو بیاہی عورت باکرہ ہے، تو اس کے پاس ۷ یوم قیام کرے اور اگر وہ ثیبہ ہو تو تین دن، دوسری روایت ہے **من السنة إذا تزوج البکر علی الثیب أقام عندها سبعا ثم قسم، وإذا تزوج الثیب أقام عندها ثلاث ثم قسم الحدیث**۔

صاحب کفایہ نے احناف کی طرف سے ان احادیث کا جواب یہ دیا ہے کہ مذکورہ حدیثوں میں بیان کردہ حکم اولیت اور افضلیت کا ہے اور حدیث پاک کا منشاء یہ ہے کہ شوہر کو چاہیے کہ نئی نویلی بیوی کو مقدم کرے اور پرانی بیویوں سے پہلے اس کے پاس رہے اور قیام کرے، اس کے بعد ان میں باری متعین کرے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے اس سلسلے میں جو حدیث منقول ہے وہ اس مفہوم و مطلب کی مؤید ہے، اللہ کے نبی علیہ السلام نے فرمایا **"إن شئت سبعت لك وسبعت لهن"** یعنی اگر تم چاہو تو سات دن میں تمہارے پاس رہوں اور سات دن ان کے پاس رہوں، دیکھیے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے ثیبہ ہونے کے باوجود اللہ کے نبی علیہ السلام نے دیگر ازواج کی طرح ان کے لیے بھی سات دن مقرر کرنے کی تجویز رکھی تھی، اگر ثیبہ اور باکرہ میں فرق ہوتا تو محسن اعظم ﷺ ضرور اس موقع پر اس کی وضاحت فرماتے اور بیان جواز کے لیے کم از کم ایک مرتبہ تو ضرور ایسا کرتے۔

ولأن الخ صاحب کتاب قسم اور حصہ دینے میں عدم فرق کو بیان کرنے کے لیے عقلی دلیل پیش کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ قسم نکاح کے حقوق اور واجبات میں سے ہے اور جس طرح دیگر حقوقِ نکاح مثلاً نفقہ، سکنی اور طعام وغیرہ میں قدیمہ اور جدیدہ اسی طرح باکرہ اور ثیبہ برابر ہیں، اسی طرح قسم اور حصہ لینے میں بھی سب مساوی اور برابر رہیں گی اور کسی کو کسی پر کوئی فوقیت یا فضیلت حاصل نہیں ہوگی۔

والاختیار الخ فرماتے ہیں کہ ازواج کے مابین باری مقرر کرنے کا حق شوہر کو ہے، عورتوں کو نہیں، اس لیے کہ عورتوں کے مابین صرف تسویہ اور برابری واجب ہے، اس کا طریقہ واجب نہیں ہے، یعنی ہر بیوی اپنے حق اور حصے کا تو مطالبہ کر سکتی ہے، مگر شوہر پر دوسروں کے حق اور حصے کے حوالے سے کوئی ذمہ داری عائد نہیں کر سکتی۔ اور تسویہ رات گذارنے اور قیام کرنے سے متعلق ہے، جماع سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیوں کہ جماع کا دار ومدار انسان کی صحت اور نشاط پر ہے اور صحت ونشاط یا چستی و دلچسپی انسان کے بس میں نہیں ہے۔

وَ إِنْ كَانَتْ إِحْدَاهُمَا حُرَّةً وَالْأُخْرٰى أَمَةً فَلِلْحُرَّةِ الثُّلُثَانِ مِنَ الْقَسَمِ، وَ لِلْأَمَةِ الثُّلُثُ، بِذٰلِكَ وَرَدَ الْأَثَرُ، وَ لِأَنَّ حِلَّ الْأَمَةِ أَنْقَصُ مِنْ حِلِّ الْحُرَّةِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِظْهَارِ النُّقْصَانِ فِي الْحُقُوْقِ، وَالْمُكَاتَبَةُ وَالْمُدَبَّرَةُ وَ أُمُّ الْوَلَدِ بِمَنْزِلَةِ الْأَمَةِ، لِأَنَّ الرِّقَّ فِيهِنَّ قَائِمٌ.

ترجمہ: اور اگر دو بیویوں میں سے ایک آزاد ہو اور دوسری باندی ہو تو آزاد عورت کے لیے قسم کا دو تہائی ہے، جب کہ باندی کو صرف ایک تہائی ملے گا، اسی حکم کو لے کر اثر وارد ہے، اور اس لیے بھی کہ باندی کی حلت آزاد عورت کی حلت سے کم ہے، لہٰذا حقوق

میں کمی کو نمایاں کرنا ضروری ہے۔ مکاتبہ، مدبرہ اور ام ولد باندی کے درجے میں ہیں، اس لیے کہ رقیت ان میں بھی موجود ہے۔

اللغات:

﴿ثلثان﴾ دو تہائی۔ ﴿أثر﴾ روایت، منقول بات، قول صحابی و تابعی۔ ﴿أنقص﴾ کم تر۔ ﴿رق﴾ غلامی۔

باندی اور آزاد عورت کی باری کی تفصیل:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل میں بیان کردہ عدل و مساوات کا حکم حرائر اور آزاد عورتوں سے متعلق تھا، یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر کسی شخص کی دو بیویوں میں سے ایک آزاد ہو اور دوسری باندی، تو اس صورت میں قسم اور باری وغیرہ میں مساوات نہیں ہوگی، بلکہ آزاد عورت کو دو تہائی اور باندی کو باری کا ایک تہائی ملے گا۔

صاحب کتاب دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسی فرق کے ساتھ اس سلسلے میں اثر وارد ہوا ہے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے انھوں نے فرمایا "للحرة ثلثان من القسم وللأمة الثلث" اور کسی بھی صحابی سے اس کے خلاف کوئی حکم منقول نہیں ہے، لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان بمنزلہ اجماع ہے۔ والإجماع حجة لنا۔

ولأن الخ عقلی دلیل یہ ہے کہ آزاد عورت کے بالمقابل باندی میں حلت کم ہے، یہی وجہ ہے کہ آزاد عورت کے ہوتے ہوئے یا آزاد عورت سے نکاح کی استطاعت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کی اجازت نہیں ہے، تو جب حلت اور دیگر احکام میں باندی حرہ سے مؤخر اور پیچھے ہے، تو اس حکم (حکم قسم) میں بھی اس سے پیچھے ہوگی اور دو کے مقابلے میں ایک تہائی کی مستحق اور حق دار ہوگی۔

والمکاتبة الخ فرماتے ہیں کہ مکاتبہ، مدبرہ اور ام ولد میں بھی کسی نہ کسی درجے میں رقیت قائم اور باقی رہتی ہے، اس لیے جو حکم باندی کا ہوگا وہی ان کا بھی ہوگا۔ اور باندی کو حرۃ کا نصف حق ملتا ہے، لہٰذا انھیں بھی حرۃ کا نصف حق ملے گا۔

قَالَ وَ لَا حَقَّ لَهُنَّ فِي الْقَسَمِ حَالَةَ السَّفَرِ فَيُسَافِرُ الزَّوْجُ بِمَنْ شَاءَ مِنْهُنَّ، وَالْأَوْلٰى أَنْ يُقْرِعَ بَيْنَهُنَّ فَيُسَافِرُ بِمَنْ خَرَجَتْ قُرْعَتُهَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ الْقُرْعَةُ مُسْتَحَقَّةٌ لِمَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهٖ، إِلَّا أَنَّا نَقُوْلُ إِنَّ الْقُرْعَةَ لِتَطْيِيْبِ قُلُوْبِهِنَّ، فَيَكُوْنُ مِنْ بَابِ الْإِسْتِحْبَابِ، وَ هٰذَا لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ مُسَافَرَةِ الزَّوْجِ، أَلَا تَرٰى أَنَّ لَهُ أَنْ لَا يَسْتَصْحِبَ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ، فَكَذَا لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ، وَ لَا يَحْتَسِبُ عَلَيْهِ بِتِلْكَ الْمُدَّةِ، وَ إِنْ رَضِيَتْ إِحْدَى الزَّوْجَاتِ بِتَرْكِ قَسْمِهَا لِصَاحِبَتِهَا جَازَ، لِأَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا سَأَلَتْ [2] رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَاجِعَهَا وَ تَجْعَلَ يَوْمَ نَوْبَتِهَا لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، وَلَهَا أَنْ تَرْجِعَ فِيْ ذٰلِكَ، لِأَنَّهَا أَسْقَطَتْ حَقًّا لَمْ يَجِبْ بَعْدُ فَلَا يَسْقُطُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ بحالت سفر باری میں عورتوں کا کوئی حق نہیں ہے، لہٰذا ان میں سے جس کے ساتھ چاہے شوہر سفر کر سکتا

ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ ان کے مابین قرعہ اندازی کر لے اور جس کے نام کا قرعہ نکلے اسی کو لے کر سفر کرے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرعہ اندازی کرنا ضروری ہے، اس روایت کی وجہ سے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی ازواج کے مابین قرعہ اندازی کیا کرتے تھے، البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ عورتوں کی دل جوئی کے لیے قرعہ کر لیا جائے، لہٰذا وہ استحباب کے قبیل سے ہوگا۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ شوہر کے سفر کرنے کی حالت میں عورت کا کوئی حق نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں ہو کہ (سفر میں) کسی کو بھی اپنے ساتھ نہ رکھنے کا اسے حق ہے، لہٰذا اسے یہ حق بھی ہوگا کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سفر کرے۔

اور اس مدت کا اس پر کوئی حساب نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی بیوی اپنی باری اپنے سوکن کے لیے چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے، اس لیے کہ حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مراجعت کی درخواست کی تھی اور اپنی باری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو دے دیا تھا۔ اور اس عورت (تارکۃ القسم) کو یہ حق بھی ہے کہ اپنا حصہ واپس لے لے، کیوں کہ اس نے ایسے حق کو ساقط کیا ہے جو ابھی تک واجب نہیں ہوا ہے، اس لیے ساقط بھی نہیں ہوگا۔

اللغات:

﴿یقرع﴾ قرعہ ڈال لے۔ ﴿مستحقة﴾ ضروری ہے۔ ﴿أقرع﴾ قرعہ ڈالتے تھے۔ ﴿تطییب قلب﴾ دل جوئی۔
﴿لا یستصحب﴾ نہیں ساتھ رکھتا۔ ﴿لا یحتسب﴾ نہیں حساب ہوگا۔ ﴿نوبة﴾ باری۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی النکاح باب القسمۃ بین النساء، حدیث: ۱۹۷۰.
و ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی القسم بین النساء، حدیث: ۲۱۳۸.

❷ اخرجہ البیہقی فی کتاب النکاح باب ما یستدل بہ علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سوی ذکرنا، حدیث: ۱۳۴۳۵.

حالت سفر میں قسم کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ بحالت اقامت تو قسم وغیرہ میں عورتوں کا حق ہے، لیکن سفر کے دوران قسم اور باری میں کسی کا کوئی حق نہیں ہے اور شوہر کو اختیار ہے جسے چاہے اپنے ساتھ سفر میں رکھے، البتہ ہمارے یہاں بہتر اور مستحب یہ ہے کہ عورتوں کی دل جوئی کے لیے ان میں قرعہ اندازی کرے اور جس کے نام کا قرعہ نکلے اسی کو سفر میں اپنے ہم راہ لے جائے۔

اس کے برخلاف حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح عورتوں کا نان ونفقہ شوہر کے ذمے واجب ہے اور ان کے حقوق میں سے ہے، اس طرح قرعہ اندازی بھی ان کا حق ہے، شوہر پر لازم ہے کہ وہ قرعہ اندازی کرے اور بدون قرعہ اندازی کسی عورت کو اپنا شریک سفر نہ بنائے، ان کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی ازواج میں قرعہ اندازی فرماتے اور جس زوجہ کے نام قرعہ نکلتا انھیں اپنا شریک سفر متعین فرماتے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یہ ہے کہ قرعہ اندازی اللہ کے نبی علیہ السلام کا ہمیشہ کا معمول تھا، لہٰذا امت کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ

عدل ومساوات کے باب میں سختی کے ساتھ معمول نبوی کو اپنائیں اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب بحالت سفر بھی اسے واجب قرار دیا جائے۔

ہماری دلیل اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج کے مابین قرعہ اندازی کرنا بربنائے وجوب ولزوم نہیں تھا، بلکہ یہ چیز ان کی دل جوئی اور دل داری کے پیش نظر تھی، اور اس طرح کی چیزوں سے وجوب کا ثبوت نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب بحالت اقامت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر باری متعین کرنا واجب اور ضروری نہیں تھا، تو بھلا بحالت سفر ایسا کیوں کر ہوسکتا ہے، قرآن نے تو واضح لفظوں میں اس حقیقت کو بیان کر دیا ہے ''**ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء**۔''

قرعہ اندازی کے واجب نہ ہونے کی ایک تیسری علت یہ ہے کہ بحالت سفر شوہر پر عورتوں کا کوئی حق نہیں رہتا، اسی وجہ سے اسے اس بات کا مکمل اختیار ہے کہ وہ تن تنہا سفر کرے اور کسی کو اپنے ساتھ نہ رکھے، لہٰذا جب اسے کسی کو بھی ساتھ نہ رکھنے کا اختیار ہے، تو اسے اس بات کا بھی اختیار ہوگا کہ جیسے چاہے اپنے ساتھ سفر میں لے جائے، اور جس بیوی کو بھی وہ سفر میں لے جائے گا، دوسری بیوی کو مدت سفر کے مطالبے اور اپنے لیے اتنے دن مختص کرانے کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

وإن رضيت الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر چند بیویں میں سے کوئی بیوی اپنی باری اور اپنا حق دوسری بیوی کو دے دیتی ہے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ جب اللہ کے نبی علیہ السلام نے حضرت سودۃ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دے دی تھی، تو انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رجعت کی درخواست کی اور اپنی باری سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو دے دی تھی، یہ واقعہ اس بات کی وضاحت اور تاکید کر رہا ہے کہ اگر کوئی بیوی اپنی سوکن کو اپنا حق دے دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اسی طرح اگر دینے کے بعد عورت اپنا حق واپس بھی لینا چاہے، تو واپس لے سکتی ہے، اسے اس چیز کا پورا اور مکمل اختیار ہے، اس لیے کہ دینے کی صورت میں عورت اپنا ایسا حق ساقط کرتی ہے جو واجب اور لازم نہیں ہوتا اور غیر واجب کا اسقاط یا ارجاع کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ یہاں جو صورت ہے وہ عاریت کی ہے اور معیر کو اپنی عاریت دی ہوئی چیز واپس لینے کا ہمہ وقت اختیار رہتا ہے۔

رَضاع (را کے فتحہ کے ساتھ) کے لغوی معنی ہیں چھاتی سے دودھ چوسنا۔

رضاع کے اصطلاحی معنی ہیں شخص مخصوص کا مخصوص مدت یعنی مدت رضاعت میں کسی عورت کی چھاتی سے دودھ پینا۔

چوں کہ نکاح کا مقصد تو الد و تناسل ہے اور دودھ اور افزائش غذا کے بغیر یہ چیزیں مستحکم نہیں ہوسکتیں، اس لیے صاحب کتاب کتاب النکاح سے فارغ ہونے کے بعد کتاب الرضاع کو بیان کر رہے ہیں۔

قَالَ قَلِيْلُ الرَّضَاعِ وَ كَثِيْرُهُ سَوَاءٌ إِذَا حَصَلَ فِيْ مُدَّةِ الرَّضَاعِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يَثْبُتُ التَّحْرِيْمُ إِلَّا بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَ لَا الْمَصَّتَانِ وَ لَا الْإِمْلَاجَةُ وَ لَا الْإِمْلَاجَتَانِ))، وَ لَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِيْ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ اَلْآيَةَ (سورة النساء : ۲۳)، وَ قَوْلُهُ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ))، وَ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ وَ إِنْ كَانَتْ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ الثَّابِتَةِ بِنُشُوْءِ الْعَظْمِ وَ إِنْبَاتِ اللَّحْمِ، لٰكِنَّهُ أَمْرٌ مُبْطَنٌ فَيَتَعَلَّقُ الْحُكْمُ بِفِعْلِ الْإِرْضَاعِ، وَ مَا رَوَاهُ مَرْدُوْدٌ بِالْكِتَابِ أَوْ مَنْسُوْخٌ بِهِ، وَ يَنْبَغِيْ أَنْ يَكُوْنَ فِيْ مُدَّةِ الرَّضَاعِ لِمَا نُبَيِّنُ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ رضاعت میں قلیل وکثیر دونوں برابر ہیں، جب مدت رضاعت میں یہ چیز پائی جائے تو اس سے حرمت متعلق ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پانچ گھونٹ سے کم پینے کی صورت میں حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ اللہ کے نبی کا ارشاد گرامی ہے کہ نہ تو ایک دومرتبہ چوسنے سے حرمت ثابت ہوگی اور نہ ہی ایک دومرتبہ چھاتی کو منھ میں ڈالنے سے۔

ہماری دلیل ارشاد خداوندی ہے''(اور تمھارے لیے) تمہاری وہ مائیں حرام ہیں جنھوں نے تم کو دودھ پلایا ہے'' نیز نبی کریم

ﷺ کا یہ ارشاد گرامی دلیل ہے کہ جو چیزیں نسب سے حرام ہو جاتی ہیں، وہ رضاعت سے بھی حرام ہو جاتی ہیں بغیر کسی تفصیل کے۔ اور اس لیے بھی کہ اگر چہ حرمت اس شبۂ بعضیت کی بنا پر ہے جو ہڈی کے بڑھنے اور گوشت کے اگنے سے ثابت ہے، لیکن بہر حال وہ ایک مخفی امر ہے، اس لیے فعل ارضاع ہی سے حکم متعلق ہوگا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ روایت کتاب اللہ سے مردود ہے یا اس سے منسوخ ہے، اور مناسب یہ ہے کہ دودھ پینا مدت رضاعت میں ہو، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کریں گے۔

اللغات:

﴿رضعات﴾ واحد رضعة؛ گھونٹ۔ ﴿مصة﴾ ایک بار چوسنا۔ ﴿إملاجة﴾ ایک بار ڈالنا۔ ﴿نشوء﴾ بڑھنا، پھیلنا۔ ﴿عظم﴾ ہڈیاں۔ ﴿إنبات﴾ اگنا۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿امر مبطن﴾ مخفی معاملہ، باطنی معاملہ۔

تخریج:

❶ اخرجہ مسلم فی کتاب الرضاع باب فی المصة والمصتان، حدیث: ۱۷، ۱۸.

❷ اخرجہ البخاری فی کتاب الشهادات باب الشهادة علی الانساب والرضاع حدیث: ۲٦٤٥.

رضاعت محرمہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر مدت رضاعت میں کسی عورت نے کسی بچے کو اپنا دودھ پلا دیا تو احناف کے یہاں مطلقاً اس سے رضاعت اور حرمت ثابت ہوگی، خواہ بچہ کم دودھ پیئے یا زیادہ، خواہ ایک مرتبہ پیئے یا متعدد بار۔ اس کے بالمقابل حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قلیل وکثیر میں فرق کرتے ہیں اور اپنا مسلک یہ بیان کرتے ہیں کہ رضاعت اور حرمت کے ثبوت کی خاطر کم از کم پانچ مرتبہ پیٹ بھر کر بچے کا دودھ پینا ضروری ہے، اگر پانچ مرتبہ سے کم ایسا ہوا تو نہ ہی رضاعت ثابت ہوگی اور نہ ہی حرمت۔

ان کی دلیل نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے **لاتحرم المصة الخ** یعنی ایک دو مرتبہ دودھ پینا یا کسی عورت کا کسی بچے کو ایک دو مرتبہ دودھ پلانا موجب حرمت و رضاعت نہیں ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یہ ہے کہ جب صاف لفظوں میں اس حدیث نے مقدار قلیل کے محرم نہ ہونے کی وضاحت کر دی تو لامحالہ قلیل وکثیر میں فرق کرنا پڑے گا اور مقدار کثیر سے تو رضاعت ثابت ہوگی، مگر مقدار قلیل عفو اور غیر محرّم ہوگی، اور اس سے رضاعت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں مطلقاً **و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم** فرمایا گیا ہے، اسی طرح حدیث پاک میں بھی **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** کا حکم مطلق بغیر کسی تفصیل کے وارد ہوا ہے، جن میں قلیل وکثیر کے مابین کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا جس طرح مقدار کثیر موجب حرمت ہوگی، اسی طرح مقدار قلیل بھی موجب حرمت ہوگی اور اس میں کسی بھی طرح کی زیادتی یا تقیید، کتاب وسنت میں من مانی اور اضافے کی موجب ہوگی۔

ولأن الحرمة الخ یہاں سے صاحب نے احناف کی عقلی دلیل بیان کی ہے جو دراصل ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ عقلاً بھی مقدار قلیل کا محرم نہ ہونا ہی سمجھ میں آتا ہے، اس لیے کہ رضاعت کے محرم ہونے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس سے بچے

کی نشو ونما میں اضافہ ہوتا ہے اور ایک انسان کی جزئیت وبعضیت کا دوسرے میں شمول اور دخول ہوتا ہے جو حقیقی جزئیت کا شبہ اور شائبہ پیدا کرتا ہے، اور ظاہر ہے اگر اس نظریے سے دیکھا جائے تو مقدار قلیل کو محرم نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ ایک دو مرتبہ دودھ پینے سے نہ تو بچے کی ہڈیاں مضبوط ہوتی ہیں اور نہ ہی بہت زیادہ گوشت پوست چڑھ جاتا ہے۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے جزئیت وبعضیت کا شبہ ہر چند کہ ہڈیوں اور گوشت کے بڑھنے اور چڑھنے میں ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ چیزیں مخفی اور پوشیدہ ہیں اور جس طرح ایک دو مرتبہ پینے سے ان کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، اسی طرح پانچ، دس مرتبہ پی لینے کے بعد بھی اس کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، لہٰذا حرمت کا دارومدار صرف پینے پر ہوگا، خواہ ایک مرتبہ ہو یا پانچ مرتبہ۔ اور جس طرح پانچ مرتبہ پینے سے حرمت ثابت ہوگی، اسی طرح ایک مرتبہ پینے سے بھی حرمت ثابت ہوگی۔

وما رواہ الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب دیا جارہا ہے، فرماتے ہیں کہ آپ کی پیش کردہ حدیث میں دو احتمال ہیں اور ہماری دلیل کے سامنے وہ دونوں **هباء منثورا** ہیں، اگر آپ کی حدیث کتاب اللہ سے مؤخر ہے تو ظاہر ہے کہ کتاب اللہ ہی پر عمل ہوگا، **لأن العمل علی الکتاب أولی** اور اگر یہ حدیث کتاب اللہ سے مقدم اور آیت قرآنی اس سے مؤخر ہے، تو اس صورت میں آپ کی پیش کردہ حدیث کتاب اللہ سے منسوخ ہوگی اور قرآن کریم اس کے لیے ناسخ بنے گا۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فرمان نبوی **لاتحرم الرضعة والرضعتان** پہلے معمول بہ اور محکم تھا، لیکن بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا اور اب تو رضعت واحدہ ہی حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔

وینبغي الخ فرماتے ہیں کہ دودھ پینے اور پلانے کا کام مدت رضاعت میں ہونا ضروری ہے، البتہ یہ مدت حضرات علماء کے مابین مختلف ہے، جسے اگلی عبارت میں واضح کرکے بیان کررہے ہیں۔

ثُمَّ مُدَّةُ الرَّضَاعِ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا سَنَتَانِ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ ثَلَاثَةُ أَحْوَالٍ، لِأَنَّ الْحَوْلَ حَسَنٌ لِلتَّحَوُّلِ مِنْ حَالٍ إِلٰى حَالٍ، وَ لَا بُدَّ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى الْحَوْلَيْنِ لِمَا نُبَيِّنُ فَيُقَدَّرُ بِهِ، وَلَهُمَا قَوْلُهُ تَعَالٰى ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا﴾ (سورة الاحقاف : ١٥) وَ مُدَّةُ الْحَمْلِ أَدْنَاهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ فَبَقِيَ لِلْفِصَالِ حَوْلَانِ، وَ قَالَ النَّبِيُّ [1] عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ))، وَ لَهُ هٰذِهِ الْآيَةُ وَ وَجْهُهُ أَنَّهُ تَعَالٰى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ وَ ضَرَبَ لَهُمَا مُدَّةً، فَكَانَتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِكَمَالِهَا كَالْأَجَلِ الْمَضْرُوْبِ لِلدَّيْنَيْنِ، إِلَّا أَنَّهُ قَامَ الْمُنَقِّصُ فِي أَحَدِهِمَا فَبَقِيَ الثَّانِي عَلٰى ظَاهِرِهِ، وَ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ تَغْيِيْرِ الْغِذَاءِ لِيَنْقَطِعَ الْإِنْبَاتُ بِاللَّبَنِ وَ ذٰلِكَ بِزِيَادَةِ مُدَّةٍ يَتَعَوَّدُ الصَّبِيُّ فِيْهَا غَيْرَهُ فَقُدِّرَتْ بِأَدْنٰى مُدَّةِ الْحَمْلِ، لِأَنَّهَا مُغَيِّرَةٌ، فَإِنَّ غِذَاءَ الْجَنِيْنِ يُغَايِرُ غَذَاءَ الرَّضِيْعِ كَمَا يُغَايِرُ غِذَاءَ الْفَطِيْمِ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلٰى مُدَّةِ الْاِسْتِحْقَاقِ، وَ عَلَيْهِ يُحْمَلُ النَّصُّ الْمُقَيَّدُ بِحَوْلَيْنِ فِي الْكِتَابِ.

ترجمہ: پھر حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رضاعت کی مدت تیس مہینے ہے، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دو سال ہے اور یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔ حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین سال ہے، اس لیے کہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف بدلنے کے لیے سال بہترین مدت ہے، اور دو سال پر اضافہ کرنا ضروری ہے، اس دلیل کی وجہ سے جسے ہم بیان کریں گے، لہٰذا ایک سال کے ساتھ زیادتی کا اندازہ لگایا جائے گا۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ بچے کا حمل میں رہنا اور دودھ چھوڑنا تیس مہینوں میں ہوگا۔ اور حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے، لہٰذا دودھ چھوڑنے کے لیے دو سال رہ جائیں گے، اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے کہ دو سال کے بعد رضاعت متصور نہیں ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہی آیت ہے اور وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (اس آیت میں) دو چیزیں بیان کی ہیں اور ان دونوں کے لیے ایک ہی مدت بیان کی ہے، لہٰذا ان میں سے ہر ایک کے لیے وہ مدت کامل طور پر ثابت ہوگی، جیسے دو قرضوں کے لیے ایک ہی بیان کردہ مدت، البتہ ان میں سے ایک میں کم کرنے والی دلیل پائی گئی، لہٰذا دوسری اپنے ظاہر پر باقی رہے گی۔

اور اس لیے بھی کہ غذاء کی تبدیلی ضروری ہے، تاکہ دودھ کے ذریعے (نشو ونما کی) ترقی منقطع ہوجائے اور یہ تبدیلی ایسی مدت کے اضافے سے ہوگی جس مدت میں بچہ دوسری چیز کا عادی ہوجائے، چنانچہ ادنیٰ مدت حمل کے ساتھ اس زیادتی کا اندازہ لگالیا گیا، کیوں کہ یہ مدت تبدیلی پیدا کرنے کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ رحم مادر کے بچے کی غذا شیر خوار بچے کی غذاء سے الگ ہے، جیسا کہ وہ دودھ چھوڑے ہوئے بچے کی غذا سے الگ ہے اور حدیث پاک مدت استحقاق پر محمول ہے، اور اسی استحقاق پر اس نص کو بھی محمول کیا جائے گا جو کتاب اللہ میں حولین کے ساتھ مقید ہے۔

اللغات:

﴿احوال﴾ واحد حول؛ سال۔ ﴿تحوّل﴾ بدلنا۔ ﴿فصال﴾ دودھ چھڑانا۔ ﴿أدنی﴾ کم سے کم۔ ﴿ضرب﴾ بیان کیا۔ ﴿أجل﴾ میعاد، مدت مقررہ۔ ﴿مضروب﴾ طے شدہ، بیان کردہ۔ ﴿دین﴾ قرض۔ ﴿منقّص﴾ کم کرنے والا۔ ﴿تغییر﴾ بدلنا۔ ﴿یتعوّد﴾ عادی ہوجائے۔ ﴿مغیّرۃ﴾ بدلنے والی۔ ﴿جنین﴾ پیٹ کا بچہ۔ ﴿رضیع﴾ دودھ پیتا بچہ۔ ﴿فطیم﴾ وہ بچہ جس کا دودھ چھڑایا جاچکا ہو۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی کتاب الرضاع، حدیث رقم: ٤٣١٨.

مدت رضاعت کی زیادہ سے زیادہ مقدار:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مدت رضاعت تیس مہینے ہیں، حضرات صاحبینؒ کے یہاں دو سال یعنی چوبیس مہینے ہیں اور یہی حضرات ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا بھی مسلک ہے، اس کے برخلاف حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ

مدت رضاعت تین سال ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دو سال پورے ہونے کے بعد ایک ایسی مدت کا وجود ضروری ہے جس میں بچہ اپنی عادت و فطرت کو تبدیل کر لے اور اس کی وہ نشو و نما جو لبن اور دودھ پر منحصر تھی خوراک اور دیگر غذا مثلاً طعام وغیرہ میں تبدیل ہو جائے۔ اور اس تبدیلی کے لیے ایک سال نہایت موزوں مدت ہے، اس لیے ایک سال یہ اور دو سال پہلے والے کل ملا کر تین سال ہو جائیں گے اور یہی مدت رضاعت ہوگی۔

ولهما حضرات صاحبینؒ کی دلیل قرآن کریم کا یہ فرمان ہے **"وحمله وفصاله ثلاثون شهرا"** اور وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حمل اور فصال دونوں کے لیے تیس (۳۰) ماہ کی مدت مقرر فرمائی ہے اور حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے، لہٰذا جب تیس میں سے چھے کو نکالیں گے تو لامحالہ ۲۴ مہینے باقی بچیں گے اور یہی رضاعت کی مدت بنیں گے۔

ان حضرات کی دوسری دلیل قرآن کریم کا یہ ارشاد **"والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضعة"** یعنی جو مدت رضاعت پوری کرانا چاہے اس کے لیے ماؤں کو کامل دو سال دودھ پلانا چاہیے، اسی طرح حدیث پاک میں ہے **لارضاع بعد الحولين** کہ دو سال کے بعد رضاعت کا کوئی وجود نہیں ہے، ان آیات و آثار میں تو صاف لفظوں میں اس امر کی وضاحت ہے کہ دو سال ہی مدت رضاعت ہیں اور دو سال کے بعد نہ تو رضاعت کا ثبوت ہے اور نہ ہی وہ رضاعت محرّم بنے گی جیسا کہ ابن عدیؒ کی روایت ہے **"لايحرّم من الرضاع إلاّ ما كان في الحولين"**۔

وله حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل بھی قرآن کی وہی آیت ہے جسے سب سے پہلے صاحبین نے اپنی دلیل میں پیش فرمایا ہے یعنی **"وحمله وفصاله ثلاثون شهرا"** اور اس آیت سے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فصال اور حمل دو الگ الگ چیزوں کی ایک ساتھ مدت بیان فرمائی ہے، لہٰذا مذکورہ مدت دونوں کے لیے علیحدہ علیحدہ کامل طور پر ثابت ہوگی۔ جیسے اگر دو قرضوں کے لیے ایک ہی مدت بیان کی جائے مثلاً کسی کے کسی پر روپے بھی ہوں اور غلہ بھی ہو اور وہ یوں کہے میں ایک سال تک تمھیں اپنا قرض ادا کرنے کی مہلت دیتا ہوں تو یہ مدت ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے کامل طور پر ثابت ہوگی اور ان پر تقسیم نہیں ہوگی، اسی طرح آیت مذکورہ میں بھی **ثلاثون شهرا** والی مدت حمل اور فصال میں سے ہر ایک کے لیے کامل طور پر ثابت ہوگی اور تقسیم نہیں ہوگی۔

البتہ حمل اور فصال میں سے ایک یعنی حمل کے متعلق ایک منقص (کم کرنے والی دلیل) موجود ہے اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے **"لايبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل"** یعنی بچہ دو سال سے زائد اپنی ماں کے پیٹ میں نہیں رہ سکتا ہر چند کہ آسمانی چرخہ ہی کیوں نہ ہو، اس دلیل منقص کے پیش نظر ہم نے مدت حمل سے تو چھے ماہ کی تخفیف کر کے اسے دو سال قرار دیا، لیکن چوں کہ مدت رضاعت کے متعلق کوئی منقص نہیں ہے، اس لیے اس کے متعلق حکم قرآنی **ثلاثون شهرا** اپنی اصل پر باقی رہے گا اور اس میں کسی بھی طرح کی کمی یا تخفیف نہیں ہوگی۔

ولأنه الخ یہاں سے صاحب کتاب نے امام عالی مقامؒ کی عقلی دلیل بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بچے کی سب سے پہلی غذا دودھ ہے اور مرور ایام کے ساتھ اس میں تغیر و تبدل ہوتا ہے اور یہ بات بھی اپنی جگہ مسلّم ہے کہ یک بارگی دودھ نہیں چھڑایا

جا سکتا، لہٰذا دودھ چھڑانے کے لیے ایک ایسی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں بتدریج بچہ دودھ کو چھوڑ دے اور دیگر اشیاء خوردنی کو کھانے اور استعمال کرنے لگے، چنانچہ تجربات کے بعد یہ نتیجہ سامنے آیا کہ چھ مہینے کی مدت اتنی ہے جو ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے میں مؤثر اور کارگر ہے، اس لیے ہم نے ثلاثون شهرا میں چھ مہینے فصال لبن کے جوڑ دیے اور واضح لفظوں میں یہ اعلان کر دیا کہ کل مدت حمل ڈھائی سال یعنی تیس مہینے ہے۔

والحديث محمول الخ یہاں سے حضرات صاحبین کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے، فرماتے ہیں کہ "**لا رضاع بعد حولين**" والی حدیث مدت رضاعت بیان کرنے کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس حدیث میں استحقاق اجرت کا معاملہ بیان کیا گیا ہے اور حدیث شریف کا واضح مفہوم یہ ہے کہ اگر مطلقہ عورت اپنے نوزائیدہ بچے کو اجرت لے کر دودھ پلائے تو اسے بالاتفاق دو سال ہی کی اجرت ملے گی، دو سال سے زیادہ کوئی اجرت نہیں دی جائے گی، لہٰذا جب اس حدیث کا مدت رضاعت سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، تو پھر اس سے استدلال کرنا کیوں کر درست ہے؟

اسی طرح آپ کی پیش کردہ قرآنی آیت سے بھی آپ کا استدلال درست نہیں ہے، کیوں کہ قیاس وقرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ آیت بھی استحقاق اجرت ہی پر محمول ہے، اس لیے کہ اس مضمون کے بعد قرآن کریم نے **فإن أرادا فصالا عن تراض منهما الآية**" بیان کیا ہے اور حولین کے بعد دودھ چھڑانے کو رضامندی اور باہمی خوشی پر محمول کیا ہے، جو اس بات کا غماز ہے کہ اگر دو سال کے بعد دودھ پینا یا پلانا حرام ہوتا، تو اسے دو دو چار کی طرح منع کر دیا جاتا اور رضا وغیرہ پر معلق نہ کیا جاتا۔

قَالَ وَ إِذَا مَضَتْ مُدَّةُ الرَّضَاعِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِالرَّضَاعِ تَحْرِيْمٌ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] ((لَا رَضَاعَ بَعْدَ الْفِصَالِ))، وَ لِأَنَّ الْحُرْمَةَ بِاعْتِبَارِ النُّشُوْءِ وَ ذٰلِكَ فِي الْمُدَّةِ، إِذِ الْكَبِيْرُ لَا يَتَرَبّٰى بِهِ، وَ لَا يُعْتَبَرُ الْفِطَامُ قَبْلَ الْمُدَّةِ، إِلَّا فِيْ رِوَايَةٍ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَغْنٰى عَنْهُ، وَ وَجْهُهُ انْقِطَاعُ النُّشُوْءِ بِتَغَيُّرِ الْغِذَاءِ، وَ هَلْ يُبَاحُ الْإِرْضَاعُ بَعْدَ الْمُدَّةِ؟ قَدْ قِيْلَ لَا يُبَاحُ، لِأَنَّ إِبَاحَتَهُ ضَرُوْرِيَّةٌ لِكَوْنِهِ جُزْءًا لِآدَمِيٍّ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ جب رضاعت کی مدت گزر جائے تو رضاعت سے حرمت متعلق نہیں ہوگی، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "دودھ چھڑانے کے بعد رضاعت متحقق نہیں ہوگی، اور اس لیے بھی کہ حرمت نشو ونما کے اعتبار سے ہے اور نشو ونما مدت ہی میں ہوتی ہے، کیوں کہ بڑا بچہ دودھ سے پرورش نہیں پاتا۔

اور مدت سے پہلے دودھ چھڑانا معتبر نہیں ہے، البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے کہ جب بچہ دودھ سے مستغنی ہو جائے (تو قبل المدت بھی فطام معتبر ہے) اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تبدیلی غذاء سے نشو ونما منقطع ہو جاتی ہے۔

اور کیا مدت کے بعد بھی دودھ پلانا مباح ہے، تو اس سلسلے میں ایک قول یہ ہے کہ مباح نہیں ہے، کیوں کہ انسانی جز ہونے کی وجہ سے دودھ کی اباحت بر بنائے ضرورت ہے۔

اللغات:

﴿مضت﴾ گزر گئی۔ ﴿فصال﴾ دودھ چھڑانا۔ ﴿نشؤ﴾ افزائش، بڑھوتری، نشوونما۔ ﴿لا یتربّی﴾ نہیں پرورش پاتا۔
﴿یباح﴾ جائز ہے۔ ﴿إرضاع﴾ دودھ پلانا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ باب من قال لا یحرم من الرضاع حدیث رقم: ۱۷۰۵٤
و فی مصنف عبدالرزاق باب الطلاق قبل النکاح حدیث ۱۱٤٥۰۔

مدت رضاعت کے بعد دودھ پینا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ رضاعت اور شیر خوارگی کی مدت ختم ہونے کے بعد اگر کوئی عورت کسی بچے کو دودھ پلاتی ہے، تو اس ارضاع سے نہ ہی رضاعت ثابت ہوگی اور نہ ہی حرمت، خواہ بچہ دودھ پی رہا ہو یا اس نے دودھ چھوڑ دیا ہو، یعنی حرمت و رضاعت کا دارومدار وقت اور مدت پر ہے، دودھ پینے یا چھوڑنے کے بعد پینے پر نہیں ہے، اس حکم اور مسئلے کی دلیل نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے یہ حکم بیان فرمایا کہ دودھ چھڑانے یعنی مدت رضاعت کے ختم ہونے کے بعد رضاعت متحقق اور متصور نہیں ہوتی۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ حرمت کا دارومدار نشوونما کے حصول اور ان کی بڑھوتری پر ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ شیر خوارگی میں تو بچہ دودھ کے ذریعے نشوونما حاصل کرتا ہے، لیکن بڑا ہونے کے بعد اور مدت رضاعت سے نکلنے کے بعد بچے کی نشوونما دودھ سے نہیں، بلکہ دیگر غذاؤں (مثلاً بسکٹ، روٹی وغیرہ) سے ہوتی ہے، اس لیے مدت رضاعت کے بعد والی مدت حرمت اور رضاعت کے ثبوت میں مؤثر اور کارفرما نہیں ہوگی۔

و لایعتبر الخ یہاں سے وہی بتانا مقصود ہے جس کی طرف صورت مسئلہ میں احقر نے اشارہ کیا ہے کہ ظاہر الروایۃ اور معمول بہ حکم تو یہی ہے کہ حرمت و رضاعت کے باب میں مدت کا اعتبا ہے، دودھ پینے یا چھوڑنے کا اعتبار نہیں ہے، یعنی اگر کسی بچے نے مدت رضاعت سے پہلے دودھ چھوڑ دیا، اور پھر مدت کے دوران ہی کسی عورت نے اسے دودھ پلا دیا تو اس صورت میں اگر چہ بچہ ددھ چھوڑ چکا تھا، مگر چوں کہ مدت موجود ہے، اس لیے رضاعت بھی ثابت ہوگی اور حرمت بھی متعلق ہوگی۔

البتہ حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ نے امام عالی مقام رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول یہ بیان کیا ہے کہ اگر مدت رضاعت سے پہلے کوئی بچہ دودھ پینا چھوڑ دے اور دودھ کی حاجت سے مستغنی ہو جائے، پھر بعد میں مدت کے دوران ہی کوئی عورت اسے دودھ پلا دے، تو اب حرمت و رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ عقلی دلیل کے تحت یہ مسئلہ آچکا ہے کہ حرمت نشوونما پر موقوف ہے اور ظاہر ہے دودھ سے مستغنی ہونے اور اسے چھوڑنے کے بعد نشوونما میں دودھ کا کوئی عمل دخل نہیں رہے گا، اس لیے اس سے حرمت بھی ثابت نہیں ہوگی۔

و ھل یباح الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ بھائی جب آپ کو یہ معلوم ہوگیا کہ مدت کے بعد دودھ پلانے سے رضاعت ثابت نہیں ہوتی، تو پھر یہ بتلائیے کہ آخر مدت رضاعت کے ختم ہونے کے بعد دودھ پلایا جاسکتا ہے یا نہیں؟

فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں تحقیقی بات یہ ہے کہ مدت رضاعت کے بعد بچے کو دودھ پلانا درست نہیں ہے، کیوں کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے جملہ اعضاء سمیت مکرم اور قابل احترام ہے، ہاں ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی گئی ہے اور ہر کتاب میں تقریباً یہ بات آچکی ہے کہ الضرورة تقدر بقدرها یعنی ضرورت بقدر ضرورت ہی استعمال کی جاسکتی ہے، اور دوران مدت یہ ضرورت باقی ہے، اس لیے اس میں تو ارضاع کی اجازت ہے، مگر مدت ختم ہونے کے بعد چوں کہ یہ ضرورت ختم ہوجاتی ہے، اس لیے اباحت اور اجازت بھی ختم ہوجائے گی۔

قَالَ وَ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ لِلْحَدِيْثِ الَّذِيْ رَوَيْنَاهُ، إِلاَّ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ الرَّضَاعِ فَإِنَّهُ يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، وَ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُمَّ أُخْتِهِ مِنَ النَّسَبِ، لِأَنَّهَا تَكُوْنُ أُمَّهُ أَوْ مَوْطُوْءَةَ أَبِيْهِ، بِخِلَافِ الرَّضَاعِ، وَ يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ أُخْتَ ابْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ، وَ لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنَ النَّسَبِ، لِأَنَّهُ لَمَّا وَطِئَ أُمَّهَا حَرُمَتْ عَلَيْهِ، وَ لَمْ يُوْجَدْ هٰذَا الْمَعْنَى فِي الرَّضَاعِ، وَامْرَأَةُ أَبِيْهِ أَوْ اِمْرَأَةُ اِبْنِهِ مِنَ الرَّضَاعِ لَايَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا كَمَا لَا يَجُوْزُ ذٰلِكَ مِنَ النَّسَبِ لِمَا رَوَيْنَا، وَ ذِكْرَ الْأَصْلَابِ فِي النَّصِّ لِإِسْقَاطِ اِعْتِبَارِ التَّبَنِّيْ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ رضاعت سے وہ چیزیں حرام ہوجاتی ہیں جو نسب سے حرام ہیں اس حدیث کی وجہ سے جسے ہم بیان کر چکے، مگر اس کی رضاعی بہن کی ماں، چنانچہ انسان کے لیے اس سے (اپنی رضاعی بہن کی ماں سے) نکاح کرنا درست ہے، لیکن اپنی نسبی بہن کی ماں سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ یا تو وہ اس کی ماں ہوگی یا اس کے باپ کی موطوءہ ہوگی، برخلاف رضاعت کے۔ اور (انسان کے لیے) اپنے رضاعی بیٹے کی بہن سے نکاح کرنا درست ہے، لیکن نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ جب باپ نے اس کی ماں سے وطی کرلی تو وہ (بیٹے کی بہن) اس پر حرام ہوگئی۔ اور رضاعت میں یہ معنی موجود نہیں ہے۔

اور اپنے رضاعی باپ یا رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ نسب میں یہ جائز نہیں ہے، اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔

اور نص میں اصلاب کا تذکرہ متبنیٰ کے حکم کو ساقط کرنے کے لیے ہے، اس دلیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿أصلاب﴾ کمر، پشت، مراد نسبی رشتہ۔ ﴿تبنّي﴾ منہ بولا رشتہ۔

محرمات رضاعت:

صاحب کتاب ایک حدیث کو سامنے رکھ کر رضاعی بھائی کے لیے رضاعی بہن اور اس کی ماں وغیرہ سے متعلق استثناء کے ساتھ ایک ضابطہ اور چند صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ ضابطہ یہ ہے کہ جو عورتیں از راہ نسب انسان پر حرام ہیں از راہ رضاعت بھی وہ عورتیں حرام ہیں اور جس طرح نسبی محرمات سے نکاح درست نہیں ہے، اسی طرح رضاعی محرمات سے بھی نکاح درست نہیں ہے، البتہ

رضاعت میں چند صورتیں ایسی ہیں جونسب سے الگ ہیں اوران کا حکم بھی حکم نسب سے جداگانہ ہے۔

(۱) انسان اپنی رضاعی بہن کی ماں سے نکاح کرسکتا ہے، لیکن اس کے برخلاف اپنی نسبی بہن کی ماں سے نکاح کرنا اس کے لیے درست نہیں ہے، کیوں کہ رضاعی بہن کی ماں میں حرمت کی کوئی وجہ نہیں ہے، نہ تو وہ اس کی اپنی ماں ہوسکتی ہے اور نہ ہی اس کے باپ کی موطوءہ ہوسکتی ہے، لیکن نسبی بہن کی ماں یا تو خود اس شخص کی ماں ہوگی جب وہ دونوں حقیقی بھائی بہن ہوں، یا وہ عورت اس کے باپ کی موطوءہ ہوگی جب وہ دونوں باپ شریک بھائی بہن ہوں گے۔ اور انسان کے لیے نہ تو اپنی حقیقی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے اور نہ ہی سوتیلی ماں سے۔

(۲) استثناء کی دوسری صورت یہ ہے کہ باپ کے لیے اپنے بیٹے کی رضاعی بہن سے نکاح کرنا درست ہے، لیکن بیٹے کی نسبی بہن سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ نسبی کی صورت میں وہ اس کی اپنی بیٹی ہوگی اور انسان جب اپنی بیوی سے جماع کر لیتا ہے تو مصاہرت کی بنا پر اس کے لیے اپنی بیٹی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر وہ اس کی اپنی بیٹی نہ ہوگی تو اس کی ربیبہ اور پروردہ ہوگی اور حکم یہ ہے کہ اگر ربیبہ کی ماں سے وطی کر لی جائے تو باپ پر وہ ربیبہ حرام اور ناجائز ہوجاتی ہے، لہٰذا بیٹے کی نسبی بہن سے تو کسی بھی حالت میں نکاح کرنا درست نہیں ہے، اس کے برخلاف بیٹے کی رضاعی بہن سے نکاح کرنے میں نہ ہی مصاہرت لازم آتی ہے اور نہ ہی کوئی اور قباحت، بلکہ **و أحل لکم ما وراء ذٰلکم** میں یہ عورت داخل ہوگی اور اس سے نکاح درست اور جائز ہوگا۔

و امرأة أبیه الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی بھی انسان کے لیے اپنے رضاعی باپ کی بیوی یا اپنے رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، جس طرح نسب میں اپنے باپ کی بیوی یا اپنے بہو سے نکاح کرنے کی اجازت نہیں ہے، مسئلے کی واضح نوعیت یہ ہے کہ زید نے ماجدہ کا دودھ پیا تو اب زید کے لیے ماجدہ سے نکاح کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح اگر اس کی مرضعہ یعنی ماجدہ کی کوئی سوکن ہو اور ماجدہ کے شوہر نے اسے طلاق دے رکھی ہو تو بھی زید کے لیے ماجدہ کی سوکن اور اپنے رضاعی باپ کی مطلقہ سے نکاح کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ مطلقہ اور سوکن بہر حال اس کے رضاعی باپ یعنی ماجدہ کے شوہر کی بیوی ہے اور حکم یہ ہے کہ "**یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب**" اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی سے بھی مرضعہ کے شوہر کے لیے نکاح کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نسب کی طرح یہاں بھی علت حرمت موجود ہے۔

وذکر الأصلاب الخ یہاں سے دراصل ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت "**وحلائل أبنائکم الذین من أصلابکم**" میں صرف صلبی بیٹوں کی بیویوں کو حرام قرار دیا گیا ہے، اسی لیے **أبنائکم** کے بعد **من أصلابکم** کی قید کا اضافہ ہے، معلوم ہوا کہ رضاعی بیٹے کی بیوی سے نکاح کرنا درست اور جائز ہے، جب کہ مسئلہ اس کے خلاف ہے، پھر آخر اس قید کا کیا فائدہ ہے؟

اسی کے جواب میں صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ بھائی نسب اور رضاعت کا حکم بیٹوں کی بیویوں سے یکساں ہے اور جس طرح نسبی بیٹے کی بیوی سے نکاح درست نہیں ہے، اسی طرح رضاعی بیٹے کی بیوی سے بھی نکاح درست نہیں ہے، جس کا ثبوت حدیث مذکور **یحرم الخ** میں موجود ہے، ہاں قرآن کریم میں جو أصلاب کی قید لگائی گئی ہے، وہ اتفاقی نہیں بلکہ احترازی ہے، لیکن اس سے رضاعی بیٹے کی بیوی کا استثناء مقصود نہیں ہے، بلکہ اس قید سے متبنّٰی اور منہ بولے بیٹے کی بیوی کا حکم الگ کرنا مقصود ہے،

کیوں کہ متبنّی کی بیوی سے بہر حال نکاح درست اور جائز ہے۔

وَ لَبَنُ الْفَحْلِ يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَهُوَ أَنْ تُرْضِعَ الْمَرْأَةُ صَبِيَّةً فَتَحْرُمُ هٰذِهِ الصَّبِيَّةُ عَلٰى زَوْجِهَا وَ عَلٰى اٰبَائِهٖ وَ أَبْنَائِهٖ، وَ يَصِيْرُ الزَّوْجُ الَّذِيْ نَزَلَ لَهَا مِنْهُ اللَّبَنُ أَبًا لِلرَّضِيْعَةِ، وَ فِيْ أَحَدِ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ لَبَنُ الْفَحْلِ لَا يُحَرِّمُ، لِأَنَّ الْحُرْمَةَ لِشُبْهَةِ الْبَعْضِيَّةِ، وَاللَّبَنُ بَعْضُهَا لَا بَعْضُهٗ، وَ لَنَا مَا رَوَيْنَا، وَالْحُرْمَةُ بِالنَّسَبِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، فَكَذَا بِالرَّضَاعِ وَ قَالَ[1] عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا لِيَلِجْ عَلَيْكِ أَفْلَحُ فَإِنَّهٗ عَمُّكِ مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَ لِأَنَّهٗ سَبَبٌ لِنُزُوْلِ اللَّبَنِ مِنْهَا فَيُضَافُ إِلَيْهِ فِيْ مَوْضِعِ الْحُرْمَةِ اِحْتِيَاطًا.

ترجمه: اور مرد کے دودھ سے تحریم متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عورت کسی بچی کو دودھ پلائے تو یہ بچی مرضعہ کے شوہر پر بھی حرام ہوگی اور شوہر کے آباء واولاد پر بھی حرام ہوگی، اور وہ شوہر جس کی وجہ سے مرضعہ کا دودھ اترا ہے وہ بچی کا رضاعی باپ ہو جائے گا۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دوقولوں میں سے ایک قول میں یہ (حکم) مذکور ہے کہ مرد کا دودھ محرّم نہیں ہے، کیوں کہ حرمت شبہ جزئیت کی وجہ سے ہے اور لبن عورت کا جز ہے، نہ کہ مرد کا ہے۔

ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے۔ اور حرمت بالنسب جانبین سے ہے، لہٰذا حرمت بالرضاعت بھی جانبین سے ہوگی۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ افلح تمھارے سامنے آسکتے ہیں، کیوں کہ وہ تمھارے رضاعی چچا ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ شوہر عورت (کی چھاتی) سے دودھ نکلنے کا سبب ہے، لہٰذا احتیاطاً موضع حرمت میں دودھ کو اس کی طرف منسوب کر دیا جائے گا۔

اللغات:

﴿فحل﴾ مذکر۔ ﴿صبیّة﴾ بچی۔ ﴿رضیعة﴾ دودھ پینے والی بچی۔ ﴿لیلج﴾ وہ داخل ہو۔

تخریج:

[1] اخرجه مسلم فی کتاب الرضاع باب تحریم الرضاع من ماء الفحل حدیث ٧.

و ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی لبن الفحل حدیث ٢٠٥٧.

رضاعت کے مذکر رشتوں کی حرمت:

حل عبارت سے پہلے مختصراً یہ ذہن میں رکھیے کہ لبن الفحل میں جو اضافت ہے وہ إضافة الشيء إلى سببه ہے یعنی شی کو سبب شی کی طرف مضاف کیا گیا ہے، کیوں کہ عورت کی چھاتی سے نزول لبن کا سبب شوہر ہی ہے، اس لیے تعلق حرمت کو اس کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی عورت کسی بچی کو دودھ پلا دے تو اس کا شوہر اس بچی کا رضاعی باپ ہوگا اور اس عورت کے اصول وفروع اس بچی پر حرام ہو جائیں گے اور نہ تو مذکورہ عورت کا شوہر اس بچی سے نکاح کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کے سسر اور بیٹے اس سے نکاح کر سکتے ہیں، البتہ امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول یہ ہے کہ مرد کے دودھ سے حرمت متعلق نہیں ہوتی، یعنی یہ بات طے شدہ ہے کہ اگر کسی مرد کی چھاتی سے دودھ نکلے اور وہ کسی بچے یا بچی کو پلا دے تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہوتی، لہٰذا جب خود مرد کے دودھ سے حرمت متعلق نہیں ہوتی تو بھلا اس دودھ سے کیوں کر حرمت متعلق ہوگی جو مرد کی وجہ سے عورت کی چھاتی سے نکلا ہے، کیوں کہ رضاعت کے محرّم ہونے کا دارومدار شبہ جزئیت کی وجہ سے ہے اور صورت مسئلہ میں دودھ عورت کا جزء ہے نہ کہ مرد کا، لہٰذا حرمت کا تعلق عورت سے تو ہوگا، مگر مرد سے نہیں ہوگا۔

ولنا الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ بھائی ہماری دلیل تو وہی حدیث ہے جو ہم بیان کر چکے یعنی جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہ رشتے رضاعت کی وجہ سے بھی حرام ہیں اور چوں کہ نسب کی حرمت میاں بیوی دونوں کی طرف سے ہے، اس لیے رضاعت والی حرمت بھی زوجین کی طرف سے ہوگی اور جس طرح عورت سے حرمت متعلق ہوگی اسی طرح مرد سے بھی متعلق ہوگی۔

اس سلسلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ افلح برادر ابوالقعیس حضرت عائشہ کے پاس گئے تو انہوں نے افلح سے پردہ کرلیا، اس پر افلح نے کہا کہ مجھ سے کیوں پردہ کرتی ہو، میں تمہارا رضاعی چچا ہوں، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ چچا جان میں نے تو عورت کا دودھ پیا ہے، تم کہاں سے میرے چچا ہو گئے۔ بعد میں حضرت عائشہ نے رسول اکرم ﷺ کو سارا قصہ سنایا، تو آپ نے فرمایا کہ افلح ٹھیک ہی کہہ رہے ہیں، تم نے ان کی بھابھی ابوالقعیس کی بیوی کا دودھ پیا ہے، اس لیے ابوالقعیس تمھارے رضاعی باپ ہیں اور افلح تمھارے رضاعی چچا ہیں اور جس طرح نسبی باپ اور چچا سے رشتہ حرام ہے، اسی طرح رضاعی باپ اور چچا سے بھی رشتہ حرام ہے۔ اس واقعے سے صاحب کتاب یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جو افلح کے سامنے آنے کی اجازت دی گئی وہ صرف اور صرف ان کے رضاعی باپ ابوالقعیس کے ساتھ حرمت متعلق ہونے کی وجہ سے، معلوم یہ ہوا کہ عورت کے ساتھ ساتھ مرد سے بھی حرمت متعلق ہوتی ہے۔

ولأنه الخ صاحب ہدایہ عقلی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ شوہر ہی عورت کی چھاتی سے نزول لبن کا سبب ہے، اور عورت سے حرمت متعلق ہوتی ہے، لہٰذا احتیاط کے پیش نظر مرد سے بھی حرمت کو متعلق مانا جائے گا، اس لیے کہ شریعت نے مواضع حرمت میں احتیاط کا دامن تھامنے اور محتاط رہنے کی تاکید وتلقین کی ہے۔

وَ يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الرَّجُلُ بِأُخْتِ أَخِيْهِ مِنَ الرَّضَاعِ، لِأَنَّهُ يَجُوْزُ أَنْ يَتَزَوَّجَ بِأُخْتِ أَخِيْهِ مِنَ النَّسَبِ، وَ ذٰلِكَ مِثْلُ الْأَخِ مِنَ الْأَبِ إِذَا كَانَتْ لَهُ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ جَازَ لِأَخِيْهِ مِنْ أَبِيْهِ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، وَ كُلُّ صَبِيَّيْنِ اجْتَمَعَا عَلٰى ثَدْيٍ وَاحِدَةٍ لَمْ يَجُزْ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَزَوَّجَ بِالْأُخْرٰى، هٰذَا هُوَ الْأَصْلُ، لِأَنَّ أُمَّهُمَا وَاحِدَةٌ فَهُمَا أَخٌ وَ أُخْتٌ، وَ لَا تَزَوَّجَ الْمُرْضَعَةُ أَحَدًا مِنْ وَلَدِ الَّتِي أَرْضَعَتْ، لِأَنَّهُ أَخُوْهَا، وَ لَا وَلَدَ وَلَدِهَا، لِأَنَّهُ وَلَدُ أَخِيْهَا، وَ لَا يَتَزَوَّجُ

الصَّبِيُّ الْمُرْضَعُ أُخْتَ زَوْجِ الْمُرْضِعَةِ، لِأَنَّهَا عَمَّتُهُ مِنَ الرَّضَاعَةِ.

ترجمہ: اور انسان کے لیے اپنے رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے، کیوں کہ اس کے لیے اپنے نسبی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا جائز ہے۔ اور یہ مثلاً کسی علاتی بھائی کی ماں شریک بہن ہو تو باپ شریک (علاتی) بھائی کے لیے اس لڑکی سے نکاح کرنا درست ہے۔

اور ہر وہ دو بچے جو کسی عورت کی چھاتی پر جمع ہوئے ہوں، تو ان میں سے ایک کے لیے دوسرے سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے، یہی ضابطہ ہے، کیوں کہ ان کی ماں ایک ہے، لہٰذا وہ دونوں بھائی بہن ہیں۔

اور دودھ پی ہوئی بچی اپنی مرضعہ (ماں) کی کسی بھی اولاد سے نکاح نہیں کرسکتی، کیوں کہ وہ (ولد) اس کا بھائی ہوگا۔ اور نہ ہی مرضعہ کے پوتے سے (نکاح کرسکتی ہے) کیوں کہ وہ (پوتا) اس کا (رضاعی) بھتیجہ ہوگا۔

اور دودھ پیا ہوا بچہ اپنی رضاعی ماں کے شوہر کی بہن (رضاعی ماں کی نند) سے نکاح نہیں کرسکتا کیوں کہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہے۔

اللغات:

﴿ثدی﴾ چھاتی، پستان۔ ﴿مرضعة﴾ دودھ پلانے والی۔ ﴿عمّة﴾ پھوپھی۔

محرمات رضاعت کی مزید تفصیل:

گذشتہ عبارت میں چند مسائل بیان کیے گئے ہیں، جو ان شاء اللہ آپ کے سامنے مرتب انداز میں پیش کیے جائیں گے، (۱) انسان کے لیے اپنے رضاعی بھائی کی بہن سے نکاح کرنا درست ہے، مثلاً زید نے عمر کی ماں کا دودھ پیا، تو زید اور عمر رضاعی بھائی ہوگئے، اب عمر کے لیے اپنے رضاعی بھائی یعنی زید کی نسبی بہن سے نکاح کرنا درست اور جائز ہے، کیوں کہ رضاعت کا تعلق عمر اور زید میں ہے اور چوں کہ ماں عمر کی ہے، اس لیے زید کی مذکورہ بہن پر رضاعت کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ جس طرح نسبی بھائی کی نسبی بہن سے نکاح درست ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ راشد کی دو بیویاں ہیں (۱) ماجدہ (۲) خالدہ اور دونوں سے ایک ایک لڑکے ہیں (۱) ماجد (۲) خالد، اب یہ ماجد اور خالد آپس میں باپ شریک بھائی ہیں، اس کے بعد راشد نے ماجدہ کو طلاق دیدی اور ماجدہ نے انقضائے عدت کے بعد بکر سے شادی کرلی جس کے نتیجے میں اس کے یہاں فریدہ نامی بچی پیدا ہوئی، اب ماجدہ کا پہلے شوہر سے جو بیٹا ہے یعنی ماجد وہ اور فریدہ دونوں ماں شریک بھائی بہن ہیں، لیکن اس فریدہ کا ماجدہ کے پہلے شوہر یعنی راشد کے دوسرے بیٹے یعنی خالد کے ساتھ کوئی رشتہ نہیں ہے اور خالد کے حق میں یہ اجنبیہ ہے، لہٰذا خالد کے ساتھ (جو ماجد کا نسبی بھائی ہے) ماجد کی نسبی بہن یعنی فریدہ کا نکاح درست اور جائز ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جن دو بچوں نے یعنی لڑکے اور لڑکی نے کسی عورت کی چھاتی سے دودھ پیا ہے تو ان کا آپس میں نکاح درست نہیں ہے، کیوں کہ ان کی ماں ایک ہی ہے، لہٰذا وہ دونوں بھائی بہن ہیں اور بھائی بہن کا آپس میں نکاح درست نہیں ہے، خواہ وہ رضاعی ہوں یا حقیقی ہوں۔ صاحب کتاب نے وکل صبیین اجتمعا الخ سے اسی کو بیان کیا ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ بچی نے جس عورت کی چھاتی سے دودھ پیا ہے، وہ نہ تو اس کے بیٹوں سے نکاح کرسکتی ہے اور نہ ہی پوتوں سے، بیٹوں سے تو اس لیے نکاح نہیں کرسکتی کہ مرضعہ کا بیٹا مرضعہ کا رضاعی بھائی ہوگا جس طرح کہ مرضعہ کا پوتا مرضعہ کا بھتیجہ ہوگا اور نسبی بھائی یا بھتیجے سے نکاح درست نہیں ہے، لہٰذا رضاعی بھائی اور بھتیجے سے بھی نکاح درست نہیں ہوگا کیوں کہ **یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب** کا ضابطہ جاری وساری ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ بچہ جس عورت کا دودھ پی لے وہ اس عورت کے شوہر کی بہن یعنی مرضعہ کی نند سے نکاح نہیں کرسکتا، کیوں کہ وہ اس کی رضاعی پھوپھی ہے۔ اور حقیقی پھوپھی سے نکاح کرنا درست نہیں ہے، لہٰذا رضاعی پھوپھی سے بھی نکاح کرنا درست اور جائز نہیں ہوگا۔

وَ إِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِالْمَاءِ وَاللَّبَنُ هُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ، وَ إِنْ غَلَبَ الْمَاءُ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّهُ مَوْجُوْدٌ فِيْهِ حَقِيْقَةً، وَ نَحْنُ نَقُوْلُ الْمَغْلُوْبُ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ حُكْمًا حَتّٰى لَا يَظْهَرَ بِمُقَابَلَةِ الْغَالِبِ، كَمَا فِي الْيَمِيْنِ، وَ إِنِ اخْتَلَطَ بِالطَّعَامِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ وَ إِنْ كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ قَالَا إِذَا كَانَ اللَّبَنُ غَالِبًا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَوْلُهُمَا فِيْمَا إِذَا لَمْ تَمَسَّهُ النَّارُ، حَتّٰى لَوْ طُبِخَ بِهَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لَهُمَا أَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْغَالِبِ كَمَا فِي الْمَاءِ إِذَا لَمْ يُغَيِّرْهُ شَيْئٌ عَنْ حَالِهِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّ الطَّعَامَ أَصْلٌ وَاللَّبَنُ تَابِعٌ لَهُ فِيْ حَقِّ الْمَقْصُوْدِ، فَصَارَ كَالْمَغْلُوْبِ، وَ لَا مُعْتَبَرَ بِتَقَاطُرِ اللَّبَنِ مِنَ الطَّعَامِ عِنْدَهُ هُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ التَّغَذِّيْ بِالطَّعَامِ إِذْ هُوَ الْأَصْلُ.

ترجمہ: اور جب دودھ پانی میں گھل مل جائے اور دودھ ہی غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی، اور اگر پانی غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہوگی۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ پانی میں دودھ حقیقتاً موجود ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مغلوب حکماً غیر موجود ہوتا ہے یہاں تک کہ غالب کے مقابلے میں اس کا ظہور نہیں ہوتا۔ جیسا کہ مسئلہ یمین میں ہے۔

اور اگر دودھ کھانے کے ساتھ گھل مل جائے تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہوگی خواہ دودھ ہی کیوں نہ غالب ہو، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ حضرات صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ اگر دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول اس صورت پر محمول ہے جب دودھ کو آگ نے مس نہ کیا ہو، یہاں تک کہ اگر دودھ کو آگ میں پکا لیا گیا، تو سب کے یہاں اس سے حرمت متعلق نہیں ہوگی۔

صاحبین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ غالب ہی کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ پانی میں جب کوئی چیز اسے اس کی حالت سے متغیر نہ کرے، حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کھانا اصل ہے اور مقصود کے حق میں دودھ اس کا تابع ہے، لہٰذا وہ مغلوب کی طرح ہے۔

اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کھانے سے دودھ (کے قطروں) کے ٹپکنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یہی صحیح ہے، کیوں کہ کھانے

سے غذا حاصل کرنا ہی اصل ہے۔

اللغات:

﴿اختلط﴾ مل جائے، مخلوط ہو جائے۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿لم تمسہ﴾ نہ چھوا ہو۔ ﴿طبخ﴾ پکایا گیا۔ ﴿عبرۃ﴾ اعتبار کیا جاتا ہے۔ ﴿تقاطر﴾ ٹپکنا۔ ﴿تغذّی﴾ غذا بنانا۔

عورت کے کسی اور چیز کے ساتھ ملے ہوئے دودھ سے حرمت رضاعت کی تفصیل:

اس عبارت میں ایک ہی نوع کے دو الگ الگ مسئلوں کا بیان ہے (۱) پہلے مسئلے کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا دودھ پانی میں گھل مل جائے اور امتیاز مشکل ہو اور پھر کوئی شیر خوار بچہ اسے پی لے تو اس سے رضاعت اور حرمت کا ثبوت ہوگا یا نہیں؟

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ہمارے یہاں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ دودھ اور پانی کی مقدار کو دیکھیں گے اگر دودھ غالب اور پانی مغلوب ہو اتب تو اس کے پینے سے حرمت اور رضاعت ثابت ہوگی، لیکن اگر دودھ مغلوب اور پانی کثیر اور غالب ہو تو اس صورت میں ہمارے یہاں اس دودھ کے پینے سے حرمت اور رضاعت کا ثبوت نہیں ہوگا۔ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلقاً حرمت ثابت ہو جائے گی خواہ دودھ غالب ہو یا مغلوب ہو۔ (بشرطیکہ دودھ پانچ گھونٹ کی مقدار ہو)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ دودھ غالب ہو تب تو ثبوت حرمت میں کوئی کلام ہی نہیں ہے، لیکن اگر مغلوب ہو تو بھی وہ محرم ہے، کیوں کہ مغلوب ہوتے ہوئے بھی دودھ ایک موجود اور محسوس چیز کا درجہ رکھتا ہے، اور محسوس چیز کا انکار نہیں کیا جا سکا، لہٰذا مخلوط دودھ پینے سے بھی حرمت و رضاعت کا ثبوت ہوگا، جیسا کہ خالص دودھ پینے سے یہ چیزیں ثابت ہو جاتی ہیں۔

ونحن لقول الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا دودھ اگر مغلوب ہے تو آخر اس سے کیسے حرمت ثابت ہوگی؟ کیوں کہ مغلوب اگر چہ حقیقتاً موجود ہوتا ہے، مگر حکماً وہ معدوم اور غیر موجود ہوتا ہے، جب کہ ثبوت حرمت کے لیے حقیقت اور حکم دونوں اعتبار سے اس کا وجود ضروری ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حرمت کا تعلق اور اس کا ثبوت محض پینے ہی پر موقوف اور منحصر نہیں ہے، بلکہ اس دودھ سے گوشت و پوست کا بڑھنا اور ہڈیوں کا مضبوط ہونا بھی ضروری ہے اور ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مخلوط لبن سے یہ فائدہ نہیں حاصل ہو پاتا، اس حوالے سے بھی صورت مسئلہ میں حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

کما في الیمین الخ صاحب کتاب لبن مغلوب کے حرمت میں مؤثر نہ ہونے پر ایک مثال پیش کر کے سمجھانے کی کوشش کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں دودھ نہیں پیوں گا، پھر اس نے مغلوب دودھ پی لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، لہٰذا جس طرح مسئلہ قسم میں لبن مغلوب مؤثر نہیں ہے، اسی طرح مسئلہ رضاعت اور باب حرمت میں بھی اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔

وإن اختلط الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر دودھ کھانے کے ساتھ مل گیا تو خواہ وہ غالب ہو یا مغلوب بہر دو صورت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس سے حرمت و رضاعت ثابت نہیں ہوگی، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر دودھ غالب ہے اور طعام مغلوب ہے تب تو اس سے حرمت و رضاعت کا ثبوت ہوگا، ورنہ نہیں، صاحب کتاب نے صاحبین کے قول کا محمل یہ بیان کیا ہے کہ اس سے مراد کچا اور غیر مطبوخ دودھ ہے، کیوں کہ اگر دودھ کو آگ وغیرہ پر پکا لیا جائے تو بالاتفاق اس سے حرمت کا

ثبوت نہیں ہوتا۔

پہلے مسئلے میں حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مخلوط اور ملاوٹی چیزوں میں غالب کا اعتبار ہوتا ہے، اسی لیے ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر دودھ غالب ہو تو حرمت ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔

مثلاً اگر پانی میں کوئی چیز گر جائے تو جب تک پانی غالب رہے گا اور اپنی اصل سے نہیں بدلے گا اس وقت تک پاک اور مباح الاستعمال رہے گا، بصورت دیگر ممنوع الاستعمال ہوگا، اسی طرح دودھ کا بھی مسئلہ ہے کہ جب تک یہ غالب رہے گا اس وقت تک تو اس سے حرمت متعلق ہوگی، لیکن جب مغلوب ہو جائے گا تو پھر اس سے حرمت کا تعلق نہیں ہوگا۔

و لأبي حنیفة رحمۃ اللہ علیہ الخ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہم نے حرمت کا دارومدار نشو ونما پر موقوف کر رکھا ہے اور نشو ونما کا تعلق غذاء سے ہے اور یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ غذا کے سلسلہ میں کھانا اصل اور دودھ فرع اور اس کے تابع ہے، اور چوں کہ تابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں نشو ونما کا تعلق براہ راست کھانے سے ہوگا، دودھ سے نہیں ہوگا، اور جب نشو ونما کا تعلق دودھ سے نہیں ہوگا، تو اس سے حرمت بھی متعلق نہیں ہوگی، خواہ وہ غالب ہو یا مغلوب۔

و لا معتبر الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ دودھ خواہ کتنا ہی کیوں نہ غالب ہو، امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں موجب حرمت نہیں ہوگا، چنانچہ اگر دودھ اس قدر کثرت کے ساتھ کھانے سے مل جائے کہ لقمہ اٹھاتے وقت ٹپکنے لگے تو بھی حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صحیح قول کے مطابق اس سے حرمت رضاعت کا ثبوت نہیں ہوگا، کیوں کہ کھانے کے ساتھ مل جانے کی وجہ سے وہ تابع ہو گیا اور تابع کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ لا اعتبار بالتوابع یعنی اثبات احکام میں توابع کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے۔

وَ إِنِ اخْتَلَطَ بِالدَّوَاءِ وَاللَّبَنُ غَالِبٌ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ، لِأَنَّ اللَّبَنَ يَبْقٰى مَقْصُوْدًا فِيْهِ، إِذِ الدَّوَاءُ لِتَقْوِيَتِهِ عَلَى الْوُصُوْلِ، وَ إِذَا اخْتَلَطَ اللَّبَنُ بِلَبَنِ الشَّاةِ وَهُوَ الْغَالِبُ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيمُ، وَ إِنْ غَلَبَ لَبَنُ الشَّاةِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيمُ اِعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ، كَمَا فِي الْمَاءِ.

ترجمہ: اور اگر دودھ دوا میں مخلوط ہو جائے اور دودھ ہی غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق ہوگی، کیونکہ یہاں دودھ کا مقصود ہونا باقی ہے، کیوں کہ دوا تو دودھ کو پہنچانے کی تقویت کے لیے ہے اور جب عورت کا دودھ بکری کے دودھ سے مخلوط ہو جائے اور عورت کا دودھ غالب ہو، تو اس سے (بھی) حرمت متعلق ہوگی، اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہوگی، غالب پر قیاس کرتے ہوئے، جیسا کہ پانی میں ہے۔

اللغات:

﴿لبن﴾ دودھ۔ ﴿تقوية﴾ طاقت پہنچانا۔ ﴿شاة﴾ بکری۔

عورت کے کسی اور چیز کے ساتھ ملے ہوئے دودھ سے حرمت رضاعت کی تفصیل:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) اگر کسی عورت کا دودھ دواء میں گھل مل جائے اور دودھ ہی غالب ہو، تو اس

صورت میں اس دودھ سے حرمت متعلق ہوگی یعنی اگر کوئی شیر خوار بچہ اسے پی لے گا تو دودھ والی عورت اس کی رضاعی ماں کہلائے گی، کیوں کہ یہاں دودھ غالب ہے اور وہ ایک ایسی چیز کے ساتھ مخلوط ہے جو غذا نہیں ہے، یعنی دوا، بلکہ دوا کے ساتھ دودھ کی ملاوٹ محض اس کے جوف بطن تک پہنچانے اور ہضم کرنے کے لیے ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں غذائیت اور تربیت کے حوالے سے مقصود ہونے کی بناپر مذکورہ دودھ سے حرمت ثابت ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ خلط ملط ہوگیا تو یہاں بھی غالب اور مغلوب ہی پر حکم کا دارومدار ہوگا، یعنی اگر عورت کا دودھ غالب ہو تو حرمت ثابت ہوگی اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں غالب اور مغلوب پر حکم کا دارومدار ہوتا ہے جب پانی کے ساتھ دودھ مخلوط ہوجائے، یعنی اگر پانی غالب ہو تو حرمت ثابت نہیں ہوگی اور اگر پانی مغلوب ہو اور دودھ غالب ہو تو اس صورت میں حرمت ثابت ہوگی ہکذا یہاں بھی ثبوت حرمت کا مدار عورت کے دودھ کے غالب ہونے پر ہوگا۔

وَ إِذَا اخْتَلَطَ لَبَنُ امْرَأَتَيْنِ تَعَلَّقَ التَّحْرِيْمُ بِأَغْلَبِهِمَا عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْكُلَّ صَارَ شَيْئًا وَاحِدًا فَيُجْعَلُ الْأَقَلُّ تَابِعًا لِلْأَكْثَرِ فِيْ بِنَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَ زُفَرُ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ يَتَعَلَّقُ التَّحْرِيْمُ بِهِمَا، لِأَنَّ الْجِنْسَ لَا يَغْلِبُ الْجِنْسَ، فَإِنَّ الشَّيْئَ لَا يَصِيْرُ مُسْتَهْلَكًا فِيْ جِنْسِهِ لِإِتِّحَادِ الْمَقْصُوْدِ، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ فِيْ هٰذَا رِوَايَتَانِ، وَ أَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي الْأَيْمَانِ.

ترجمہ: اور اگر دو عورتوں کا دودھ مل جائے تو حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان میں سے اغلب کے ساتھ حرمت متعلق ہوگی، کیوں کہ سب کا سب ایک ہی چیز بن گیا، لہٰذا اکثر پر حکم لاگو کرنے کے لیے اقل کو اکثر کے تابع بنادیں گے۔ حضرت امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حرمت ان دونوں دودھ سے متعلق ہوگی، کیوں کہ جنس جنس پر غالب نہیں ہوتی، اس لیے کہ مقصود ایک ہونے کی وجہ سے کوئی بھی چیز اپنی جنس سے مل کر ہلاک اور معدوم نہیں ہوتی، اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں، اور اصل مسئلہ ایمان کا ہے۔

اللغات:

﴿أغلب﴾ زیادہ غالب۔ ﴿مستهلك﴾ ہلاک ہونے والا، معدوم ہوجانے والا۔

دو عورتوں کے ملے ہوئے دودھ سے حرمت کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر دو الگ الگ عورتوں کا دودھ مخلوط ہوجائے، تو حرمت کا تعلق کس عورت کے دودھ سے ہوگا، اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ یہاں بھی غالب اور مغلوب ہی پر حکم کا دارومدار ہوگا اور جس عورت کا دودھ زیادہ اور غالب ہوگا حرمت بھی اسی سے متعلق ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جب دونوں دودھ مل گئے تو اتحاد جنس کی وجہ سے وہ شیئ واحد کی طرح ہوگئے، مگر

چوں کہ وہ دو عورتوں کے ہیں، اس لیے ان میں سے اقل کو اکثر کے تابع کر کے اسی اکثر پر حکم کی بنا کریں گے اور جس طرح اور مسائل میں اقل کو اکثر کے تابع کر دیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی اقل کو اکثر کے تابع کر کے اسی اکثر سے حکم کو ثابت کریں گے اور جس عورت کا دودھ کثیر اور غالب ہوگا، اسی سے حرمت متعلق ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں لبن سے حرمت متعلق ہوگی اور جو بچہ بھی مذکورہ دودھ پیئے گا دونوں عورتیں اس کی رضاعی ماں کہلائیں گی۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب یہاں دونوں دودھ عورت ہی کے ہیں تو ان کی جنس ایک ہے اور جنس کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ شئ اپنی ہم جنس چیز کے ساتھ مل کر مؤکد اور مستحکم ہوتی ہے، مغلوب اور معدوم نہیں ہوتی، لہٰذا دونوں دودھ جب باہم مل گئے تو ان میں مزید تقویت پیدا ہوگئی، اس لیے حرمت دونوں سے متعلق ہوگی اور کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں ہوگی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلے میں دو روایتیں ہیں، ایک میں وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام محمد کے ہم راہ ہیں۔ اور یہ مسئلہ دراصل لبن مخلوط پینے پر حانث ہونے یا نہ ہونے کا ہے، یعنی اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں فلاں بکری کا دودھ نہیں پیوں گا، اب اگر وہ دوسری بکری کے دودھ کے ساتھ اس بکری کا دودھ پیتا ہے، تو یہ مسئلہ اسی اختلاف پر ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ مطلقاً حانث ہو جائے گا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر محلوف علیہا بکری کا دودھ غالب ہے تب تو حانث ہوگا ورنہ نہیں۔

وَ إِذَا نَزَلَ لِلْبِكْرِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَتْ صَبِيًّا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّحْرِيْمُ لِإِطْلَاقِ النَّصِّ، وَ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِلنُّشُوْءِ فَتَثْبُتُ بِهِ شُبْهَةُ الْبَعْضِيَّةِ.

ترجمه: اور جب باکرہ (کی پستان) سے دودھ اترا اور اس نے کسی بچے کو پلا دیا تو نص قرآنی کے مطلق ہونے کی وجہ سے اس سے حرمت متعلق ہوگی، اور اس لیے بھی کہ وہ دودھ نشو و نما کا سبب ہے، لہٰذا اس سے بعضیت کا شبہ ثابت ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿بکر﴾ کنواری۔ ﴿نزل﴾ اتر آیا۔ ﴿أرضعت﴾ دودھ پلایا۔

کنواری کے دودھ سے حرمت:

مطلب تو بالکل واضح ہے کہ اگر کسی باکرہ کی چھاتی سے دودھ نکلا اور اس نے وہ دودھ کسی بچے کو پلا دیا تو اس سے حرمت اور رضاعت ثابت ہو جائے گی، کیوں کہ قرآن کریم میں و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم مطلق ہے اور اس میں باکرہ اور ثیبہ کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے جس طرح ثیبہ کے دودھ سے حرمت ثابت ہوگی، اسی طرح باکرہ کے دودھ سے بھی حرمت کا ثبوت ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ثیبہ کی طرح باکرہ کا دودھ بھی نشو و نما اور قوت و طاقت کا سبب ہے، لہٰذا اس دودھ سے بھی جزئیت اور بعضیت کا ثبوت ہوگا اور احتیاط کے پیش نظر اس سے حرمت متعلق ہوگی۔

وَ إِذَا حُلِبَ لَبَنُ الْمَرْأَةِ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأُوْجِرَ الصَّبِيُّ تَعَلَّقَ بِهِ التَّحْرِيْمُ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، هُوَ يَقُوْلُ الْأَصْلُ فِيْ ثُبُوْتِ الْحُرْمَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمَرْأَةُ ثُمَّ يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهَا بِوَاسِطَتِهَا، وَ بِالْمَوْتِ لَمْ تَبْقَ مَحَلًّا لَهَا، وَ لِهٰذَا لَا يُوْجِبُ وَطْئُهَا حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ، وَ لَنَا أَنَّ السَّبَبَ هُوَ شُبْهَةُ الْجُزْئِيَّةِ وَ ذٰلِكَ فِي اللَّبَنِ لِمَعْنَى الْإِنْشَاءِ وَالْإِنْبَاتِ وَهُوَ قَائِمٌ بِاللَّبَنِ وَ هٰذِهِ الْحُرْمَةُ تَظْهَرُ فِيْ حَقِّ الْمَيِّتَةِ دَفْنًا وَ تَيَمُّمًا، أَمَّا الْجُزْئِيَّةُ فِي الْوَطْئِ لِكَوْنِهٖ مُلَاقِيًا لِمَحَلِّ الْحَرْثِ، وَ قَدْ زَالَ بِالْمَوْتِ فَافْتَرَقَا.

ترجمہ: اگر عورت کے مرنے کے بعد اس کا دودھ نکال کر کسی بچے کے منہ میں ڈال دیا گیا، تو اس سے حرمت متعلق ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ثبوت حرمت میں تو اصل عورت ہے پھر اس کے واسطے سے دوسرے کی طرف حرمت متعدی ہوتی ہے اور مرجانے کی وجہ سے وہ حرمت کا محل نہیں رہ گئی، یہی وجہ ہے کہ اس (مردہ) عورت کی وطی سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب حرمت بعضیت کا شبہ ہے اور یہ شبہ گوشت اُگانے اور ہڈیاں بڑھانے کے حوالے سے دودھ میں موجود ہے اور دودھ کے ساتھ قائم ہے۔

اور یہ حرمت مری ہوئی عورت کے حق میں دفن اور تیمم کے جواز کی صورت میں ظاہر ہوگی رہا وطی میں جز ہونا تو وہ وطی کے محل حرث کے ساتھ ملانے کی وجہ سے ہے اور محل حرث موت کی وجہ سے زائل ہو گیا ہے، لہٰذا فرق ظاہر ہو گیا۔

اللغات:

﴿حلب﴾ دوہا گیا۔ ﴿أجر﴾ منہ میں ٹپکایا گیا۔ ﴿یتعدّی﴾ متجاوز ہوتا ہے، متعدی ہوتا ہے۔ ﴿إنشاء﴾ پیدا کرنا۔ ﴿انبات﴾ اگانا۔ ﴿ملاقی﴾ ساتھ ملا ہوا۔ ﴿محل الحرث﴾ شہوت کی جگہ۔

مردہ عورت کے نکالے گئے دودھ سے حرمت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کے مرنے کے بعد اس کی پستان سے دودھ نکال کر کسی بچے کو پلا دیا گیا تو ہمارے یہاں اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی، لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورت مسئلہ میں رضاعت اور حرمت کا ثبوت نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ رضاعت کے سلسلے میں حرمت کا دارومدار عورت پر ہے کہ اصلاً حرمت مرضعہ عورت سے متعلق ہوتی ہے پھر اس عورت کے واسطے سے دوسرے کی طرف متعدی ہوتی ہے، لیکن چوں کہ صورت مسئلہ میں عورت مر چکی ہے، اس لیے وہ حرمت کا محل نہیں رہی اور جب خود عورت ہی میں حرمت ثابت نہیں ہوگی تو اس کے واسطے دوسرے دوسروں میں کیوں کر متعدی ہوگی، جب کہ متعدی ہونے کے سلسلے میں ضابطہ ہے کہ کوئی بھی شئ پہلے خود ثابت ہوتی ہے، پھر دوسروں کی طرف متعدی ہوتی ہے۔

ولھٰذا سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنی دلیل کو مؤکد اور مستحکم کرنے کے لیے ایک نظیر پیش فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جس

طرح عورت کے مرجانے کے بعد اگر اس سے وطی کی جائے تو فقدان محل کی وجہ سے اس وطی سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوگی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی موت کی وجہ سے چوں کہ عورت محل حرمت نہیں رہ گئی، لہٰذا اس کے دودھ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ حرمت کا سبب جزئیت وبعضیت کا شبہ ہے اور یہ شبہ مذکورہ مردار عورت کے دودھ میں موجود ہے، کیوں کہ جس طرح زندہ عورت کے دودھ سے نشو ونما حاصل ہوتی ہے اور گوشت و پوست میں اضافہ ہوتا ہے، ٹھیک اسی طرح مردہ عورت کے دودھ سے بھی نشو ونما میں اضافہ ہوتا ہے۔

لہٰذا حصول مقصد میں جب مردہ اور زندہ عورت دونوں کے دودھ برابر ہیں تو ثبوت حرمت میں بھی دونوں مساوی اور برابر ہوں گے اور جس طرح زندہ عورت کے دودھ سے حرمت ثابت ہوگی اسی طرح مردہ عورت کے دودھ سے بھی حرمت کا تحقق اور ثبوت ہوگا۔

وهذه الحرمة الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اُس قول کی تردید ہے کہ موت کی وجہ سے عورت محل حرمت نہیں رہ گئی، لہٰذا حرمت ثابت نہیں ہوگی، فرماتے ہیں کہ رضاعت کے سبب ثابت ہونے والی حرمت مردہ عورت کے دفن اور اس کے تیمّم دونوں کے جواز میں ظاہر و باہر ہوگی، مثال کے طور پر مرنے والی عورت نے کسی بچے کو دودھ پلایا تھا اور اب وہ بچی شوہر والی ہے، تو ظاہر ہے کہ مذکورہ مرضعہ مردہ عورت اس بچی کے شوہر کی ساس ہوگی اور اس بچی کا شوہر اس عورت کا داماد ہوگا اور محرم ہوگا، کیوں کہ داماد ساس کے لیے محرم ہوا کرتا ہے، لہٰذا اگر مذکورہ عورت کا کوئی اور محرم نہ ہو اور اسے تیمّم کی ضرورت ہو تو اس کی مرضَعہ بچی کا شوہر (رضاعی داماد) اسے تیمّم بھی کرا سکتا ہے اور دفن بھی کر سکتا ہے، اگر موت کے بعد بھی عورت محل حرمت نہ ہوتی تو اس داماد کے لیے نہ تو تیمّم کرانے کی اجازت ہوتی اور نہ ہی کفن دفن کی، معلوم ہوا کہ بعد الموت بھی عورت محل حرمت رہتی ہے۔

أما الجزئية الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس قیاس کی تردید ہے جو انھوں نے حرمت مصاہرت کے حوالے سے پیش فرمایا تھا۔ تردید کا حاصل یہ ہے کہ حرمت مصاہرت اور حرمت رضاعت دونوں میں فرق ہے، وہ یہ ہے کہ رضاعت میں دودھ سے ملنے والی غذاء کے ذریعے گوشت و پوست میں اضافہ ہوتا ہے، جس سے جزئیت اور بعضیت ثابت ہوتی ہے، خواہ یہ دودھ عورت کی چھاتی میں منہ لگا کر پیا جائے یا چھاتی سے نکال کر الگ کیا ہوا دودھ پیا جائے بہر دو صورت جزئیت وبعضیت کا ثبوت ہوگا جس پر حرمت اور ثبوت رضاعت کا دار و مدار ہے۔

اس کے برخلاف حرمت مصاہرت ایسے سبب سے حاصل ہوتی ہے جس میں ولد کا واسطہ ہے اور عورت کی زندگی میں تو ولد کا تصور ممکن ہے، لیکن اس کے مرنے کے بعد چوں کہ محل حرث معدوم ہو گیا، اس لیے ولد کا تصور ناممکن ہی نہیں، بلکہ محال ہے اور جب ولد کا تصور ہی محال ہے تو اس کے واسطے سے ثابت ہونے والی جزئیت اور بعضیت کا تصور بھی محال ہوگا اور اس وطی سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، لہٰذا جب دونوں میں اس قدر فرق ہے، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کہاں کی دانش مندی ہے؟

وَ إِذَا احْتَقَنَ الصَّبِيُّ بِاللَّبَنِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ الْحُرْمَةُ كَمَا يَفْسُدُ بِهِ الصَّوْمُ، وَ وَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْمُفْسِدَ فِي الصَّوْمِ إِصْلَاحُ الْبَدَنِ وَ يُوْجَدُ ذٰلِكَ فِي الدَّوَاءِ، فَأَمَّا الْمُحَرِّمُ فِي الرَّضَاعِ مَعْنَى النُّشُوْءِ وَ لَا يُوْجَدُ ذٰلِكَ فِي الْإِحْتِقَانِ، لِأَنَّ الْمُغَذِّيَ وُصُوْلُهُ مِنَ الْأَعْلٰى.

ترجمہ: اور اگر دودھ کے ذریعے کسی بچے کو حقنہ لگایا گیا تو اس سے حرمت متعلق نہیں ہوگی۔ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ

جس طرح اس سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے اسی طرح حرمت بھی ثابت ہوگی۔ ظاہر الروایہ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ روزے کو فاسد کرنے والی چیز بدن کی اصلاح ہے اور دواء میں یہ چیز موجود ہے، جب کہ رضاعت کو حرام کرنے والی شئ نشو ونما ہے اور احتقان میں یہ چیز موجود نہیں ہے، کیوں کہ غذا تو وہ چیز بہم پہنچاتی ہے جو اوپر سے پہنچائی جائے۔

اللغات:

﴿احتقن﴾ حقنہ دیا۔ ﴿مغذّی﴾ غذا پہنچانے والا۔

دودھ کے حقنے سے حرمت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی عورت کے پستان سے نکالے ہوئے دودھ کو آلۂ حقنہ میں رکھ کر نچلے حصے کے کسی مقام سے بچے کے پیٹ میں پہنچا گیا تو ظاہر الروایۃ میں اس عمل سے رضاعت کا تحقق اور ثبوت نہیں ہوگا۔ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ جب اس عمل سے کسی روزے دار کا روزہ فاسد ہوسکتا ہے تو آخر اس سے رضاعت اور حرمت کیوں نہیں ثابت ہوسکتی، یہ چیزیں بھی ثابت ہوجائیں گی۔

ظاہر الروایۃ نے مذکورہ عمل کو مفسد صوم تو مانا ہے مگر محرم نہیں مانا اور اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ روزہ ہر اس چیز سے فاسد ہوجاتا ہے جس سے بدن کی اصلاح ہو اور اسے تقویت ملے، اور حقنہ کرنے میں یہ سبب موجود ہے، اس لیے روزہ تو اس سے فاسد ہوجائے گا، لیکن اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ ثبوت رضاعت کے لیے نشو ونما کا پایا جانا ضروری ہے اور نشو ونما کا وجود اسی وقت ہوگا جب منہ کے ذریعے اوپر سے کوئی چیز منہ میں ڈالی جائے اور صورت حال یہ ہے کہ یہاں نیچے سے اور غیر فم سے دودھ پہنچایا گیا ہے، لہٰذا اس سے نشو ونما متحقق نہیں ہوگی اور چوں کہ اسی پر حرمت کا مدار ہے، اس لیے حرمت بھی ثابت نہیں ہوگی۔

وَ إِذَا نَزَلَ لِلرَّجُلِ لَبَنٌ فَأَرْضَعَ صَبِيًّا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِلَبَنٍ عَلَى التَّحْقِيْقِ، فَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِ النُّشُوْءُ وَالنُّمُوُّ، وَ هٰذَا لِأَنَّ اللَّبَنَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ مِمَّنْ يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْوِلَادَةُ، وَ إِذَا شَرِبَ صَبِيَّانِ مِنْ لَبَنِ شَاةٍ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ التَّحْرِيْمُ، لِأَنَّهُ لَا جُزْئِيَّةَ بَيْنَ الْآدَمِيِّ وَالْبَهَائِمِ، وَالْحُرْمَةُ بِاعْتِبَارِهَا.

ترجمہ: اور اگر کسی مرد کے دودھ اتر آیا اور اس نے کسی بچے کو پلا دیا تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ حقیقتاً وہ دودھ دودھ نہیں ہے اس لیے اس سے نشو ونما متعلق نہیں ہوگی۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ حقیقی دودھ اسی (نسل) سے متصور ہے جس سے ولادت متصور ہے۔

اور اگر دو بچوں نے کسی بکری کا دودھ پیا تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیوں کہ انسانوں اور چوپایوں کے مابین کوئی جزئیت نہیں ہے اور حرمت جزئیت ہی کے اعتبار سے ہے۔

اللغات:

﴿نزل﴾ اتر آیا۔ ﴿نشو و نمو﴾ نشو ونما، افزائش اور بڑھوتری۔

مرد یا جانور کے دودھ سے عدم حرمت کا بیان:

یعنی اگر کسی مرد کی چھاتی سے دودھ اتر آیا اور اس نے کسی شیر خوار بچے کو وہ دودھ پلا دیا تو اس سے رضاعت یا حرمت کا تحقق نہیں ہوگا، کیوں کہ حرمت رضاعت تو حقیقی اور پیور دودھ سے ثابت ہوتی ہے اور آدمی کا دودھ نہ تو حقیقی ہوتا ہے اور نہ ہی اس سے نشو ونما میں کوئی اضافہ ہوتا ہے، اس لیے کہ نشو ونما کو بڑھانے کی صلاحیت تو اس دودھ میں ہوتی ہے جو ایسی نسل کی چھاتی سے نکلتا ہے جس سے ولادت اور بچے کی پیدائش کا تصور ہوتا ہے اور مرد سے ولادت کا تصور کرنا یا اس سے ولادت کی آس لگانا عقل وخرد کو دھوکہ دینے اور نظام خداوندی میں شک وشبہ کرنے کے مترادف ہے، اس لیے مرد کی چھاتی سے اترے اور نکلے ہوئے دودھ سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے اور بچی نے کسی بکری کا دودھ پی لیا تو اس دودھ سے بھی حرمت اور رضاعت کا ثبوت نہیں ہوگا، کیوں کہ رضاعت کے باب میں حرمت کا دارومدار جزئیت اور بعضیت پر ہے اور انسان اور چوپایوں میں اس قدر واضح اور نمایاں فرق ہے کہ آپس میں ان کے مابین کسی بھی طرح کی جزئیت یا بعضیت کا کوئی تصور ہی درست نہیں ہے۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغِيْرَةً وَ كَبِيْرَةً فَأَرْضَعَتِ الْكَبِيْرَةُ الصَّغِيْرَةَ حُرِّمَتَا عَلَى الزَّوْجِ، لِأَنَّهُ يَصِيْرُ جَامِعًا بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبِنْتِ رَضَاعًا، وَ ذٰلِكَ حَرَامٌ كَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا نَسَبًا، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِالْكَبِيْرَةِ فَلَا مَهْرَ لَهَا، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا، وَ لِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُ الْمَهْرِ، لِأَنَّ الْفُرْقَةَ وَقَعَتْ لَا مِنْ جِهَتِهَا، وَالْاِرْتِضَاعُ وَ إِنْ كَانَ فِعْلًا مِنْهَا، لٰكِنْ فِعْلَهَا غَيْرُ مُعْتَبَرٍ فِيْ إِسْقَاطِ حَقِّهَا كَمَا إِذَا قَتَلَتْ مُوْرِثَهَا، وَ يَرْجِعُ بِهِ الزَّوْجُ عَلَى الْكَبِيْرَةِ إِنْ كَانَتْ تَعَمَّدَتْ بِهِ الْفَسَادَ، وَ إِنْ لَمْ تَتَعَمَّدْ فَلَا شَيْئَ عَلَيْهَا وَ إِنْ عَلِمَتْ بِأَنَّ الصَّغِيْرَةَ امْرَأَتُهُ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ يَرْجِعُ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَالصَّحِيْحُ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّهَا وَ إِنْ أَكَّدَتْ مَا كَانَ عَلٰى شَرَفِ السُّقُوْطِ وَهُوَ نِصْفُ الْمَهْرِ، وَ ذٰلِكَ يَجْرِيْ مَجْرَى الْإِتْلَافِ، لٰكِنَّهَا مُسَبِّبَةٌ فِيْهِ، إِمَّا لِأَنَّ الْإِرْضَاعَ لَيْسَ بِإِفْسَادِ النِّكَاحِ وَضْعًا، وَ إِنَّمَا يَثْبُتُ ذٰلِكَ بِاتِّفَاقِ الْحَالِ، أَوْ لِأَنَّ إِفْسَادَ النِّكَاحِ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِإِلْزَامِ الْمَهْرِ، بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِسُقُوْطِهِ، لِأَنَّ نِصْفَ الْمَهْرِ يَجِبُ بِطَرِيْقِ الْمُتْعَةِ عَلٰى مَا عُرِفَ، لٰكِنْ مِنْ شَرْطِهِ إِبْطَالُ النِّكَاحِ.

وَ إِذَا كَانَتْ مُسَبِّبَةً يُشْتَرَطُ فِيْهِ التَّعَدِّيْ كَحَفْرِ الْبِئْرِ، ثُمَّ إِنَّمَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً إِذَا عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَ قَصَدَتْ بِالْإِرْضَاعِ الْإِفْسَادَ، أَمَّا إِذَا لَمْ تَعْلَمْ بِالنِّكَاحِ أَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَ لٰكِنَّهَا قَصَدَتْ دَفْعَ الْجُوْعِ وَالْهَلَاكِ عَنِ الصَّغِيْرَةِ دُوْنَ الْإِفْسَادَ لَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً، لِأَنَّهَا مَأْمُوْرَةٌ بِذٰلِكَ، وَ لَوْ عَلِمَتْ بِالنِّكَاحِ وَ لَمْ تَعْلَمْ بِالْفَسَادِ لَا تَكُوْنُ مُتَعَدِّيَةً أَيْضًا، وَ هٰذَا مِنَّا اِعْتِبَارُ الْجَهْلِ لِدَفْعِ قَصْدِ الْفَسَادِ، لَا لِدَفْعِ الْحُكْمِ.

ترجمہ: اور اگر کسی شخص نے صغیرہ اور کبیرہ دو عورتوں سے شادی کی اور کبیرہ عورت نے صغیرہ کو دودھ پلا دیا تو دونوں شوہر پر حرام ہو جائیں گی، کیوں کہ شوہر ماں اور اس کی رضاعی بیٹی کو جمع کرنے والا ہو جائے گا اور یہ حرام ہے، جیسا کہ نسبی ماں اور بیٹی کو جمع کرنا حرام ہے۔ پھر اگر شوہر کبیرہ کے ساتھ دخول نہ کیے ہو تو اسے مہر نہیں ملے گا، اس لیے کہ دخول سے پہلے ہی اس کی جانب سے فرقت واقع ہوگئی۔ اور صغیرہ کو نصف مہر ملے گا، کیوں کہ فرقت اس کی جانب سے نہیں واقع ہوئی ہے۔

اور ہر چند کہ دودھ پینا اس کا فعل ہے، لیکن اس کا یہ فعل اس کے حق کو ساقط کرنے کے سلسلے میں غیر معتبر ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب وہ اپنے شوہر کو قتل کر دے۔ اور شوہر یہ نصف مہر کبیرہ بیوی سے واپس لے گا اگر اس نے جان بوجھ کر نکاح فاسد کرنا چاہا ہے، اور اگر عمداً ایسا نہیں کیا ہے تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے ہر چند کہ اسے یہ معلوم ہو کہ صغیرہ میرے شوہر کی بیوی ہے۔

حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شوہر دونوں صورتوں میں اس سے نصف مہر واپس لے گا، لیکن صحیح ظاہر الروایۃ ہے، اس لیے کہ اگر چہ کبیرہ نے اس چیز کو مؤکد کر دیا جو ساقط ہونے کے دہانے پر تھی یعنی نصف مہر۔ اور یہ مؤکد کرنا اتلاف کے قائم مقام ہے، لیکن کبیرہ اس فعل میں مسبّبہ ہے، یا تو اس لیے کہ دودھ پلانا افساد نکاح کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے، بلکہ وہ تو اتفاقاً ثابت ہوگیا ہے، یا اس لیے کہ فسادِ نکاح وجوب مہر کا سبب نہیں ہے، بلکہ وہ تو سقوط مہر کا سبب ہے، کیوں کہ نصف مہر بطریق متعہ بھی واجب ہوتا ہے، جیسا کہ (باب المهر کے تحت) سمجھ لیا گیا ہے۔ لیکن وجوب متعہ کی شرط نکاح کا ابطال ہے۔

اور جب بڑی بیوی مسببہ ٹھہری تو اس میں تعدی مشروط ہوگی جیسا کہ کنواں کھودنے میں (تعدی مشروط ہے) پھر کبیرہ اسی وقت متعدی کہلائے گی جب وہ نکاح صغیرہ سے واقف ہو اور دودھ پلا کر اس نے افساد نکاح کا قصد کیا ہو، لیکن جب وہ نکاح سے ناواقف ہو یا واقف تو ہو لیکن (دودھ پلا کر) صغیرہ سے ہلاکت یا بھوک دور کرنے کے لیے پلایا ہو، نکاح فاسد کرنے کے لیے نہیں، تو وہ متعدیہ نہیں ہوگی۔ کیوں کہ وہ اس کام پر مامور کی گئی ہے۔

اور اگر وہ نکاح سے واقف ہو اور فساد کو نہ جانتی ہو تو بھی متعدیہ نہیں ہوگی اور اس صورت میں جہالت کا اعتبار ارادۂ فساد کو دفع کرنے کے لیے ہے، حکم شرع کو دفع کرنے کے لیے نہیں ہے۔

اللغات:

﴿قِبل﴾ سمت، طرف۔ ﴿فرقة﴾ علیحدگی۔ ﴿ارتضاع﴾ دودھ پینا۔ ﴿مورِّث﴾ وارث بنانے والا۔ ﴿تعمّدت﴾ جان بوجھ کر ایسا کیا۔ ﴿أكّدَتْ﴾ پختہ کر دیا۔ ﴿شرف﴾ کنارہ، دہانہ۔ ﴿اتلاف﴾ ضائع کرنا، تلف کرنا۔ ﴿مسببه﴾ سبب بننے والی۔ ﴿تعدّی﴾ حد سے تجاوز، سرکشی۔ ﴿حفر﴾ کھودنا۔ ﴿بئر﴾ کنواں۔ ﴿ارضاع﴾ دودھ پلانا۔ ﴿افساد﴾ فاسد کرنا۔ ﴿جوع﴾ بھوک۔

حرمت رضاع کی ایک صورت:

اس دراز نفس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک کبیرہ بالغہ عورت سے اور دوسری صغیرہ شیر خوار بچی سے نکاح کیا اور کبیرہ بیوی نے صغیرہ کو اپنا دودھ پلا دیا تو دونوں کی دونوں شوہر پر حرام ہو جائیں گی۔ اس لیے کہ دودھ پلانے کی وجہ سے کبیرہ صغیرہ کی رضاعی ماں ہوگئی اور صغیرہ اس کی بیٹی اور چوں کہ دونوں نکاح میں ہیں، اس لیے شوہر ماں اور اس کی رضاعی بیٹی دونوں کو اپنے

نکاح میں رکھنے والا ہو جائے گا جو حرام اور نا جائز ہے، لہٰذا جس طرح نسبی ماں اور بیٹی کو نکاح میں رکھنا درست اور جائز نہیں ہے، اسی طرح رضاعی ماں بیٹی کو بھی نکاح میں رکھنا اور جمع کرنا درست نہیں ہے۔

صاحب کفایہ اور علامہ ابن الہمامؒ نے اس موقعہ پر ایک باریک نکتہ یہ بیان فرمایا ہے کہ صورت مسئلہ میں کبیرہ عورت کی حرمت تو دائمی اور ابدی ہے، اس لیے کہ وہ شوہر کی بیوی کی ماں یعنی شوہر کی ساس ہے، اور ماں کی لڑکی سے نکاح کے بعد ماں سے نکاح ناجائز اور حرام ہو جاتا ہے۔ البتہ صغیرہ کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ اگر اس نے وہ دودھ پیا ہے جو شوہر کی وطی کے بعد کسی بچے کی ولادت کے مرحلے میں اترا ہے تب تو وہ بھی ابدی حرام ہوگی، کیوں کہ شوہر اس کا رضاعی باپ ہو چکا ہے، اسی طرح اگر شوہر نے کبیرہ سے دخول کر لیا تھا اور پھر یہ معاملہ درپیش ہوا تب بھی صغیرہ کی حرمت ابدی اور دائمی ہوگی، اس لیے کہ ماں کے ساتھ دخول کر لینے سے اس کی بیٹی کے متعلق تمام دروازے مسدود ہو جاتے ہیں، ہاں اگر شوہر نے کبیرہ سے دخول بھی نہیں کیا تھا اور صغیرہ نے جو دودھ پیا وہ اس شوہر کی وطی وغیرہ کے نتیجے میں اترا بھی نہیں تھا تو اس صورت میں صغیرہ کی حرمت دائمی اور ابدی نہیں ہوگی، بلکہ یہ حرمت عارضی ہوگی اور بعد میں وہ اس سے نکاح کر سکتا ہے۔

ثم إن لم یدخل الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر صورت مسئلہ میں شوہر نے کبیرہ کے ساتھ ہم بستری کر لی تھی تب تو اسے نصف مہر ملے گا، لیکن اگر بدون دخول مذکورہ معاملہ پیش آیا ہے تو کبیرہ نصف مہر سے بھی محروم ہو جائے گی، کیوں کہ مذکورہ فرقت اسی کے عمل اور اسی کے کیے دھرے کا نتیجہ ہے اور خود کردہ را علاج نیست کے تحت اسے اپنے حق سے محروم ہونا پڑے گا، جیسا کہ اس صورت میں محروم ہونا پڑتا ہے جب وہ مرتد ہو جائے یا شوہر کے بیٹے کو بہ نیت شہوت بوسہ لے لے۔ ہاں اس فرقت میں چوں کہ صغیرہ کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، اس لیے اسے اس کا حق ملے گا اور شوہر کو اسے نصف مہر دینا پڑے گا۔

والارتضاع الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں فرقت کی علت دودھ پینا ہے اور اسی علت کی وجہ سے بیویاں شوہر پر حرام ہوئی ہین، اور یہ علت صغیرہ کی جانب سے پائی گئی، لہٰذا عقلاً فرقت کا انتساب بھی اسی کی طرف ہونا چاہیے اور اسے بھی اس کے حق سے محروم ہونا چاہیے، اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہمیں بسر و چشم یہ قبول ہے کہ فرقت کی علت دودھ پینا ہے اور یہ صغیرہ ہی کا فعل ہے، لیکن اس کا یہ فعل شریعت کی نظر میں غیر معتبر ہے، کیوں کہ وہ احکام کی مکلف نہیں ہے، چنانچہ اگر صغیرہ اپنے مورث کو قتل کر ڈالے تو بھی اسے اس کی وراثت سے محروم نہیں کیا جائے گا، لہٰذا جس طرح صغیرہ کا قتل جیسا خطرناک اقدام شریعت کی نظر میں معتبر نہیں ہے اور اس جرم کی پاداش میں اسے اس کے حق سے محروم نہیں کیا جاتا، اسی طرح صورت مسئلہ میں اس کا دودھ پینا اگرچہ اسقاط حق کی علت اور دلیل ہے، مگر شریعت کی نظر میں یہ نا قابل التفات نا قابل گرفت اور نا قابل اعتبار ہے۔

ویرجع به الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہے کہ کبیرہ تو مہر سے محروم رہے گی، البتہ صغیرہ نصف مہر کی حق دار ہے اور شوہر پر اس کی ادائیگی لازم اور ضروری ہے، لیکن کیا شوہر اس نصف کو کبیرہ سے بطور ضمان اور تاوان لے سکتا ہے، یا نہیں؟

اس سلسلے میں ظاہر الروایہ میں کچھ تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کبیرہ کی نیت دیکھی جائے اور یہ تحقیق کی جائے کہ اس نے صغیرہ کو کس نیت سے دودھ پلایا، افساد نکاح کے لیے یا دفع بھوک کے لیے، اگر کبیرہ نے نکاح فاسد کرنے کی غرض سے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے تب تو اس پر نصف مہر کا تاوان واجب ہوگا، لیکن اگر اس نے صغیرہ کی بھوک مٹانے اور اسے قوت بہم پہنچانے کی نیت سے ایسا کیا ہے، تو اس پر کوئی ضمان یا تاوان واجب نہیں ہوگا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کبیرہ مطلقاً نصف مہر کی ضامن ہوگی، خواہ اس نے افساد نکاح کا قصد کیا ہو یا دفع جوع کا بہر دوصورت اس پر ضمان لازم ہوگا۔ صاحب عنایہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ وجوب ضمان کے سلسلے میں مباشر اور مسبب دونوں برابر ہیں، چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور پرندہ اڑ گیا یا کسی قیدی کے پیروں کی زنجیر کھول دی اور وہ فرار ہو گیا تو مباشر اور مرتکب یعنی قیدی وغیرہ پر کوئی ضمان نہیں واجب ہوگا، بلکہ مسبب یعنی سبب بننے والے پر ضمان ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی اگر چہ مباشر اور مرتکب تو صغیرہ ہے، مگر چوں کہ مسبب کبیرہ ہے، اس لیے ضمان بھی اسی پر واجب ہوگا۔ اور تعدی اور غیر تعدی میں کوئی فرق نہیں ہوگا، کیوں کہ مباشر کے حق میں تعدی اور غیر تعدی دونوں برابر ہیں، لہٰذا مسبب کے حق میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں ہر چند کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قیاس بڑا زوردار ہے، لیکن اس کے باوجود صحیح قول ظاہر الروایہ ہی کا ہے اور تعمد و تعدی اور غیر تعمد و غیر تعدی میں فرق کیا جائے گا۔ اور صورت مسئلہ میں کبیرہ بیوی کا جرم صرف اتنا ہے کہ اس نے ایک ایسی چیز کو مؤکد اور مستحکم کر دیا ہے جو کرنے اور ساقط ہونے کے دہانے پر تھی یعنی یہ ممکن تھا کہ صغیرہ بالغہ اور مکلفہ ہونے کے بعد مرتد ہو جاتی یا بالشہوۃ شوہر کے بیٹے کو بوسہ لے لیتی اور اس کا مہر ساقط ہو جاتا، مگر کبیرہ نے دودھ پلا کر ابھی سے نصف مہر اس کے لیے مؤکد کر دیا، اس لیے اس حوالے سے وہ مجرم ہے اور اس کا یہ فعل اتلاف شئ کے قائم مقام ہے، لیکن ان سب کے باوجود وہ مباشرہ نہیں بلکہ مسببہ ہے، کیوں کہ دودھ پلانا تربیت کے لیے ہوتا ہے، نکاح فاسد کرنے کے لیے نہیں ہوتا یہ اتفاقاً ایسا ہو گیا کہ وہ دونوں ایک شخص کے نکاح میں جمع ہو گئیں، ورنہ تو اگر کبیرہ کسی دوسرے کی صغیرہ بیوی کو دودھ پلاتی تو اس پر ضمان نہ لازم آتا بلکہ وہ قیمت اور حق محنت وصول کرتی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ نکاح کا فاسد ہونا مہر لازم ہونے کا سبب نہیں ہے، کیوں کہ ہلاک کرنے کی وجہ سے مہر کا ضمان واجب نہیں ہوتا، اس لیے کہ وہ بذات خود متقوم نہیں ہے، لہٰذا یہ بات طے ہو گئی کہ صغیرہ کا نصف مہر فساد نکاح کی وجہ سے نہیں، بلکہ بطور متعہ واجب ہوا ہے، اس لیے کہ وجوب متعہ کی شرط بطلان نکاح ہے اور وہ یہاں موجود ہے، اور جب مذکورہ مہر بطور متعہ واجب ہوا ہے تو صغیرہ اس میں صرف مسببہ ہوئی اور مسبّب کے لیے حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں تعمد اور تعدی شرط ہے۔

چنانچہ اگر کسی شخص نے شاہراہ عام میں کنواں کھودا اور اس میں گر کر کوئی مر گیا، تو کنواں کھودنے والے پر ضمان واجب ہوگا، اس لیے کہ وہ اپنے اس عمل میں سرکش بھی ہے اور تعمد فساد بھی کر رہا ہے، لیکن اگر وہی آدمی اپنی زمین میں کنواں کھودتا اور پھر اس میں کوئی گر کر ہلاک ہو جاتا ہے تو چوں کہ اب کھودنے والا سرکش نہیں ہے، اس لیے اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا، معلوم یہ ہوا کہ مسبّب میں تعدی اور غیر تعدی میں فرق ہے اور صورت مسئلہ میں کبیرہ بھی چوں کہ مسبّبہ ہے، اس لیے وجوب ضمان کے حوالے سے اس کے حق میں بھی تعدی اور غیر تعدی کے احکام میں فرق ہوگا، اگر تعدی کرتے ہوئے جان بوجھ کر بہ قصد افساد اس نے ایسا کیا ہے تب تو اس پر ضمان لازم ہوگا، ورنہ نہیں۔

ثم إنما تكون الخ یہاں سے تعدی کا تھرمامیٹر اور تعدی کی حد بندی بیان کر رہے ہیں کہ عورت صرف جان بوجھ کر نکاح کو فاسد کرنے کی صورت میں دودھ پلانے سے متعدیہ کہلائے گی، ورنہ تو اگر وہ نکاح سے واقف ہو یا واقف نہ ہو یا دفع جوع کے پیش

نظر اس نے ایسا کیا ہو یا اس فعل پر فساد نکاح سے ناواقف ہو تو ان تمام صورتوں میں وہ متعدیہ نہیں ہوگی۔

وھذا منا الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ اگر کبیرہ اس امر سے واقف ہو کہ صغیرہ میرے شوہر کی بیوی ہے، لیکن اس حکم سے ناواقف ہو کہ میرے دودھ پلانے سے ہمارا نکاح فاسد ہو جائے گا تو آپ نے اسے تعدی نہیں مانا ہے، بلکہ اسے جہل شمار کر کے معاف کر دیا ہے جب کہ دارالاسلام میں اس جیسے مسائل سے ناواقفی جہل نہیں شمار کی جاتی، لہٰذا آپ کا اس صورت کو تعدی سے مستثنیٰ کرنا اور جہل ماننا درست نہیں ہے؟۔

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہمارا اس صورت کو تعدی سے خارج ماننا اور مذکورہ جہالت کو تسلیم کرنا ارادۂ فساد کو دفع کرنے کے لیے ہے، حکم شریعت کو دفع کرنے کے لیے نہیں ہے، یعنی حکم شرعی (وجوب ضمان) کا دارومدار تعدی اور سرکشی پر ہے اور تعدی ارادۂ فساد سے معلوم ہوگی اور ارادۂ فساد علم بالفساد کی صورت میں متحقق ہوگا، لہٰذا جب علم بالفساد منتفی ہو جائے گا تو ارادۂ فساد بھی منتفی ہو جائے گا، اس لیے مذکورہ جہالت کا اعتبار قصد فساد کو ختم کرنے کے لیے ہے، حکم شرع یعنی وجوب ضمان کے خاتمے کے لیے نہیں ہے۔

وَ لَا تُقْبَلُ فِي الرِّضَاعِ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مُنْفَرِدَاتٍ، وَ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ يَثْبُتُ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ إِذَا كَانَتْ مَوْصُوْفَةً بِالْعَدَالَةِ، لِأَنَّ الْحُرْمَةَ حَقٌّ مِنْ حُقُوْقِ الشَّرْعِ فَيَثْبُتُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ كَمَنِ اشْتَرٰى لَحْمًا فَأَخْبَرَهُ وَاحِدٌ أَنَّهُ ذَبِيْحَةُ الْمَجُوْسِيِّ، وَ لَنَا أَنَّ ثُبُوْتَ الْحُرْمَةِ لَا تَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ فِيْ بَابِ النِّكَاحِ، وَ إِبْطَالُ الْمِلْكِ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَيْنِ، بِخِلَافِ اللَّحْمِ، لِأَنَّ حُرْمَةَ التَّنَاوُلِ يَنْفَكُّ عَنْ زَوَالِ الْمِلْكِ، فَاعْتُبِرَ أَمْرًا دِيْنِيًّا وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور ثبوت رضاعت کے لیے تنہا عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے رضاعت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی گواہی سے بھی اس کا ثبوت ہو جائے گا بشرطیکہ وہ متصف بالعدالۃ ہو، اس لیے کہ حرمت حقوق شرع میں سے ایک حق ہے، لہٰذا خبر واحد سے بھی ثابت ہو جائے گی، جیسے کسی شخص نے گوشت خریدا اور ایک آدمی نے اسے خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبیحہ ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح کے باب میں حرمت کا ثبوت زوال ملک سے علیحدگی کو قبول نہیں کرتا اور ملکیت کا ابطال دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہی ثابت ہوتا ہے۔ برخلاف مسئلہ لحم کے، اس لیے کہ کھانے کی حرمت زاول ملک سے جدا ہو سکتی ہے، لہٰذا اسے ایک دینی مسئلہ مان لیا گیا۔

اللغات:

﴿لا تقبل﴾ نہ قبول کی جائے گی۔ ﴿شهادة﴾ گواہی۔ ﴿منفردات﴾ اکیلی، تنہا۔ ﴿لحم﴾ گوشت۔ ﴿ینفك﴾ جدا ہوتی ہے۔ ﴿تناول﴾ کھانا، حاصل کرنا، لے لینا۔

ثبوت حرمت رضاع میں عورتوں کی گواہی:

عبارت کا حل اور حاصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں ثبوت رضاعت کے لیے دو آدمی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے، تنہا عورتوں کی گواہی سے رضاعت کا ثبوت نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ ثبوت رضاعت کے لیے عورتوں کی بھی ضرورت نہیں ہے، بلکہ اگر صرف ایک عادل اور دین دار عورت گواہی دیدے تب بھی رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت حقوق شرع میں سے ایک حق ہے اور جس طرح بہت سے امور شرع خبر واحد اور شخص واحد کی گواہی سے ثابت ہوجاتے ہیں اسی طرح یہ امر بھی فرد واحد کی گواہی سے ثابت ہوجائے گا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت (بشرطیکہ عادل ہو)۔

مثلاً ایک آدمی نے بازار سے گوشت خریدا اور پکوانے کے لیے اپنے گھر لے کر چل دیا، راستے میں اسے کسی نے یہ اطلاع دی کہ جس گوشت کو تم نے خریدا ہے وہ مسلمان کا ذبیحہ نہیں ہے، وہ تو کسی مجوسی کا ذبیحہ ہے، اب اس مخبر واحد کی خبر کے بعد اس شخص کے لیے نہ تو خود وہ گوشت استعمال کرنا درست ہے اور نہ ہی کسی مسلم اور موَحد کو دینا اور کھلانا درست ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح یہاں فرد واحد کی خبر سے گوشت کی حرمت ثابت ہوگئی اسی طرح مسئلہ رضاعت میں بھی شخص واحد کی گواہی سے حرمت اور رضاعت ثابت ہوجائے گی اور نصاب شہادت یا قید رجال کی چنداں ضرورت نہیں ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس اور ان کی نظیر کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا حرمت رضاعت اور حرمت لحم میں زمین آسمان کا فرق ہے اور دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ نکاح کے باب میں ثبوت حرمت کا صاف اور سیدھا مطلب ملک نکاح کا زوال ہے یعنی جیسے ہی رضاعت ثابت ہوگی ملکیت نکاح باطل ہوجائے گی (ایک پل کے لیے بھی حرمت اور ملکیت اس باب میں جمع نہیں ہوسکتیں) اور بطلان حق اور بطلان ملکیت کے لیے نصاب شہادت ضروری ہے، ورنہ تو ہر آئے دن اس طرح کے کیس سامنے آئیں گے اور خلق خدا مصیبت سے دوچار ہوجائے گی، اسی لیے ہم اس باب میں نصاب شہادت کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

اس کے برخلاف حرمت لحم ابطال ملکیت کو مستلزم نہیں ہے، یعنی مخبر کی اطلاع کے بعد ہر چند کہ مسلمان کے لیے اس گوشت کا استعمال ممنوع ہے، لیکن پھر بھی وہ اس کا مالک ہے اور ممانعت لحم اس کی ملکیت پر اثر انداز نہیں ہے، اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے ایک شخص کے پاس بحالت کفر بہت ساری شراب تھی، بعد میں وہ مشرف بہ اسلام ہوگیا، تو اسلام لانے کے بعد اگرچہ اس کے لیے شراب کا استعمال ممنوع ہے، مگر اس کی ملکیت تو بہر حال قائم ودائم ہے، خلاصہ یہ ہے کہ کھانے اور استعمال کرنے کی حرمت ملکیت کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، اس لیے اس حرمت کے ثبوت کی خاطر نصاب شہادت ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر فرد واحد (عادل) بھی اس کی خبر یا گواہی دیتا ہے تو اس کی گواہی مان لی جائے گی۔

بَابُ طَلَاقِ السُّنَّةِ

یہ باب طلاق سنت کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نکاح اور اس کے متعلقات کو بیان فرمایا ہے، اب یہاں سے طلاق اور اس کے مشمولات کو بیان فرما رہے ہیں، شارحین ہدایہ نے کتاب الطلاق کو کتاب النکاح کے بعد بیان کرنے کی کئی ایک وجہ تحریر فرمائی ہے، چنانچہ علامہ ابن الہمامؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ثبوت اور معرض وجود میں آنے کے حوالے سے نکاح طلاق پر مقدم ہے، اس لیے بیان اور تعلیم کے اعتبار سے بھی نکاح کو مقدم اور طلاق کو مؤخر کر دیا گیا۔

صاحب عنایہ کی تحقیق یہ ہے کہ طلاق طبعاً نکاح سے مؤخر ہے، اسی لیے وضعاً بھی اسے نکاح سے مؤخر کر دیا گیا تا کہ وضع اور طبع دونوں میں موافقت ہو جائے۔

کتاب الطلاق کو خاص کتاب الرضاع کے بعد بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رضاعت سے ثابت ہونے والی حرمت ابدی اور دائمی ہوتی ہے، جب کہ طلاق سے ثابت ہونے والی حرمت عارضی ہوتی ہے، اس لیے حرمت ابدی اور حکم اشد کو حرمت عارضی اور حکم اخف سے پہلے بیان کیا گیا ہے۔ دوسرے یہ کہ رضاعت نکاح کے متممات اور مکملات میں سے ہے، اس لیے نکاح کے بعد طلاق سے پہلے اسے بیان کیا گیا، جب کہ طلاق نکاح سے الگ اور جدا ہے اس لیے اسے نکاح اور رضاعت دونوں کے بعد بیان کیا گیا۔

طلاق کے لغوی معنی ہیں رفع القید یعنی قید کو اٹھا دینا۔

طلاق کے شرعی معنی یہ ہیں رفع القید الثابت بالنکاح، نکاح سے ثابت ہونے والے حکم اور قید کے اٹھانے اور ختم

کردینے کو فقہاء کی اصطلاح اور شریعت میں طلاق کہتے ہیں۔
طلاق کا سبب: حاجت ناگزیر۔
طلاق کی شرط: طلاق دینے والے کا مکلّف اور عاقل و بالغ ہونا، نیز عورت کا اس کے نکاح یا اس کی عدت میں محل طلاق ہونا۔
طلاق کا حکم: محل یعنی عورت سے ملک نکاح کا زوال و بطلان۔
طلاق کی کئی ایک قسم ہیں جنھیں خود صاحب کتاب مرتب انداز میں ذکر فرما رہے ہیں۔

قَالَ الطَّلَاقُ عَلٰى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ، حَسَنٌ وَ أَحْسَنُ وَ بِدْعِيٌّ، فَالْأَحْسَنُ أَنْ يُطَلِّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً فِيْ طُهْرٍ لَمْ يُجَامِعْهَا فِيْهِ، وَ يَتْرُكُهَا حَتّٰى تَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا، لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُمْ كَانُوْا يَسْتَحِبُّوْنَ أَنْ لَا يَزِيْدُوْا فِي الطَّلَاقِ عَلَى الْوَاحِدَةِ حَتّٰى تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ، فَإِنَّ هٰذَا أَفْضَلُ عِنْدَهُمْ مِنْ أَنْ يُطَلِّقَهَا الرَّجُلُ ثَلَاثًا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ وَاحِدَةً، وَ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ النَّدَامَةِ وَ أَقَلُّ ضَرَرًا بِالْمَرْأَةِ، وَ لَا خِلَافَ لِأَحَدٍ فِي الْكَرَاهَةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ طلاق کی تین قسمیں ہیں حسن، احسن اور بدعی۔ طلاق احسن یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ایسے طہر میں جس میں اس سے ہم بستر نہ ہوا ہو ایک طلاق رجعی دے کر چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے، اس لیے کہ حضرات صحابہ کو یہ پسند تھا کہ مرور عدت سے پہلے ایک طلاق پر اضافہ نہ کریں، اور یہ چیز انکے یہاں اس بات سے بہتر تھی کہ شوہر بیوی کو ہر طہر کے وقت ایک ایک کر کے تین طلاق دے، اور اس لیے بھی کہ یہ (اوپر بیان کردہ صورت) ندامت سے زیادہ دور ہے اور عورت کے لیے کم تکلیف دہ ہے۔ اور کراہت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿اوجه﴾ واحد وجه؛ صورتیں، قسمیں۔ ﴿تنقضی﴾ ختم ہو جائے۔ ﴿یستحبون﴾ پسند کرتے تھے۔ ﴿ندامة﴾ شرمندگی۔ ﴿ضرر﴾ نقصان۔ ﴿کراهة﴾ ناپسندیدگی، مکروہ ہونا۔

طلاق کی قسمیں:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ طلاق کی تین قسمیں ہیں (۱) حسن (۲) أحسن (۳) بدعی۔ طلاق احسن یہ ہے کہ شوہر بیوی کا حیض بند ہونے کے بعد آنے والے طہر میں جماع کرنے سے پہلے پہلے اسے ایک طلاق رجعی دے (تاکہ رجوع کرنا چاہے تو دوران عدت رجوع کر لے ورنہ تو اسے اس کی حالت پر باقی رہنے دے یہاں تک کہ عدت گذر جائے) اس طرح طلاق دینا حضرات صحابہ کے یہاں جاری وساری تھا اور وہ حضرات ایک ساتھ تین طلاق دینے یا ہر ہر طہر پر ایک کر کے تین طلاق دینے کے مقابلے میں اس صورت کو زیادہ پسند فرمایا کرتے تھے اور غالبًا اسی لیے اس طریقے کو احسن کا نام دیا گیا ہے۔
اس شکل کے احب اور احسن ہونے کی دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ اس میں دوران عدت رجوع کی گنجائش رہتی ہے اور انقضائے عدت کے بعد بھی بدون حلالہ نکاح ثانی کی اجازت ملتی ہے، اس لیے ان وجوہات کی وجہ سے بھی یہ صورت خجالت وندامت

اور احساس شرم سے بہت دور ہے، ورنہ تو مغلظہ وغیرہ کی صورت میں بدون حلالہ رجعت کی کوئی راہ نہیں رہتی، جو بہت بڑی ندامت اور شرمندگی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔

پھر یہ کہ اس میں عورت کو تکلیف بھی کم ہوتی ہے، اسے سوچنے، سمجھنے اور مستقبل کے لیے لائحہ عمل تیار کرنے کا موقعہ ملتا ہے اور سب سے اہم بات یہ ہوتی ہے کہ اس کی عدت طویل نہیں ہوتی، ورنہ تو اگر آدمی ایک طلاق دے اور پھر عدت ختم ہوتے ہوتے رجعت کر کے دوسری اور تیسری دیدے تو ان صورتوں میں عدت اتنی لمبی اور دراز ہوجائے گی کہ عورت معلق ہوکر رہ جائے گی۔ الحاصل طلاق کی تمام قسموں میں یہ قسم سب سے سہل اور آسان ہے، فریقین کے لیے اس میں غور وفکر کا وسیع موقع رہتا ہے، اس لیے ان وجوہات کے پیش نظر دور صحابہ ہی سے اسے احسن اور سب سے مستحسن قرار دیا جاتا رہا ہے۔

وَالْحَسَنُ هُوَ طَلَاقُ السُّنَّةِ، وَهُوَ أَنْ يُطَلِّقَ الْمَدْخُوْلَ بِهَا ثَلَاثًا فِي ثَلَاثَةِ أَطْهَارٍ، وَ قَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِنَّهُ بِدْعَةٌ وَ لَا يُبَاحُ إِلَّا وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ، وَالْإِبَاحَةُ لِحَاجَةِ الْخَلَاصِ وَقَدِ انْدَفَعَتْ بِالْوَاحِدَةِ، وَ لَنَا قَوْلُهُ[1] صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيْثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا ((إِنَّ مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ اِسْتِقْبَالًا فَتُطَلِّقَهَا لِكُلِّ قُرْءٍ تَطْلِيْقَةً)) وَ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى دَلِيْلِ الْحَاجَةِ وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِيْ زَمَانِ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ وَهُوَ الطُّهْرُ الْخَالِيْ عَنِ الْجِمَاعِ، فَالْحَاجَةُ كَالْمُتَكَرِّرَةِ نَظْرًا إِلَى دَلِيْلِهَا، ثُمَّ قِيْلَ الْأَوْلَى أَنْ يُؤَخِّرَ الْإِيْقَاعَ إِلَى آخِرِ الطُّهْرِ احْتِرَازًا عَنْ تَطْوِيْلِ الْعِدَّةِ، وَالْأَظْهَرُ أَنْ يُطَلِّقَهَا كَمَا طَهُرَتْ، لِأَنَّهُ لَوْ أَخَّرَ رُبَّمَا يُجَامِعُهَا، وَ مِنْ قَصْدِهِ التَّطْلِيْقُ فَيَبْتَلِيْ بِالْإِيْقَاعِ عَقِيْبَ الْوِقَاعِ.

ترجمہ: اور طلاق حسن جو طلاق سنت ہے اور وہ یہ ہے کہ مدخول بہا کو تین طہر میں تین طلاق دے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بدعت ہے اور صرف ایک ہی طلاق مباح ہے، اس لیے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے اور اباحت تو چھٹکارا حاصل کرنے کی حاجت کے پیش نظر ہے اور یہ حاجت ایک طلاق سے پوری ہوجاتی ہے۔

ہماری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سنت طریقہ یہ ہے کہ شوہر طہر کا انتظار کرے پھر ہر طہر میں عورت کو ایک طلاق دے دے۔ اور اس لیے بھی کہ حکم کا دارو مدار حاجت کی دلیل پر ہوتا ہے اور وہ (دلیل) ایسے زمانے میں طلاق کا اقدام کرنا ہے جس میں رغبت متجدد ہو اور یہ (زمانہ) ایسا طہر ہے جو جماع سے خالی ہو۔ لہٰذا دلیل حاجت کی طرف نظر کرتے ہوئے حاجت متکررہ کی طرح ہوگئی۔

پھر یہ کہا کہ بہتر یہ ہے عدت کو دراز کرنے سے بچتے ہوئے ایقاع طلاق کو آخر طہر تک مؤخر کیا جائے، لیکن اظہر یہ ہے کہ پاک ہوتے ہی عورت کو طلاق دیدے، اس لیے کہ مؤخر کرنے کی صورت میں جماع بھی کرسکتا ہے جب کہ وہ چھوڑنے کا ارادہ کر چکا ہے، لہٰذا وہ جماع کے بعد ایقاع طلاق میں مبتلی ہوجائے گا۔

اللغات:

﴿لا یباح﴾ جائز نہیں ہے۔ ﴿حظر﴾ ممانعت۔ ﴿خلاص﴾ چھٹکارا پانا۔ ﴿اندفعت﴾ دور ہوگئی۔ ﴿تستقبل﴾ انتظار کرے۔ ﴿قرء﴾ پاکی، حیض۔ ﴿یدار﴾ مدار رکھا جاتا ہے۔ ﴿تجدّد﴾ نیا ہو جانا۔ ﴿یبتلی﴾ مبتلا ہو جائے گا۔ ﴿عقیب﴾ پیچھے، بعد میں۔ ﴿وِقاع﴾ جماع۔

تخریج:

❶ اخرجہ دارقطنی فی کتاب الطلاق حدیث ۳۹۲۹.

طلاق حسن:

صاحب کتاب یہاں سے طلاق کی دوسری قسم یعنی طلاق حسن کی تعریف اور اس کا حکم بیان فرما رہے ہیں اور طلاق حسن کو طلاق سنت کا نام دے رہے ہیں، واضح رہے کہ یہاں سنت سے مسنون امر مراد نہیں ہے کہ جس کے کرنے پر ثواب ملے، بلکہ سنت یہاں مباح اور جائز کے معنی میں ہے اور یہ تعبیر دراصل امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر رد کرنے کے لیے ہے جو طلاق حسن کو بدعی مانتے ہیں۔

بہرحال طلاق حسن کی تشریح یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ کو تین متفرق طہر میں تین طلاق دے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شوہر صرف ایک طلاق دے سکتا ہے اور ایک ہی جائز ہے، تین طلاق تو بدعت ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کرنا حضرات انبیاء اور سیّد المرسلین نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے اور اسی پر آدمیت کی بنا قائم ہے اور ہر آن اس مقدس رشتے اور پاکیزہ بندھن کو مستحکم اور مؤکد کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا طلاق کے ذریعے اسے توڑنا اور ختم کرنا ممنوع ہوگا، البتہ اگر نباہ کی کوئی شکل ہی نہ باقی رہے تو اس صورت میں شریعت نے اس بندھن کو توڑنے کا حکم دیا ہے اور چوں کہ ایک طلاق سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، لہٰذا الضرورۃ تقدر بقدر الضرورۃ کے تحت صرف ایک طلاق کی اجازت اور گنجائش ہوگی اور ایک سے زائد ممنوع اور غیر مباح ہوگا۔

ہماری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا وہ واقعہ ہے کہ جب بحالت حیض انھوں نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے ان سے فرمایا قد أخطأت السنة اے ابن عمر تم نے سنت کی خلاف ورزی کی ہے، یاد رکھو سنت طریقہ تو یہ ہے کہ طہر کا انتظار کرو اور ہر طہر میں بیوی کو ایک طلاق دو۔ اس حدیث سے صاف طور پر یہ معلوم ہو رہا ہے کہ متفرق اطہار میں متفرق طلاقیں دی جا سکتی ہیں، حدیث سے ثابت ہیں اور بدعت وغیرہ نہیں ہیں۔

ولأن الحکم الخ یہاں سے عقلی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طلاق میں اصل تو حظر اور ممانعت ہی ہے جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے اور یہ بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ حاجت ایک باطنی امر ہے جس پر مطلع ہونا ناممکن ہو، لہٰذا ایک ایسی دلیل تلاش کی جائے گی جو حاجت سے باخبر کر سکے، تلاش بسیار کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے کہ حاجت کی دلیل تجدد رغبت کے زمانے میں طلاق پر اقدام کرنا ہے اور یہ دلیل مکرر ہوتی رہتی ہے، اس لیے اس کا مدلول بھی مکرر ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ ''حد ثلاث'' تک جب بھی دلیل میں تکرار ہوگا حاجت یعنی ایقاع میں بھی تکرار ہوگا اور ایک سے بڑھ کر دو اور تین طلاق دینے کی گنجائش ہوگی۔

ثم قیل الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ طلاق دینے کا سنت طریقہ تو یہی ہے کہ طہر میں دی جائے، لیکن یہ مسئلہ اب بھی

برقرار ہے کہ اول طہر میں طلاق دی جائے یا آخر طہر میں؟

اس سلسلے میں فقہاء ومشائخ کے دونظریے ہیں (۱) پہلا نظریہ یہ ہے کہ اگر اول طہر میں طلاق دے گا تو عورت پر عدت کا زمانہ دراز ہو جائے گا کہ اس صورت میں اسے پورے تین طہر اور تین حیض کی عدت گذارنی ہوگی، اس لیے بہتر یہ ہے کہ آخری طہر تک انتظار کرے، تاکہ بیوی پر زمانۂ عدت دراز نہ ہو۔

(۲) دوسرا نظریہ یہ ہے کہ عورت کے پاک ہوتے ہی اسے طلاق دیدے، ہر چند کہ اس صورت میں بیوی پر زمانۂ عدت دراز ہوگا، مگر چوں کہ طلاق ایسے طہر میں دینا مسنون ہے جو جماع سے خالی ہو اور طہر کا زمانہ تجدد رغبت اور ہیجان شہوت کا زمانہ ہوتا ہے اس لیے بہت ممکن ہے کہ انسان بے قابو ہو جائے اور بیوی سے ہم بستری کرلے، اب ظاہر ہے کہ اگر ہم بستری کے بعد وہ اسے طلاق دے گا تو سنت پر عمل کرنے والا نہیں ہوگا، اور اس صورت میں لینے کے دینے پڑ جائیں گے، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ اوّل طہر میں طلاق دے دلا کر چھٹکارا حاصل کرلے۔

وَ طَلَاقُ الْبِدْعَةِ أَنْ يُّطَلِّقَهَا ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَّاحِدَةٍ أَوْ ثَلَاثًا فِيْ طُهْرٍ وَاحِدٍ، فَإِذَا فَعَلَ ذٰلِكَ وَقَعَ الطَّلَاقُ وَ كَانَ عَاصِيًا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ كُلُّ طَلَاقٍ مُّبَاحٌ، لِأَنَّهُ تَصَرُّفٌ مَشْرُوْعٌ حَتّٰى يُسْتَفَادَ بِهِ الْحُكْمُ، وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ لَا تُجَامِعُ الْحَظْرَ، بِخِلَافِ الطَّلَاقِ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ، لِأَنَّ الْمُحَرَّمَ تَطْوِيْلُ الْعِدَّةِ عَلَيْهَا، لَا الطَّلَاقُ، وَ لَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ لِمَا فِيْهِ مِنْ قَطْعِ النِّكَاحِ الَّذِيْ تَعَلَّقَتْ بِهِ الْمَصَالِحُ الدِّيْنِيَّةُ وَ الدُّنْيَوِيَّةُ، وَ الْإِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ، وَ لَا حَاجَةَ إِلَى الْجَمْعِ بَيْنَ الثَّلَاثِ، وَهِيَ فِي الْمُفَرَّقِ عَلَى الْأَطْهَارِ ثَابِتَةٌ نَظْرًا إِلٰى دَلِيْلِهَا، وَالْحَاجَةُ فِيْ نَفْسِهَا بَاقِيَةٌ فَأَمْكَنَ تَصْوِيْرُ الدَّلِيْلِ عَلَيْهَا، وَالْمَشْرُوْعِيَّةُ فِيْ ذَاتِهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِزَالَةُ الرِّقِّ لَا تُنَافِي الْحَظْرَ لِمَعْنًي فِيْ غَيْرِهِ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَكَذَا إِيْقَاعُ الثِّنْتَيْنِ فِيْ طُهْرٍ وَاحِدٍ بِدْعَةٌ لِمَا قُلْنَا، وَاخْتُلِفَتِ الرِّوَايَةُ فِي الْوَاحِدَةِ الْبَائِنَةِ، قَالَ فِي الْأَصْلِ إِنَّهُ أَخْطَأَ السُّنَّةَ، لِأَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلٰى إِثْبَاتِ صِفَةٍ زَائِدَةٍ فِي الْخَلَاصِ، وَهِيَ الْبَيْنُوْنَةُ، وَ فِيْ رِوَايَاتِ الزِّيَادَاتِ أَنَّهُ لَا يُكْرَهُ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْخَلَاصِ نَاجِزًا.

ترجمہ: اور طلاق بدعت یہ ہے کہ شوہر ایک ہی کلمے سے یا ایک ہی طہر میں بیوی کو تین طلاق دیدے جب ایسا کرے گا تو تین طلاق واقع ہو جائے گی البتہ وہ (شوہر) گناہ گار ہوگا۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر طرح کی طلاق مباح ہے، اس لیے کہ وہ ایک شرعی تصرف ہے، یہاں تک کہ اس سے ایک حکم مستفاد ہوتا ہے اور مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔

برخلاف حالت حیض میں طلاق دینے کے، اس لیے کہ (یہاں) عورت پر درازئ عدت محرّم ہے، نہ کہ طلاق۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے، اس لیے کہ اس میں اس نکاح کو ختم کرنا ہوتا ہے جس سے دینی اور دنیاوی

مصلحتیں وابستہ ہیں اور (طلاق کی) اباحت حاجت خلاص کے پیش نظر ہے اور ایک ساتھ تین طلاق دینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے، جب کہ دلیل حاجت کو دیکھتے ہوئے تین طہروں میں متفرق کر کے دینے کی ضرورت ثابت ہے۔

اور چوں کہ بذات خود حاجت باقی ہے، اس لیے اس پر دلیل کو متصور کرنا بھی ممکن ہے۔ اور اس طلاق کی مشروعیت بایں معنی ہے کہ یہ رقیت کا ازالہ ہے اور اپنے غیر میں پائے جانے والے معنی کی وجہ سے ممانعت کے منافی نہیں ہے اور معنی وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

نیز ایک طہر میں دو طلاق دینا بھی بدعت ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کیا۔ اور واحدہ بائنہ کے متعلق روایات مختلف ہوگئیں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ مبسوط میں فرماتے ہیں کہ یہ سنت سے انحراف کرنا ہے، اس لیے کہ چھٹکارا حاصل کرنے میں کسی زائد صفت کے اثبات کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور وہ (صفت زائدہ) بینونت ہے، اور زیادات کی روایات میں یہ وضاحت ہے کہ فوری خلاصی کی ضرورت کے پیش نظر ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے۔

اللغاتُ:

﴿عاصی﴾ نافرمان، گناہ گار۔ ﴿مباح﴾ حلال۔ ﴿تطویل﴾ لمبا کرنا۔ ﴿حظر﴾ ممانعت۔ ﴿قطع﴾ کاٹنا، ختم کرنا، توڑنا۔ ﴿تعلقت﴾ متعلق ہیں۔ ﴿إباحة﴾ اجازت۔ ﴿خلاص﴾ چھٹکارا۔ ﴿مفرّق﴾ جدا جدا کرنے والا۔ ﴿تصویر﴾ تصور کرنا۔ ﴿إزالة﴾ زائل کرنا۔ ﴿رقّ﴾ غلامی۔ ﴿إیقاع﴾ واقع کرنا، ڈالنا۔ ﴿بائنة﴾ وہ طلاق جس سے نکاح ختم ہو جاتا ہے، جدا کرنے والی۔ ﴿بینونة﴾ جدائی۔ ﴿ناجز﴾ فوری، بدون توقف۔

طلاق بدعہ:

صاحب کتاب یہاں سے طلاق کی تیسری قسم یعنی طلاق بدعی کی تعریف اور اس کے حکم پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک کلمہ سے تین طلاق دینے یا ایک ہی طہر میں تین طلاق دینے کا نام طلاق بدعی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہمارے یہاں ایسا کرنا حرام اور سبب گناہ ہے، لیکن اگر کسی نے ایسا کر لیا تو اس کا اثر ظاہر ہوگا اور اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح طلاق احسن اور حسن مباح ہے اسی طرح طلاق بدعی بھی مباح ہے اور اس کے مرتکب و مستعمل پر کسی طرح کا کوئی گناہ نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ ایک شرعی تصرف ہے اور ایسا تصرف ہے جس سے ایک شرعی حکم یعنی طلاق کے وقوع اور بیوی کی حرمت وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے اور امر مشروع کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ وہ امر ممنوع کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، کیوں کہ مشروعیت ممانعت کے منافی ہے، لہٰذا جب طلاق کی یہ قسم بھی مشروع ہے تو اس کے مرتکب کو گناہ وغیرہ ملنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

بخلاف الطلاق الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دیا گیا ہے، اعتراض یہ ہے کہ آپ کا مطلق یہ دعویٰ کرنا کہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی، ہمیں تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام اور ممنوع ہے اس کے باوجود اگر کوئی ایسا کرتا ہے، تو اس کی دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے، تو دیکھیے یہاں بھی

مشروعیت وممانعت کا اجتماع ہے، آپ کے پاس اس کا کیا جواب ہے؟

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا حالت حیض میں طلاق دینا حرام نہیں ہے، بلکہ اس حالت میں طلاق دے کر عورت پر عدت کو دراز کرنا یہ حرام اور ناجائز ہے، اس لیے کہ جس حیض میں طلاق دی جائے گی ظاہر ہے کہ وہ عدت میں محسوب (شمار) نہیں ہوگا اور یقیناً عدت دراز ہوجائے گی۔ لیکن حضرات شوافع کی خدمت میں ناچیز شارح کا سوال یہ ہے کہ آپ کا یہ جواب بچوں کو بہلانے میں تو کام آسکتا ہے، لیکن کسی ذی علم کی زبان روکنے میں معاون نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ عدت کا دراز ہونا بھی تو آخر طلاق ہی کے سبب ہوگا، ورنہ اگر طلاق نہ دی جائے تو کیا بدون سبب عورت پر عدت لازم ہوگی کہ اس کی درازی کا رونا رویا جائے۔ (شارح عفی عنہ)

ولنا الخ ہمارے یہاں طلاق بدعی اگرچہ واقع ہوجاتی ہے، مگر اس کا ارتکاب گناہ کا سبب ہے، اس لیے ہماری دلیل یہ ہے کہ بھائی طلاق کو تو مطلقاً ممنوع ہونا چاہیے، خواہ وہ احسن ہو یا حسن ہو یا بدعی، کیوں کہ طلاق سے ایسی مصلحتیں مفقود ہوجاتی ہیں جن کا تعلق دین ودنیا دونوں سے ہوتا ہے، چنانچہ نکاح کرنے کے بعد انسان زنا اور بدکاری وبدنگاہی سے محفوظ رہ کر اپنی عاقبت سنوارتا ہے، طلاق دیتے ہی ان برائیوں کا دروازہ کھل جاتا ہے اور انسان کے دین پر حرف آنے لگتا ہے، اسی طرح طلاق سے قبل دنیا میں بیوی کے ذریعے انسان کو آرام ملتا ہے وہ اس کے دکھ درد کی شریک ہوتی ہے، اس کا فراش بنتی ہے اور تمام شعبہ ہائے حیات میں اس کی ہم کار وہم راز ہوتی ہے، ظاہر ہے طلاق کے بعد یہ فوائد ناپید ہوجاتے ہیں، اس لیے ان مقاصد کے فوات کو دیکھتے ہوئے تو عقل ایک لمحے کے لیے بھی جواز طلاق یا مشروعیت طلاق کو گوارہ کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، مگر کبھی کبھار ایسا ہوجاتا ہے کہ عورت کی بدخلقی اور بدچلنی کی وجہ سے نباہ مشکل ہوجاتا ہے، اس لیے شریعت نے عورت کی تکلیف سے بچنے کے لیے طلاق کی راہ دکھلائی ہے اور عورت کی تنبیہ کے لیے جب ایک دو سے کام چل جاتا ہے تو پھر ایک ساتھ تین طلاق والی راہ پر چلنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

وهي في المفرق سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جس طرح ایک ساتھ تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں ہے، اسی طرح تین اطہار میں متفرق طور پر بھی تین طلاق دینے کی ضرورت نہیں ہے، لہٰذا جس طرح یکبارگی تین طلاق دینا حرام ہے ہکذا تین متفرق والی صورت بھی حرام ہونی چاہیے، حالانکہ احناف اس کے جواز کا نعرہ لگا رہے ہیں، آخر یہ فرق کیوں ہے؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ متفرق اطہار میں تین طلاق دینے کی ضرورت اس کی دلیل پر نظر کرتے ہوئے ثابت ہے، کیوں کہ ہر طہر میں رغبت متجدد ہوتی ہے اور انسان اقدام علی الطلاق کرتا ہے، اس لیے اس صورت میں ضرورت ثابت ہے، لہٰذا یہ چیز (متفرق طور پر تین طلاق) بھی ثابت ہوگی۔

والحاجة في نفسها الخ یہاں سے بھی ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ آپ نے دلیل حاجت کو معیار اور مدار بنا کر متفرق طور پر طلاق ثلاث کے ثبوت وجواز کو ثابت کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ دلیل حاجت اسی وقت حاجت کے قائم مقام ہوگی جب خود حاجت بھی موجود ہو اور یہاں سرے سے حاجت ہی موجود نہیں ہے تو دلیل حاجت کیا خاک اس کے قائم مقام ہوگی، اور حاجت اس وجہ سے متصور اور موجود نہیں ہے کہ جب ایک طہر میں ایک طلاق دیدی گئی تو خلاصی مل گئی اور نکاح ختم ہوجانے کی وجہ سے مزید خلاصی کی حاجت نہیں رہ گئی اور جب حاجت نہ رہی تو دلیل حاجت بھی نہیں رہے گی، اس لیے ہمارا پہلا اشکال

بدستور برقرار ہے؟۔

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی ذرا غور سے تو دیکھو اب بھی حاجت باقی اور موجود نظر آئے گی اور اپنے پورے ڈھانچے کے ساتھ نظر آئے گی، اس لیے کہ ہمیشہ صرف ایک ہی طلاق سے کام نہیں چلتا، بلکہ بسا اوقات عورت بد خلقی وبدتہذیبی کا منبع اور سرچشمہ ہوا کرتی ہے اور ایک وارننگ سے بھی اس کا دماغ صحیح نہیں ہوتا، اس لیے شریعت نے ایک کے بعد دو اور تین طلاق دینے کی اجازت دی ہے، تاکہ اس طرح کی صورت حال سے نمٹا جاسکے، لہٰذا صرف ایک ہی سے حاجت خلاصی کو ختم ماننا درست نہیں ہے، بلکہ حالت اور وقت کی نزاکت کے پیش نظر کبھی کبھی یہ حاجت تین تک دراز ہوجایا کرتی ہے۔

والمشروعیة الخ یہاں سے صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کو جڑ سے اکھاڑ پھینک رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت والا آپ نے مشروعیت اور ممانعت کے عدم اجتماع کا نعرہ لگا کر جو اپنے مسلک کو مؤکد کرنے کی کوشش کی ہے وہ رائیگاں اور بیکار ہے، ٹھیک ہے ہم بھی مانتے ہیں کہ مشروعیت ممانعت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، لیکن یہ یاد رکھیے کہ مشروعیت ممنوع لذاتہ کے ساتھ اگرچہ جمع نہ ہو، مگر ممنوع لغیرہ کے ساتھ یقیناً جمع ہوسکتی ہے، مثلاً غصب کردہ زمین میں نماز پڑھنا یا اذان جمعہ کے وقت بیع وشراء کرنا، دیکھیے نماز پڑھنا اور بیع وشراء کرنا دونوں مشروع ہیں، لیکن امر غیر یعنی ارض مغصوبہ اور ترک سعی کی وجہ سے ممنوع ہیں جو اصطلاح میں ممنوع لغیرہ کہلاتا ہے، تو جس طرح یہاں مشروعیت ممنوع لغیرہ کے ساتھ جمع ہے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی طلاق جو فی نفسہ امر مشروع ومباح ہے، لیکن ایک امر غیر یعنی فوات مصالح کی بنا پر ممنوع ہے، اور اس کے ساتھ جمع بھی ہے۔

وکذا الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح عدم حاجت کی وجہ سے ایک ساتھ تین طلاق دینا بدعت ہے، اسی طرح اسی عدم ضرورت کی بنا پر ایک ساتھ دو طلاق دینا بھی بدعت ہے، کیوں کہ جو خرابی تین میں ہے وہی دو میں بھی ہے۔

واختلفت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو حالت طہر میں ایک طلاق بائن دے تو یہ سنت ہے یا بدعت؟

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں اختلاف ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں تو یہ تحریر فرمایا ہے کہ یہ بھی بدعت اور خلاف سنت ہے، اس لیے کہ تحصیل خلاصی میں صفت بینونت (بائن کا اضافہ) کی زیادتی اضافۂ **لاطائل تحته** کے قبیل سے ہے جس کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

لیکن زیادات میں یہ صراحت مذکور ہے کہ یہ اضافت درست ہے، اس لیے کہ کبھی کبھی معاملہ اس حد تک خراب ہوجاتا ہے کہ فوری علیحدگی اور جدائی کی نوبت آجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ فوری جدائی اور ایمرجنسی خلاصی اس صفت کے بغیر نہیں حاصل ہوسکتی، اس لیے اس کی ضرورت اور حاجت برقرار ہے۔

وَالسُّنَّةُ فِي الطَّلَاقِ مِنْ وَجْهَيْنِ، سُنَّةٌ فِي الْوَقْتِ وَ سُنَّةٌ فِي الْعَدَدِ، فَالسُّنَّةُ فِي الْعَدَدِ يَسْتَوِي فِيهَا الْمَدْخُولُ بِهَا وَغَيْرُ الْمَدْخُولِ بِهَا وَ قَدْ ذَكَرْنَاهَا، وَالسُّنَّةُ فِي الْوَقْتِ تَثْبُتُ فِي الْمَدْخُولِ بِهَا خَاصَّةً، وَهُوَ أَنْ يُّطَلِّقَهَا فِيْ طُهْرٍ لَّمْ يُجَامِعْهَا فِيهِ، لِأَنَّ الدَّاعِيَ دَلِيْلُ الْحَاجَةِ وَهُوَ الْإِقْدَامُ عَلَى الطَّلَاقِ فِيْ زَمَانِ تُجَدِّدِ الرَّغْبَةَ، وَهُوَ

الطُّهْرُ الْخَالِي عَنِ الْجِمَاعِ، أَمَّا زَمَانُ الْحَيْضِ فَزَمَانُ النَّفْرَةِ، وَ بِالْجِمَاعِ مَرَّةً فِي الطُّهْرِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ، وَ غَيْرُ الْمَدْخُوْلِ بِهَا يُطَلِّقُهَا فِيْ حَالَةِ الطُّهْرِ وَالْحَيْضِ، خِلَافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، هُوَ يَقِيْسُهَا عَلَى الْمَدْخُوْلِ بِهَا، وَ لَنَا أَنَّ الرَّغْبَةَ فِيْ غَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا صَادِقَةٌ لَا تَقِلُّ بِالْحَيْضِ مَا لَمْ يَحْصُلْ مَقْصُوْدُهُ مِنْهَا، وَ فِي الْمَدْخُوْلِ بِهَا تَتَجَدَّدُ بِالطُّهْرِ .

ترجمہ: اور طلاق سنی کی دوقسمیں ہیں (۱) سنی فی الوقت (۲) سنی فی العدد، چنانچہ سنت فی العدد میں تو مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں اور اسے ہم بیان بھی کر چکے ہیں۔ اور سنت فی الوقت خاص طور پر مدخول بہا میں ثابت ہوتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ شوہر بیوی کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو؛ اس لیے کہ داعیٔ طلاق دلیلِ حاجت یعنی تجدد رغبت کے زمانے میں طلاق پر اقدام کرنا ہے اور (یہ زمانہ) وہ طہر ہے جو جماع سے خالی ہو، رہا حیض کا زمانہ تو وہ تو نفرت کا زمانہ ہے۔ اور طہر میں ایک مرتبہ ہم بستری کر لینے سے رغبت کم ہو جاتی ہے۔

اور غیر مدخول بہا کو حیض اور طہر دونوں حالتوں میں طلاق دے سکتا ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ اسے مدخول بہا پر قیاس کرتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مدخول بہا میں دل چسپی برقرار رہتی ہے اور جب تک اس سے شوہر کا مقصود نہ حاصل ہو جائے حیض سے یہ دل چسپی کم نہیں ہوتی۔ اور مدخول بہا میں طہر سے رغبت متجدد ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿وجه﴾ قسم، صورت، صرح۔ ﴿یستوی﴾ برابر ہیں۔ ﴿داعی﴾ خواہش، سبب۔ ﴿تجدّد﴾ نیا ہو جانا۔ ﴿تفتر﴾ ٹھنڈی ہو جاتی ہے، کم ہو جاتی ہے۔ ﴿یقیس﴾ قیاس کرتے ہیں۔ ﴿لا تقلّ﴾ نہیں گھٹتی، کم نہیں ہوتی۔ ﴿تتجدّد﴾ نئی ہو جاتی ہے۔

طلاق سنّی کی وضاحت:

صاحب کتاب یہاں سے طلاق سُنی کی مزید تشریح اور اس کی تقسیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے تو یہ یاد رکھیے کہ وہ طلاق جس کا نام طلاق سنی ہے اور جس کا طریقہ اختیار کرنے والے کو مصیب سنت کہا جاتا ہے اس کی دوقسمیں ہیں (۱) سنت من حیث الوقت (۲) سنت من حیث العدد۔

سنت من حیث العدد تو یہ ہے کہ عورت کو ایک طہر میں ایک طلاق دی جائے اور مرور عدت تک اسے چھوڑ دیا جائے، اور اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں بیویاں برابر ہیں اور عدد کے حوالے سے ان میں کوئی امتیاز یا فرق نہیں ہے۔

البتہ سنت فی الوقت میں دونوں کے مابین فرق ہے اور یہ مدخول بہا کے حق میں خاص طور پر ثابت ہوگی، یعنی اگر مدخول بہا عورت کو طلاق دینی ہے تو اس بات کا لحاظ کرنا ضروری ہے کہ اسے ایسے طہر میں طلاق دی جائے جو جماع سے خالی ہو، اس لیے کہ طلاق دینے کی محرک حاجت خلاصی کی دلیل ہے اور یہ دلیل اقدام علی الاطلاق سے عبارت ہے، جو تجدد رغبت کے زمانے میں پایا جاتا

ہے اور چوں کہ تجدد رغبت کا زمانہ وہ طہر ہے جو جماع سے خالی ہو، اس لیے مدخول بہا کے طلاق میں اس امر کا حد درجہ خیال رکھنا ہوگا کہ اسے طہر خالی عن الجماع ہی میں طلاق دی جائے۔

اور چوں کہ حیض کا زمانہ نفرت اور دوری کا زمانہ ہوتا ہے، اسی طرح حالت طہر میں ایک بار جماع کر لینے سے رغبت اور دل چسپی میں کمی آجاتی ہے، لہٰذا ان اوقات میں دلیل حاجت کے مفقود ہونے کی وجہ سے اقدام علی الطلاق علی وجہ السنۃ مشروع نہیں ہوگا، اس لیے کہ اصل دارومدار حاجت اور اس کی دلیل پر ہے اور چوں کہ یہاں دلیل ہی معدوم ہے تو پھر حاجت تو بدرجۂ اولیٰ معدوم اور غیر موجود ہوگی۔

اس کے برخلاف غیر مدخول بہا کے حق میں ہمارے یہاں سنت فی الوقت کو کوئی اہمیت نہیں حاصل ہے، اور اس کے حق میں حیض اور طہر دونوں زمانے برابر اور مساوی ہیں، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مدخول بہا کی طرح اس کے حق میں بھی سنت فی الوقت کی رعایت کی جائے اور اسے بھی (غیر مدخول بہا کو) حالت طہر میں طلاق دی جائے، اگر حالت حیض میں دی گئی تو وہ مکروہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جب تک شوہر بیوی سے اپنا مقصود نہیں حاصل کر لیتا اور اس کی بند مہر کو توڑ کر الگ نہیں کر دیتا، اس وقت تک برابر اس عورت میں اس کی دل چسپی برقرار رہتی ہے اور حیض وغیرہ سے اس کی رغبت اور شہوت میں کسی طرح کی کوئی کمی نہیں آتی، اب اگر حالت حیض میں شوہر اسے طلاق دے گا تو یہ طلاق نفرت یا قلت رغبت کی وجہ سے نہیں ہوگی، بلکہ حاجت اور ضرورت کے پیش نظر ہوگی، اور چوں کہ ضرورت ہی پر طلاق کا مدار ہے، اس لیے غیر مدخول بہا کو حالت حیض میں طلاق دینا بھی درست اور مباح ہے۔

اس کے برخلاف مدخول بہا کا مسئلہ ہے، تو اس کے لیے حالت طہر کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے حق میں حیض کا زمانہ نفرت والا ہے، اسی طرح ایک مرتبہ جماع کرنے سے بھی اس کی رغبت میں کمی آجاتی ہے، اب اگر ہم اس کے لیے طہر خالی عن الجماع کو سنت من حیث الوقت نہیں مانیں گے، تو ظاہر ہے کہ اس کی طلاق حاجت اور ضرورت کے تحت نہیں، بلکہ نفرت اور عدم رغبت یا قلت چاہت کی بنیاد پر ہوگی، حالانکہ طلاق کی بنیاد اور اس کا مدار نفرت یا قلت رغبت پر نہیں، بلکہ حاجت اور ضرورت پر ہے۔

قَالَ وَ إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تَحِيْضُ مِنْ صِغَرٍ أَوْ كِبَرٍ فَأَرَادَ أَنْ يُّطَلِّقَهَا ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً، فَإِذَا مَضٰى شَهْرٌ طَلَّقَهَا أُخْرٰى، لِأَنَّ الشَّهْرَ فِيْ حَقِّهَا قَائِمٌ مَقَامَ الْحَيْضِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿ وَ اللَّآئِيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ ﴾ إِلٰى أَنْ قَالَ ﴿ وَ اللَّآئِيْ لَمْ يَحِضْنَ ﴾ (الطلاق:٤) وَ الْإِقَامَةُ فِيْ حَقِّ الْحَيْضِ خَاصَّةً حَتّٰى يُقَدَّرَ الْإِسْتِبْرَاءُ فِيْ حَقِّهَا بِالشَّهْرِ، وَهُوَ الْحَيْضُ لَا بِالطُّهْرِ، ثُمَّ إِنْ كَانَ الطَّلَاقُ فِيْ أَوَّلِ الشَّهْرِ، يُعْتَبَرُ الشُّهُوْرُ بِالْأَهِلَّةِ، وَ إِنْ كَانَ فِيْ وَسْطِهِ فَبِالْأَيَّامِ فِيْ حَقِّ التَّفْرِيْقِ، وَ فِيْ حَقِّ الْعِدَّةِ كَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ عِنْدَهُمَا يُكْمَلُ الْأَوَّلُ بِالْآخِرِ، وَالْمُتَوَسِّطَانِ بِالْأَهِلَّةِ، وَ هِيَ مَسْأَلَةُ الْإِجَارَاتِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اگر صغر سنی کی بنا پر یا کبر سنی کی وجہ سے عورت کو حیض نہ آتا ہو اور شوہر سنت طریقے کے مطابق اسے تین طلاق دینا چاہے، تو پہلے اسے ایک طلاق دیدے، پھر جب ایک مہینہ گذر جائے تو دوسری طلاق دے، اس لیے کہ مہینہ ان کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے کہ وہ عورتیں جو حیض سے نا اُمید ہو جائیں — اور وہ عورتیں جنھیں حیض نہیں آتا (ان کے حق میں مہینہ حیض کے قائم مقام ہے)۔

اور مہینوں کا حیض کے قائم مقام ہونا خاص کر حیض میں ہے، یہاں تک کہ اس کے حق میں استبراء کا اندازہ بھی مہینہ سے لگایا جائے گا اور استبراء حیض سے ہوتا ہے، نہ کہ طہر سے۔ پھر اگر طلاق شروع مہینے میں دی جائے تو مہینوں کا اعتبار چاند سے ہوگا۔ اور اگر درمیان ماہ میں دی جائے تو تفریق کے حق میں ایام کا اعتبار کیا جائے گا، اسی طرح عدت کے حق میں بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں پہلے مہینے کو دوسرے مہینے سے پورا کیا جائے گا اور درمیان کے دو مہینوں کو چاند سے مکمل کیا جائے گا۔ اور یہ اجارات کا مسئلہ ہے۔

اللغات:

﴿صغر﴾ چھٹپن، کم سنی۔ ﴿کبر﴾ بڑھاپا۔ ﴿مضٰی﴾ گزر جائے۔ ﴿شهر﴾ ایک مہینہ۔ ﴿یئسن﴾ مایوس ہوگئیں۔ ﴿محیض﴾ حیض آنے سے۔ ﴿لم یحضن﴾ جن کو حیض نہیں آتا۔ ﴿إقامة﴾ قائم مقام ہونا۔ ﴿یقدّر﴾ حساب کیا جائے گا، مقرر کیا جائے گا۔ ﴿استبراء﴾ رحم کے غیر مشغول ہونے کو معلوم کرنا۔ ﴿أهلّة﴾ واحد هلال؛ نیا چاند۔ ﴿یکمل﴾ مکمل کیا جائے گا۔

حیض نہ آنے والی عورتوں کی طلاق اور عدت:

اس عبارت سے صاحب کتاب ان عورتوں کے طلاق کا حکم بیان فرمارہے ہیں جنھیں حیض نہیں آتا، حیض یا تو عورت کی صغر سنی اور اس کے بچپنے کی وجہ سے نہیں آتا یا پھر عورت کی کبر سنی اور اس کے بڑھاپے کی وجہ سے نہیں آتا، بہر حال حیض نہ آنے والی عورتوں کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر کوئی انھیں سنت طریقے پر طلاق دینا چاہے، تو اسے ایک طلاق دیکر چھوڑ دے، پھر جب ایک ماہ گذر جائے تو دوسری اور پھر ایک ماہ کے بعد تیسری طلاق دیدے اور جس طرح ذوات الحیض عورتوں کی عدت ایک حیض کا گذرنا اور آنا ہے، اسی طرح ان کی عدت ایک ماہ کا گذرنا ہے۔ اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں آئسہ اور نابالغہ عورتوں کی عدت تین ماہ بیان فرمائی ہے، ارشاد خداوندی ہے **واللائي یئسن من المحیض** .... **واللائي لم یحضن فعدتهن ثلاثة أشهر**، لہٰذا جب ان کی عدت تین ماہ ہے تو لازماً ان کی سنت طلاق کا وقت بھی ایک ماہ کے بعد ہوگا۔

والإقامة في الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مہینوں کو جو حیض کے قائم مقام بنایا گیا ہے وہ صرف حیض ہی کے ساتھ خاص ہے اور ان مشائخ کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے جو مہینوں کو حیض اور طہر دونوں کے قائم مقام مانتے ہیں، اور اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ مثلاً کوئی باندی ہے جسے کبر سنی یا بچپنے کی وجہ سے حیض نہیں آتا اور وہ ایک سے دوسری کی ملکیت میں منتقل ہو رہی ہے تو فقہی ضابطہ کے تحت اس سے استبراء کرانا ضروری ہے، اس لیے اس سے ایک مہینے تک وطی وغیرہ نہیں کی جائے گی۔ دیکھیے یہاں غیر ذوات الحیض باندی کا استبراء ایک ماہ مقدر کیا گیا ہے اور استبراء حیض ہی کا ہوتا ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ مہینہ صرف حیض کے قائم مقام

ہے طہر کے نہیں۔

ثم إن کان الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ غیر ذوات الحیض عورتوں کو اگر اول ماہ میں طلاق دی جائے تو ان کی عدت چاند کے اعتبار سے تین ماہ ہوگی، خواہ مہینے ۲۹ کے ہوں یا ۳۰ کے۔ اور اگر بیچ ماہ میں طلاق دی جائے تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متفرق تین طلاق بھی ایام کے اعتبار سے ہوگی اور عورت عدت بھی ایام کے اعتبار سے گذارے گی، لہٰذا دوسری طلاق اکتیسویں دن اور تیسری طلاق ۶۱ ویں دن ہی دی جائے، تب تو سنت کے موافق ہوگی، ورنہ نہیں، اسی طرح عورت بھی مکمل ۹۰ (نوے) دن کے بعد ہی عدت سے فارغ ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے یہاں تفریق طلاق میں تو ایام معتبر ہوں گے، لیکن اتمام عدت میں یہ طریقہ اختیار کیا جائے کہ جس ماہ کے درمیان میں (مثلاً ۲۵ تاریخ کو) طلاق دی ہے اس ماہ کے ایام کو آخری ماہ کے ایام سے ملا کر ۳۰ دن مکمل کیے جائیں گے اور اس کے بعد بیچ کے دو ماہ کا اعتبار چاند سے ہوگا، خواہ چاند ۲۹ کا ہو یا ۳۰ کا، اس لیے کہ مہینوں میں چاند ہی اصل اور معمول بہ ہے۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ دراصل اجارات کا ہے، یعنی اگر کسی شخص نے وسط ماہ میں ایک سال کے لیے کوئی چیز کرایے پر لی تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں سال کے ۳۶۰ دن کا اعتبار ہوگا اور اسی حساب سے کرایے کی ادائیگی ہوگی۔ اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں جس ماہ میں معاملہ ہوا ہے اس کا اور ماہ آخر کا اعتبار مقرر ایام سے ہوگا اور بیچ کے تمام مہینے چاند کے حساب سے پورے کیے جائیں گے۔

قَالَ وَ يَجُوْزُ أَنْ يُّطَلِّقَهَا وَ لَا يَفْصِلُ بَيْنَ وَطْئِهَا وَطَلَاقِهَا بِزَمَانٍ، وَ قَالَ زُفَرُ رحمۃ اللہ علیہ يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِشَهْرٍ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْحَيْضِ، وَ لِأَنَّ بِالْجِمَاعِ تَفْتُرُ الرَّغْبَةُ، وَ إِنَّمَا تَتَجَدَّدُ بِزَمَانٍ وَهُوَ الشَّهْرُ، وَ لَنَا أَنَّهُ لَا يُتَوَهَّمُ الْحَبَلُ فِيْهَا، وَالْكَرَاهَةُ فِيْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ بِاعْتِبَارِهِ، لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ يَشْتَبِهُ وَجْهُ الْعِدَّةِ، وَالرَّغْبَةُ وَ إِنْ كَانَتْ تَفْتُرُ مِنَ الْوَجْهِ الَّذِيْ ذُكِرَ، لٰكِنْ تَكْثُرُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، لِأَنَّهُ يَرْغَبُ فِيْ وَطْئٍ غَيْرِ مُعَلِّقٍ فِرَارًا عَنْ مُؤَنِ الْوَلَدِ، فَكَانَ الزَّمَانُ زَمَانَ رَغْبَةٍ، فَصَارَ كَزَمَانِ الْحَبَلِ.

ترجمه: امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ (آئسہ یا صغیرہ) بیوی کی وطی اور طلاق کے مابین کسی زمانے کا فصل کیے بغیر بھی اسے طلاق دینا جائز ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وطی اور طلاق کے مابین ایک ماہ کا فصل کرے، اس لیے کہ ایک ماہ (اس کے حق میں) حیض کے قائم مقام ہے، اور اس لیے بھی کہ جماع سے رغبت کم ہوجاتی ہے جو ایک مدت کے بعد متجدد ہوتی ہے اور وہ مدت ایک ماہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ عورت میں حمل کا وہم نہیں ہے اور ذوات الحیض عورتوں میں طلاق کی کراہت اسی وجہ سے ہے، اس لیے کہ اس وقت عدت کا طریقہ مشتبہ ہوجائے گا۔

اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ تاویل کے مطابق اگر چہ رغبت کم ہوجاتی ہے، لیکن ایک دوسرے سبب سے اس میں اضافہ بھی ہوجاتا ہے، اس لیے کہ بچے کی ذمہ داری سے بچنے کے لیے مرد ایسی وطی سے دل چسپی لیتا ہے جو واضع حمل نہ ہو، لہذا یہ زمانہ بھی رغبت کا زمانہ ہوگا اور یہ (حاملہ عورت کے) زمانۂ حمل کے مشابہ ہوگیا۔

اللغات:

﴿لا یفصل﴾ نہ فاصلہ کرے۔ ﴿تفتر﴾ ٹھنڈی ہو جاتی ہے، کم ہو جاتی ہے۔ ﴿تتجدد﴾ نئی ہو جاتی ہے۔ ﴿لایتوھم﴾ وہم نہیں کیا جاتا۔ ﴿حبل﴾ حمل ہونا۔ ﴿کراھة﴾ ناپسندیدگی، مکروہ ہونا۔ ﴿مؤن﴾ خرچ، مشقت۔

حیض نہ آنے والی عورتوں کی عدت کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ عورتیں جنھیں حیض نہیں آتا ہے، اگر کوئی شخص وطی کرنے کے فوراً بعد انھیں طلاق دینا چاہے تو دے سکتا ہے اور ذوات الحیض عورتوں کی طرح ان کے وطی اور طلاق کے مابین کسی انتظار اور فصل یا فرق کی ضرورت نہیں ہے، یہی ہمارا مسلک ہے اور ائمہ ثلاثہ بھی اسی کے قائل ہیں، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ یہ ہے کہ جس طرح ذوات الحیض عورتوں کے طلاق اور وطی کے مابین ایک حیض کا فصل کیا جاتا ہے، اسی طرح آئسہ اور صغیرہ میں بھی طلاق اور وطی کے مابین ایک ماہ کا فصل ضروری ہے، اس لیے کہ مہینہ ان کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔

ولأن الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ جماع کر لینے سے رغبت کم ہوجاتی ہے اور تجدد رغبت کے لیے ایک مدت درکار ہے اور چوں کہ ان عورتوں کے حق میں وہ مدت ایک ماہ کا وقت ہے، اس لیے ہمارے یہاں ان کی وطی اور طلاق کے مابین ایک ماہ کا فصل ضروری ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ محترم ان عورتوں کو ذوات الحیض عورتوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ذوات الحیض میں جماع کے بعد جو طلاق دینے کی کراہت ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ ان میں حمل کا وہم ہوتا ہے اور ان کی عدت مشتبہ ہوجاتی ہے، یعنی اگر وہ اس وطی سے حاملہ ہوگئیں تو ظاہر ہے کہ ان کی عدت وضع حمل ہوگی اور اگر حاملہ نہ ہوئیں تو تین حیض ہوگی، مگر حیض آنے سے پہلے پہلے چوں کہ یہ معاملہ مشتبہ رہتا ہے، اس لیے ان کی وطی اور طلاق میں ایک حیض کا فصل ضروری ہے۔

ان کے برخلاف آئسہ یا صغیرہ میں نہ تو حمل کا وہم رہتا ہے اور نہ ہی اشتباہ عدت کا، اس لیے ان کی وطی اور طلاق میں کسی فصل یا فرق کی ضرورت نہیں ہے۔

والرغبة الخ یہاں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کی یہ توجیہ بالکل درست ہے کہ جماع کے بعد رغبت کم ہوجاتی ہے اور تجدد رغبت کے لیے ایک مدت درکار ہوتی ہے، لیکن آپ نے اس پر نہیں غور کیا کہ رغبت کی کمی بھی ذوات الحیض عورتوں کے ساتھ خاص ہے، یہ کمی آئسہ یا صغیرہ میں متصور نہیں ہے، بلکہ ان میں تو جماع کے بعد بھی رغبت بڑھتی رہتی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً مرد ایسی وطی کی تمنا رکھتے ہیں جس سے عورت کو حمل نہ ٹھہرے اور چوں کہ صغیرہ یا آئسہ کو حمل نہیں ٹھہر سکتا، اس لیے ان سے بار بار وطی کرنے میں شوہر کو دل چسپی ہوگی اور ہر وطی کے بعد تجدد رغبت کا زمانہ ہوگا، لہذا الگ

سے ان کے حق میں ایک ماہ انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ بدون تفریق وانتظار بھی طلاق دینا مباح اور درست ہے۔

اور یہ حاملہ عورت کے زمانۂ حمل کے مشابہ ہوگیا، یعنی جس طرح حاملہ عورت کو جماع کے معاً بعد طلاق دینا درست ہے، اسی طرح صغیرہ اور آئسہ عورتوں کو بھی جماع کے فوراً بعد طلاق دینا درست ہے، اور کسی تفریق یا تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

صاحب کتاب اگلی عبارت میں اسی کو بیان فرمارہے ہیں۔

وَ طَلَاقُ الْحَامِلِ يَجُوْزُ عَقِيْبَ الْجِمَاعِ، لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّيْ إِلٰى اشْتِبَاهِ وَجْهِ الْعِدَّةِ، وَ زَمَانُ الْحَبَلِ زَمَانُ الرَّغْبَةِ فِي الْوَطْيِ، لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُعَلِّقٍ، أَوْ فِيْهَا لِمَكَانِ وَلَدِهِ مِنْهَا فَلَا يَقِلُّ الرَّغْبَةُ بِالْجِمَاعِ.

ترجمه: اور حاملہ عورت کو جماع کے (فوراً) بعد طلاق دینا درست ہے، کیوں کہ یہ طلاق طریقۂ عدت کے مشتبہ ہونے کا سبب نہیں ہے، اور حمل کا زمانہ وطی سے دل چسپی کا زمانہ ہے، اس لیے کہ اس وطی سے علوق نہیں ہوگا، یا اس وجہ سے کہ اس عورت سے شوہر کے بچے کا امکان ہے، اس لیے جماع سے رغبت کم نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿عقیب﴾ بعد، پیچھے۔ ﴿حبل﴾ حمل ہونا۔ ﴿معلق﴾ استقرار حمل کرنے والا۔ ﴿لا یقل﴾ نہیں کم ہوگی۔

حاملہ عورت کی طلاق:

یہاں سے گذشتہ عبارت میں موجود فصار کزمان الحبل والے ٹکڑے کی مزید تشریح وتوضیح فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ صغیرہ اور آئسہ کی طرح حاملہ عورت کو بھی جماع کے بعد فوراً بلافرق وفصل طلاق دینا درست ہے اور اس میں کوئی قباحت یا کراہت نہیں ہے، کیوں کہ اس کے حق میں اوّلاً تو اشتباہ عدت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، اس لیے کہ وضع حمل اس کی عدت متعین ہے۔

دوسرے یہ کہ حمل کا زمانہ وطی سے رغبت اور دل چسپی کا زمانہ ہے، کیوں کہ یہ بات طے ہے کہ حمل ٹھہر جانے کے بعد اب وطی کرنے سے شوہر کی رغبت کم نہیں ہوگی، اس لیے کہ علوق کے بعد والی وطی بھی معلق نہیں ہوگی کہ حمل پر حمل ٹھہر جائے، لہٰذا فرار عن مؤن الولد والا مسئلہ یہاں ختم ہے، اس لیے حمل کے زمانہ میں بھی وطی سے رغبت برقرار رہے گی، نیز یہ بات بھی وطی کو مرغوب کر دیتی ہے کہ حمل کی وجہ سے مذکورہ عورت شوہر کے بچے کی ماں بننے والی ہے اور شوہر نے پہلے ہی جب بچے کی ذمے داری قبول کر لی ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ اس کے حصول اور معرض وجود میں آنے کا منتظر ہوگا اور زمانۂ حمل میں عورت سے ہم بستر ہوکر اس بچے کی نشو ونما کا سامان فراہم کرے گا، نہ یہ کہ وطی سے متنفر ہوکر بچے کو لاغر اور کم زور دیکھنا چاہے گا۔

وَ يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ ثَلَاثًا يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ تَطْلِيْقَتَيْنِ بِشَهْرٍ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحَمَةُ اللهِ عَلَيْهِ لَا يُطَلِّقُهَا لِلسُّنَّةِ إِلَّا وَاحِدَةً، لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الطَّلَاقِ الْحَظْرُ، وَ قَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِالتَّفْرِيْقِ عَلٰى فُصُوْلِ الْعِدَّةِ، وَالشَّهْرُ فِيْ حَقِّ الْحَامِلِ لَيْسَ مِنْ فُصُوْلِهَا، فَصَارَ كَالْمُمْتَدَّةِ طُهْرُهَا، وَ لَهُمَا أَنَّ الْإِبَاحَةَ لِعِلَّةِ

الْحَاجَةِ وَالشَّهْرُ دَلِيْلُهَا، كَمَا فِي حَقِّ الْآيِسَةِ وَالصَّغِيْرَةِ، وَ هٰذَا، لِأَنَّهٗ زَمَانُ تَجَدُّدِ الرَّغْبَةِ عَلٰى مَا عَلَيْهِ الْجِبِلَّةُ السَّلِيْمَةُ فَصَلُحَ عَلَمًا وَ دَلِيْلًا، بِخِلَافِ الْمُمْتَدَّةِ طُهْرُهَا، لِأَنَّ الْعَلَمَ فِي حَقِّهَا إِنَّمَا هُوَ الطُّهْرُ وَهُوَ مَرْجُوٌّ فِيْهَا فِي كُلِّ زَمَانٍ، وَ لَا يُرْجٰى مَعَ الْحَبَلِ.

ترجمہ: اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں حاملہ عورت کو سنت طریقے کے مطابق تین طلاق دے بایں طور کہ ہر دو طلاق کے مابین ایک مہینے کا فاصلہ رکھے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حاملہ عورت کو سنت طریقے کے مطابق صرف ایک ہی طلاق دے، کیوں کہ طلاق میں ممانعت اصل ہے اور شریعت نے بھی عدت کی فصلوں پر تفریق طلاق کو بیان کیا ہے اور حاملہ عورت کے حق میں ''مہینہ'' فصول عدت میں سے نہیں ہے، لہٰذا یہ مسئلہ اس عورت کے مسئلے کی طرح ہوگیا جس کا طہر دراز ہوگیا ہو۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کی اباحت بر بنائے حاجت ہے اور مہینہ اس کی دلیل ہے جیسا کہ آئسہ اور صغیرہ کے حق میں (مہینہ ہی حاجت کی دلیل ہے) اور یہ اس لیے ہے کہ فطرت سلیمہ کی خلقت کے مطابق مہینہ تجدد رغبت کا زمانہ ہے، لہٰذا مہینہ دلیل اور نشانی بننے کا اہل ہے۔

برخلاف اس عورت کے جس کا طہر دراز ہوگیا ہو، اس لیے کہ اس کے حق میں طہر ہی علامت ہے، اور اس عورت میں ہر زمانے میں اس کی توقع ہے، جب کہ حمل کے ہوتے ہوئے تجدد طہر کی کوئی توقع نہیں ہوتی۔

اللغات:

﴿حظر﴾ ممانعت۔ ﴿یفصل﴾ فاصلہ کرے۔ ﴿ممتدّة﴾ بڑھی ہوئی۔ ﴿إباحة﴾ اجازت۔ ﴿آیسة﴾ حیض سے مایوس ہو چکی عورت۔ ﴿جبلّة﴾ فطرت۔ ﴿سلیمة﴾ آلائش و خرابی سے محفوظ۔ ﴿عَلَم﴾ نشانی۔ ﴿مرجّو﴾ امید کیا گیا۔ ﴿لایرجی﴾ امید نہیں کیا جاتا۔ ﴿حبل﴾ حمل۔

حاملہ عورت کی طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حاملہ عورت کو تین طلاق دینا چاہے تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس کے لیے سنت طریقہ اور مسنون وقت یہ ہے کہ ہر طلاق کے مابین ایک ایک ماہ کا فصل رکھے اور ایک ایک مہینے کے بعد تین طلاق دے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حاملہ عورت کو طلاق دینے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ اسے صرف ایک ہی طلاق دے، کیوں کہ طلاق میں ممانعت اصل ہے اور حدیث پاک میں اسے أبغض المباحات قرار دیا گیا ہے، اس لیے حتی الامکان اس سے بچنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم نے ''فطلقوھن لعدتھن'' کے فرمان سے ایک ضابطہ یہ بھی مقرر فرما دیا ہے کہ طلاق دیتے وقت یہ بات پیش نظر رہے کہ وہ تین متفرق طہروں میں ہو، یہی مسنون طریقہ ہے، صورت مذکورہ میں حمل کی وجہ سے حاملہ عورت کو حیض ہی نہیں آتا، کہ ایک طلاق دینے کے بعد دوسرے طہر کی توقع ہو، بلکہ اس کی تو پوری مدت حمل طہر کے درجے میں ہے اور یہ عورت حاملہ ہے، آئسہ یا صغیرہ نہیں ہے کہ مہینے کو اس کے حق میں طہر یا فصل عدت کے قائم مقام مانا جائے، اس لیے جس طرح

وہ عورت جس کا زمانہ طہر دراز ہوگیا ہو اس کے حق میں مہینے کو فصول عدت کے قائم مقام نہیں مانا جائے گا، اسی طرح حاملہ کے حق میں بھی مہینہ فصول عدت کے قائم مقام نہیں ہوگا اور پوری مدت حمل میں اسے صرف ایک طلاق دی جاسکے گی۔

ولهما الخ حضرات شیخین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ بھائی ہم بھی تو طلاق کو ممنوع الاصل ہی مانتے ہیں، لیکن ضرورت کے مواقع پر اس کو اختیار کرنے سے گریز بھی نہیں کرتے اور ضرورت طلاق جس طرح دیگر عورتوں میں موجود ہے، اسی طرح حاملہ میں بھی موجود ہے، اس لیے طلاق کو مطلقاً ممنوع الاصل کہنا درست نہیں ہے۔

اب جب حاملہ عورت میں ضرورت طلاق موجود ہے اور سنت طریقے کے مطابق طلاق دینا بظاہر اس کے حق میں متصور نہیں ہے (حیض نہ آنے کی وجہ سے) تو کوئی ایسی راہ یا مثال تلاش کریں گے جس کو اختیار کر کے اس کے طلاق کو علی وجہ السنۃ بنائیں، ہم نے دیکھا کہ آئسہ اور صغیرہ کو بھی حیض نہیں آتا اور ''مہینہ'' ان کے حق میں فصول عدت اور تجدد طہر کی نیابت کر رہا ہے، اس کہ صحیح سالم شخص کو ایک مہینے میں عورتوں کی سچی رغبت پیدا ہو ہی جاتی ہے۔ لہٰذا جب مایوس الحیض عورتوں کے حق میں مہینہ حیض اور طہر کے قائم مقام ہوسکتا ہے تو اس عورت کے حق میں بھی نیابت کرے گا، کیوں کہ حمل کے ہوتے ہوئے وہ بھی حیض اور تجدد طہر سے مایوس ہی سمجھی جاتی ہے، اور چوں کہ **الحكم يدار على دليلها** کا ضابطہ موجود ہے، اس لیے اسی مہینہ کو حاملہ کے حق میں تجدد طہر اور فصول عدت کے قائم مقام مان کر تین مہینوں میں تین طلاق دینا سنت کو اپنانا اور اختیار کرنا کہا جائے گا۔

بخلاف الممتدة الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حاملہ عورت کو ممتدۃ الطہر پر قیاس کیا تھا، یہاں سے ان کے اسی قیاس کی تردید کی جارہی ہے، فرماتے ہیں کہ حاملہ کو ممتدۃ الطہر پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ ممتدۃ الطہر کے حق میں حاجت کی دلیل صرف طہر ہے، اور اس سے ہر لحظہ اور ہر لمحہ تجدد طہر کی توقع رہتی ہے، کہ نہ جانے کب اسے حیض آنے لگے اور پھر وہ پاک ہوجائے، اس کے برخلاف حاملہ عورت ہے کہ وضع حمل سے پہلے تو اس کو حیض آہی نہیں سکتا، اور بالفرض اگر کوئی خون آتا بھی ہے تو اسے حیض کا خون نہیں کہیں گے، اس لیے وہ ایک متعینہ مدت (وضع حمل) تک حیض اور تجدد طہر سے محروم رہے گی جب کہ ضرورت کسی بھی وقت پیش آسکتی ہے، اس لیے اس کے حق میں مہینہ ہی تجدد طہر کے قائم مقام ہوگا۔

وَ إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ وَقَعَ الطَّلَاقُ، لِأَنَّ النَّهْيَ عَنْهُ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهٖ وَهُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَلَا يَنْعَدِمُ مَشْرُوْعِيَّتُهُ، وَ يُسْتَحَبُّ لَهُ أَنْ يُّرَاجِعَهَا، لِقَوْلِهٖ [1] عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِعُمَرَ ((مُرْ اِبْنَكَ فَلْيُرَاجِعْهَا)) وَ قَدْ طَلَّقَهَا فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ، وَ هٰذَا يُفِيْدُ الْوُقُوْعَ وَالْحَثَّ عَلَى الرَّجْعَةِ، ثُمَّ الْاِسْتِحْبَابُ قَوْلُ بَعْضِ الْمَشَايِخِ رَحِمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِمْ، وَ الْأَصَحُّ أَنَّهٗ وَاجِبٌ عَمَلًا بِحَقِيْقَةِ الْأَمْرِ وَ رَفْعًا لِلْمَعْصِيَةِ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ بِرَفْعِ أَثَرِهٖ وَهُوَ الْعِدَّةُ وَ دَفْعًا لِضَرَرِ تَطْوِيْلِ الْعِدَّةِ.

ترجمه: اور اگر شوہر اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے تو وہ واقع ہوگی، اس لیے کہ حالت حیض میں طلاق دینے کی ممانعت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو اس کے علاوہ میں ہے۔ اور وہ معنی وہی ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں، لہٰذا طلاق کی مشروعیت معدوم

نہیں ہوگی۔

اور شوہر کے لیے بیوی سے رجعت کر لینا مستحب ہے، اس لیے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا ''اپنے بیٹے کو رجعت کرنے کا حکم دو، جب ابن عمر نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی تھی، آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی وقوع طلاق اور آمادگی رجعت دونوں کا فائدہ دے رہا ہے۔

پھر استحباب رجعت بعض مشائخ کا قول ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ امر کی حقیقت پر عمل کرتے ہوئے حسب استطاعت معصیت کے اثر یعنی عدت کو ختم کر کے دفع معصیت کے پیش نظر یہ حکم واجب ہے۔ اسی طرح درازیٔ عدت کے ضرر کو ختم کرنے کی نیت سے بھی ایسا کرنا واجب ہے۔

اللغات:

﴿لا ینعدم﴾ ختم نہیں ہوگی۔ ﴿مشروعیة﴾ جائز ہونا۔ ﴿یراجع﴾ رجوع کرے۔ ﴿مر﴾ تو حکم دے۔ ﴿معصیة﴾ گناہ، نافرمانی۔ ﴿تطویل﴾ لمبا کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الطلاق باب ۱، حدیث رقم: ۵۲۵۱.

و ابوداؤد فی کتاب الطلاق باب فی طلاق السنة، حدیث رقم: ۲۱۷۹.

حالت حیض کی طلاق:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے، تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی، ہر چند کہ اچھے لوگوں کے یہاں اسے اچھا نہیں سمجھا جائے گا، مگر اس کے باوجود وقوع طلاق میں کسی بھی طرح کا کوئی شبہ یا شائبہ نہیں ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ شوہر اس طلاق سے رجوع کر لے۔

صاحب ہدایہ وقوع طلاق کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ درازیٔ عدت کے خوف سے حالت حیض میں طلاق دینا ممنوع تو ہے، مگر اس ممانعت سے نفس طلاق یا وقوع طلاق پر کوئی آنچ نہیں آئے گی اور جس طرح طہر میں دی ہوئی طلاق واقع ہوتی ہے، اسی طرح حیض میں دی ہوئی طلاق بھی واقع ہوگی۔

حالت حیض میں طلاق دینا اس لیے ممنوع ہے کہ انسان جس حیض میں طلاق دے گا، ظاہر ہے عدت میں اس کا شمار نہیں ہوگا اور اتمام عدت کے لیے مذکورہ حیض کے علاوہ مزید تین حیض گذارنے پڑیں گے۔ اسی لیے عورت کو ضرر سے بچانے کی خاطر فقہائے کرام نے حالت حیض میں طلاق دینے کو ناپسند کیا ہے، لیکن اس کے باوجود عدم وقوع کا کوئی قائل نہیں ہے۔

وقوع طلاق کی دوسری دلیل بیان کرتے ہوئے صاحب کتاب نے حضرت ابن عمر کا واقعہ نقل کیا ہے کہ جب انھوں نے اپنی زوجہ کو حالت حیض میں طلاق دیدی تو ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے اس بابت دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا اپنے بیٹے عبداللہ سے کہو کہ رجعت کر لے۔ حضرات محدثین وفقہاء نے نبی کریم ﷺ کے فرمان بالا سے دو باتیں اخذ کیں (۱) حالت

حیض میں دی جانے والی طلاق کا وقوع، اس لیے کہ اگر طلاق واقع نہ ہوتی تو رجعت کا حکم نہ دیا جاتا (۲) رجعت کی ترغیب۔

حدیث مذکور میں **فلیراجعها** کے اندر جو امر کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے حضرات مشائخ نے اس کے دو مفہوم بیان کیے ہیں (۱) بعض مشائخ (جن میں امام شافعی اور امام احمد وغیرہ بھی ہیں) نے اس امر کو استحباب پر محمول کر کے رجعت کو مستحب قرار دیا ہے اور صاحب عنایہ کی صراحت کے مطابق استحباب کی علت یہ بیان کی ہے کہ رجعت انسان کا اپنا ذاتی حق ہے اور ذاتی معاملات میں نہ تو دوسروں کی زور زبردستی چلتی ہے اور نہ ہی انسان پر کوئی چیز واجب اور لازم کی جاسکتی ہے، اور چوں کہ امر کا ادنیٰ درجہ استحباب ہے، اس لیے استحباب مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔

والأصح الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اصح یہ ہے کہ استحباب کے مقابلے میں **فلیراجعها** کو اس حقیقت پر محمول کریں اور بچند وجوہ اس سے واجب مراد لیں۔ (۱) امر کا کامل مفہوم ومصداق وجوب ہے (۲) حالت حیض میں طلاق دینا غیر مستحسن ہے، اب اگر ہم رجعت کو واجب قرار دیدیں گے تو شوہر اپنے قول سے رجوع کرلے گا اور طلاق کے اثر یعنی عدت سے عورت کو بچالے گا اور درازیٔ عدت ہی کی وجہ سے مذکورہ طلاق میں خرابی آئی تھی، لہٰذا جب عدت ہی ختم ہوجائے گی، تو کیا خاک وہ دراز ہوگی۔

قَالَ فَإِذَا طَهُرَتْ وَ حَاضَتْ ثُمَّ طَهُرَتْ فَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا وَ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا، قَالَ وَ هٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ، وَ ذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ أَنَّهُ يُطَلِّقُهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِيْ يَلِي الْحَيْضَةَ الْأُوْلٰى، قَالَ أَبُوْالْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ مَا ذَكَرَهُ الطَّحَاوِيُّ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ مَا ذُكِرَ فِي الْأَصْلِ قَوْلُهُمَا، وَ وَجْهُ الْمَذْكُوْرِ فِي الْأَصْلِ أَنَّ السُّنَّةَ أَنْ يَفْصِلَ بَيْنَ كُلِّ طَلَاقَيْنِ بِحَيْضَةٍ وَالْفَاصِلُ هُنَا بَعْضُ الْحَيْضَةِ فَتَكْمُلُ بِالثَّانِيَةِ وَ لَا تَتَجَزَّأُ فَتَتَكَامَلُ، وَجْهُ الْقَوْلِ الْآخَرِ أَنَّ أَثَرَ الطَّلَاقِ قَدِ انْعَدَمَ بِالْمُرَاجَعَةِ فَصَارَ كَأَنَّهُ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِي الْحَيْضِ فَيُسَنُّ تَطْلِيْقُهَا فِي الطُّهْرِ الَّذِيْ يَلِيْهِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر جب بیوی حیض سے پاک ہوکر دوبارہ حائضہ ہوجائے اور اس کے بعد پھر پاک ہوجائے، اب اگر شوہر چاہے تو اسے طلاق دیدے اور اگر اس کا دل کہے تو اسے روک لے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مبسوط میں ایسا ہی بیان کیا ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان یہ ہے کہ شوہر بیوی کو اس طہر میں طلاق دے جو پہلے حیض سے متصل ہے۔ امام ابوالحسن کرخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان کردہ قول حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور جو مبسوط میں مذکور ہے وہ حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔

مبسوط میں بیان کردہ قول کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو طلاق کے مابین ایک حیض کا فاصلہ رکھنا سنت ہے۔ اور یہاں کچھ ہی حیض فاصل بن رہا ہے، اس لیے دوسرے حیض کے ساتھ اس کی تکمیل کی جائے گی اور حیض متجزی نہیں ہوتا، اس لیے اسے مکمل ہی کیا جائے گا۔

قول آخر کی دلیل یہ ہے کہ رجعت کر لینے سے طلاق کا اثر ختم ہوگیا اور یوں ہوگیا کہ گویا شوہر نے حیض میں طلاق ہی نہیں

دی، لہٰذا اس حیض سے ملے ہوئے طہر میں بیوی کو طلاق دینا مسنون ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿طهرت﴾ پاک ہوگئی۔ ﴿حاضت﴾ حیض آ گیا۔ ﴿أمسك﴾ روک لے، ٹھہرا لے۔ ﴿يلي﴾ ساتھ ملے گا۔ ﴿يفصل﴾ فاصلہ دے۔ ﴿حيضة﴾ ایک بار حیض آنا۔ ﴿فاصل﴾ وقفہ۔ ﴿لا تتجزأ﴾ تجزی نہیں ہوتا، ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتا۔ ﴿ليسن﴾ مسنون ہوگا۔

حالت حیض کی طلاق:

مسئلے کی نوعیت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دینے کے بعد اس سے رجوع کر لے تو اب دوبارہ طلاق دینے یا نہ دینے کا مسنون وقت کون سا ہوگا؟ اس سلسلے میں دو قول ہیں۔

(۱) پہلا قول جو مبسوط کی طرف منسوب کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ اب شوہر کو دو طہر تک انتظار کرنا پڑے گا یعنی وہ حیض جس میں رجعت کی ہے اس کے بعد جو طہر آئے گا اس میں شوہر خاموش رہے، پھر دوبارہ حیض آنے کے بعد جو طہر آئے اس میں شوہر کو اختیار ہوگا کہ مسنون طریقے کے مطابق اگر وہ چاہے تو بیوی کو طلاق دیدے اور اگر اس کا دل آمادہ ہو تو اسے رکھ لے۔ قرآن کریم نے **فإمساك بالمعروف أو تسريح بالإحسان** سے اسی طرح اشارہ کیا ہے۔

(۲) دوسرا قول جسے امام طحاوی نے ذکر کیا وہ یہ ہے کہ رجعت کیے ہوئے حیض کے معاً بعد جو طہر آئے گا اسی میں شوہر کو طلاق دینے یا رکھنے کا حق مل جائے گا (مسنون طریقے پر) اور آئندہ طہر تک ٹھہرنے یا اسی میں اقدام کرنے کو مسنون سمجھنے کی حاجت نہیں ہے۔

صاحب بنایہ اور علامہ ابن الہمام نے حضرات فقہائے احناف کے اختلافِ اقوال کی وجہ احادیث کے مضامین کا اختلاف قرار دیا ہے، چنانچہ صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی حدیث کا مضمون "**فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر**" قول مبسوط کا مستدل اور مؤید ہے۔

اس کے برخلاف مسلم، ترمذی اور طحاوی میں بیان کردہ حدیث کا مضمون "**فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا، وفي رواية ثم ليطلقها إذا طهرت**" امام طحاوی کے بیان کردہ قول کا مستدل اور مؤید ہے۔ احادیث کے مضامین اور فقہاء کرام کے بیانات کے اختلاف کی وجہ سے صاحب ہدایہ نے دونوں قولوں کی عقلی دلیل بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے اور احادیث سے کوئی تعرض نہیں کیا، البتہ امام ابوالحسن کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاویؒ کے بیان کردہ قول کو حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور مبسوط میں ذکر کردہ قول کو حضرات صاحبینؒ کا قول بتا کر دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔

بہرصورت مبسوط میں بیان کردہ قول کی توجیہ یہ ہے کہ ہر دو طلاق کے مابین ایک کامل حیض کا فاصلہ رکھنا مسنون ہے اور صورت مسئلہ میں کامل حیض کا فاصلہ اسی وقت ہوگا جب طلاق اور رجعت کے بعد مزید ایک اور حیض گذر جائے، کیوں کہ جس حیض میں طلاق دے کر رجعت کی گئی ہے، ظاہر ہے وہ کامل حیض نہیں، بلکہ ناقص ہے، اور حیض میں تجزی بھی نہیں ہوسکتی کہ جتنے اوقات اس

حیض کے طلاق ورجعت میں صرف ہوئے ہیں، دوسرے حیض سے اتنے اس میں جوڑ لیے جائیں، اس لیے مسنون طریقہ اختیار کرنے کے لیے اگلا پورا حیض گذرنا ضروری ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان کی دلیل یہ ہے کہ پہلے حیض میں طلاق دینے کے بعد جب شوہر نے رجعت کر لی تو طلاق کا اثر ہی ختم ہوگیا اور وہ حیض طلاق وغیرہ سے بالکل خالی ہوگیا، اس لیے مسنون طریقہ اختیار کرنے کے لیے اسی حیض کا گذرنا کافی ہوگا اور اس کے بعد آنے والے طہر میں جو کچھ شوہر کرے گا وہ مسنون وقت ہی میں واقع ہوگا۔

وَ مَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الْحَيْضِ وَ قَدْ دَخَلَ بِهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا لِلسُّنَّةِ وَ لَا نِيَّةَ لَهُ، فَهِيَ طَالِقٌ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ تَطْلِيقَةً، لِأَنَّ اللَّامَ فِيْهِ لِلْوَقْتِ، وَ وَقْتُ السُّنَّةِ طُهْرٌ لَا جِمَاعَ فِيْهِ، وَ إِنْ نَوٰى أَنْ تَقَعَ الثَّلَاثُ السَّاعَةَ أَوْ عِنْدَ رَأْسِ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةً فَهُوَ عَلٰى مَا نَوٰى سَوَاءٌ كَانَتْ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ أَوْ فِيْ حَالَةِ الطُّهْرِ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ، لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ وَهِيَ ضِدُّ السُّنَّةِ، وَ لَنَا أَنَّهُ مُحْتَمَلُ لَفْظِهِ، لِأَنَّهُ سُنِّيٌّ وُقُوْعًا مِنْ حَيْثُ أَنَّ وُقُوْعَهُ بِالسُّنَّةِ، لَا إِيْقَاعًا، فَلَمْ يَتَنَاوَلْهُ مُطْلَقُ كَلَامِهِ وَ يَنْتَظِمُهُ عِنْدَ نِيَّتِهِ.

ترجمہ: اور جس شخص نے اپنی حائضہ اور مدخول بہا بیوی سے أنت طالق للسنة کہا اور اس کی کوئی نیت نہیں تھی، تو وہ بیوی ہر طہر کے وقت ایک طلاق سے مطلقہ ہو جائے گی، اس لیے کہ للسنة کا لام وقت کے لیے ہے۔ اور مسنون وقت وہ طہر ہے جو جماع سے خالی ہو۔

اور اگر یہ نیت کی کہ فی الحال تین واقع ہو جائیں، یا ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو تو حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا، خواہ وہ وقت حالت حیض میں ہو یا حالت طہر میں۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمع (تین) کی نیت کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ وہ بدعت ہے اور بدعت سنت کی ضد ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کے کلام میں نیت جمع کا احتمال ہے، کیوں کہ یہ شکل من حیث الوقوع سنی ہوگی نہ کہ من حیث الایقاع، اس لیے شوہر کا مطلق کلام تو اسے شامل نہیں ہوگا، البتہ بوقت نیت اسے شامل ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿ذوات الحیض﴾ حیض والیاں۔ ﴿رأس﴾ سر، مراد ابتداء۔ ﴿نوی﴾ نیت کی۔ ﴿سواء﴾ برابر ہے۔ ﴿ضد﴾ الٹ۔ ﴿وقوعًا﴾ واقع ہونے کے اعتبار سے۔ ﴿ایقاعًا﴾ واقع کرنے کے اعتبار سے۔ ﴿لم یتناول﴾ شامل نہیں ہوا۔ ﴿ینتظم﴾ شامل ہوگا، مشتمل ہوگا۔

ذوات الحیض کو "انت طالق ثلاثا للسنة" کہنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی ایسی بیوی سے جو ذوات الحیض میں سے ہے اور جس کے ساتھ دخول کر چکا ہے، یوں کہا أنت طالق للسنة تجھے سنت کے مطابق تین طلاق ہے، تو اس کے اس جملے پر کوئی بھی حکم لگانے سے پیشتر یہ دیکھا جائے گا

کہ شوہر نے کوئی نیت کی ہے، یا نہیں؟ اگر شوہر کی کوئی نیت نہیں ہے اور اس نے مطلقاً وہ الفاظ کہے، تو اس صورت میں ہر طہر کے وقت بیوی پر ایک طلاق پڑ جائے گی اور اگر رجعت نہیں پائی گئی تو تین طہر کے بعد وہ مطلقہ مغلظہ ہو جائے گی۔

اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے قول للسنة میں جو لام ہے وہ وقت کے لیے متعین ہے اور سنت کا مسنون وقت وہ طہر ہے جو جماع سے خالی ہو، لہٰذا ہر طہر کے وقت بیوی پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

مسئلے کی دوسری شکل یہ ہے کہ اگر یہ جملے کہتے وقت شوہر نے کوئی نیت کی تھی تو فیصلے کا دارومدار اس کی نیت پر ہوگا خواہ وہ یکبارگی تین طلاق واقع کرنے کی نیت کرے یا ہر ماہ کے شروع میں یا جیسی بھی نیت ہو، بہر حال اب فیصلہ اس کی نیت اور مشیت کے مطابق ہوگا اور جیسی نیت ہوگی ویسا ہی حکم ہوگا خواہ وہ وقت جس میں شوہر نے یکبارگی تین طلاق کی نیت کی ہے وہ حیض کا ہو یا طہر کا، اسی طرح ہر ماہ کا ابتدائی حصہ خواہ حیض کا ہو یا طہر کا، بہر صورت اس کی نیت کے مطابق ہی وقوع طلاق کا حکم ہوگا۔

حضرت امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ٹھیک ہے فیصلہ شوہر کی نیت کے مطابق ہوگا، مگر میرے یہاں شوہر کو یک بارگی تین طلاق کی نیت کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ ایک ساتھ تین طلاق دینا بدعت ہے اور بدعت سنت کی ضد اور اپوزٹ ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **الشئ لا یتحمل ضده**، اس لیے للسنة والے جملے سے تین طلاق کی نیت کرنا درست اور صحیح نہیں ہے۔

ولنا الخ یہاں سے احناف کی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کو سمجھنے سے پہلے بطور تمہید یہ یاد رکھیے کہ سنت کی دو قسمیں ہیں (۱) سنت کاملہ (۲) سنت قاصرہ، سنت کاملہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ طلاق جو وقوع اور ایقاع (ہونے اور کرنے) دونوں اعتبار سے مسنون طریقے پر ہو، مثلاً تین الگ الگ طہر میں تین طلاق دینا۔ اور سنت قاصرہ کا مطلب یہ ہے کہ جو صرف وقوع کے اعتبار سے علی وجہ السنۃ ہو یعنی ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دینا، اور یہ دونوں کی دونوں ثابت اور مروی ہیں، چنانچہ الگ الگ تین طہر میں تین طلاق دینا بھی ثابت ہے اور بیک وقت تین طلاق دینا بھی ثابت ہے، اللہ کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے "**من طلّق امرأته ألفا بانت منه بثلاث والباقي رُدَّ عليه**" یعنی جس شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تو بیوی تین طلاق کے بعد اس سے بائنہ ہو جائے گی اور باقی شوہر پر مار دی جائیں گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ بہت سے لفظ مختلف معانی کا احتمال رکھتے ہیں اور بوقت ضرورت اور حسب حاجت معانی میں سے کوئی بھی معنی مراد لیا جا سکتا ہے، اب دلیل کا حاصل یہ ہے کہ شوہر نے جب **أنت طالق للسنة** کہا تو اس میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ اس سے سنت کاملہ مراد لی جائے، اسی طرح یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے سنت قاصرہ مراد لی جائے اور یہ بات اپنی جگہ مسلّم اور طے شدہ ہے کہ مختلف محتملات میں سے کسی ایک کو خاص اور متعین کرنے کے لیے کسی وضاحت اور صراحت کی ضرورت ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں نیت سے بڑھ کر کوئی اور وضاحت نہیں ہو سکتی، اس لیے اگر شوہر نے نیت نہیں کی تھی، تب تو **للسنة** کا اعلیٰ درجہ یعنی ایقاع اور وقوع دونوں علی وجہ المسنون مراد لیے جائیں گے، لیکن جب اس نے جمع اور ثلاث کی نیت کر لی، تو اب اس کی نیت ہی کے مطابق فیصلہ ہوگا اور سنت سے سنت قاصرہ یعنی سنت من حیث الوقوع مراد لیا جائے گا۔ اس لیے کہ شوہر کا کلام اس سنت کا بھی محتمل ہے اور نیت نے اسے متعین کر دیا۔

وَ إِنْ كَانَتْ ايِسَةً أَوْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَشْهُرِ وَقَعَتِ السَّاعَةَ وَاحِدَةٌ وَ بَعْدَ شَهْرٍ أُخْرٰى وَ بَعْدَ شَهْرٍ أُخْرٰى، لِأَنَّ الشَّهْرَ فِي حَقِّهَا دَلِيْلُ الْحَاجَةِ كَالطُّهْرِ فِي حَقِّ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ عَلٰى مَا بَيَّنَّا، وَ إِنْ نَوٰى أَنْ يَّقَعَ الثَّلَاثُ وَ قَعْنَ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ لِمَا قُلْنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ وَ لَمْ يَنُصَّ عَلَى الثَّلَاثِ حَيْثُ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الْجَمْعِ فِيْهِ، لِأَنَّ نِيَّةَ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ فِيْهِ مِنْ حَيْثُ أَنَّ اللَّامَ فِيْهِ لِلْوَقْتِ فَيُفِيْدُ تَعْمِيْمَ الْوَقْتِ، وَ مِنْ ضَرُوْرَتِهٖ تَعْمِيْمُ الْوَاقِعِ فِيْهِ، فَإِذَا نَوَى الْجَمْعَ بَطَلَ تَعْمِيْمُ الْوَقْتِ فَلَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ.

ترجمہ: اور اگر بیوی آئسہ یا مہینے والی عورتوں میں سے (صغیرہ) ہو، تو فی الفور ایک طلاق واقع ہوگی، ایک ماہ بعد دوسری اور دوسرے ماہ بعد تیسری واقع ہوگی، اس لیے کہ مہینہ اس کے حق میں حاجت کی دلیل ہے، جیسا کہ حیض والی عورتوں کے حق میں طہر (حاجت کی دلیل ہے) اس دلیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے۔

اور اگر شوہر نے وقوع ثلاث کی نیت کی تو ہمارے نزدیک واقع ہو جائیں گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ برخلاف اس صورت کے جب شوہر نے أنت طالق للسنة کہا اور ثلاث کی صراحت نہیں کی، چنانچہ اس میں جمع کی نیت کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس جملے میں ثلاث کی نیت اس حیثیت سے درست ہے کہ اس میں لام وقت کے لیے ہے، لہٰذا وہ تعمیم وقت کا فائدہ دے گا، اور تعمیم وقت کی ضرورت میں سے اس وقت میں واقع کی تعمیم بھی ہے۔ لہٰذا جب شوہر نے جمع کی نیت کر لی تو تعمیم وقت باطل ہو گیا، اس لیے ثلاث کی نیت درست نہیں ہوئی۔

اللغات:

﴿ایسة﴾ حیض آنے سے مایوس ہو چکی عورت۔ ﴿الساعة﴾ اسی گھڑی، اسی وقت۔ ﴿أخریٰ﴾ دوسری۔ ﴿أقراء﴾ واحد قرء؛ حیض۔ ﴿وقعن﴾ واقع ہو جائیں گی۔ ﴿لم ینصّ﴾ الفاظ میں ذکر نہیں کیا۔

ذوات الأشہر کے لیے مذکورہ بالا جملہ کہنے کا حکم:

مسئلے کی نوعیت تو وہی ہے جو اس سے قبل بیان کی گئی، البتہ وہاں بیوی ذوات الحیض میں سے تھی اور یہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے آئسہ یا صغیرہ بیوی کو مخاطب کر کے أنت طالق للسّنة ثلاثا کہا اور اس کی کوئی نیت نہیں تھی، تو اس صورت میں یک طلاق تو فوراً پڑ جائے گی، اور اس کے بعد ہر ماہ ایک ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ ان عورتوں کے حق میں مہینہ ہی حاجت کی دلیل اور علامت ہے، لہٰذا جس طرح ذوات الحیض میں (نیت نہ ہونے کی صورت میں) ہر طہر میں ایک طلاق پڑے گی اسی طرح ان پر ہر مہینے ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر شوہر نے یہ نیت کی تھی کہ ایک ساتھ تین طلاق واقع ہو جائیں تو ہمارے یہاں اس کی نیت کے مطابق ہی فیصلہ ہوگا اور ایک ساتھ تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، جیسا کہ ذوات الحیض میں تفصیل گذر چکی ہے۔ البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ حسب سابق یہاں بھی اڑے ہوئے ہیں اور نیت جمع کے خلاف علم بغاوت بلند کیے ہوئے ہیں۔

بخلاف ما إذا قال الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر شوہر نے أنت طالق للسنة ہی کہا اور ثلاثا کی وضاحت یا صراحت نہیں کی تو اس صورت میں جمع یعنی تین کی نیت کرنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ تین کی نیت کرنا اس وقت درست ہوتا جب للسنة کے لام کو وقت کے لیے مانا جاتا اور چوں کہ طلاق سنت کا وقت متعدد ہے، اس لیے لام تعمیم وقت کا فائدہ دے گا اور تعمیم وقت ظرف کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے جو کچھ اس وقت میں وقوع پذیر ہوگا، اس کی حیثیت مظروف کی ہوگی۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ ظرف کے تکرار سے مظروف میں بھی تکرار ہوتا ہے، اب جب شوہر تین طلاق کو جمع کرنے کی نیت کرے گا تو وقت اور تعمیم جو مستفاد ہوئی تھی باطل ہو جائے گی اور تعمیم کے بجائے تخصیص اور تحدید کا مرحلہ سامنے ہوگا جو درست نہیں ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں جمع اور تین کی نیت کرنا بھی درست نہیں ہے۔

فَصْلٌ

صاحب کتاب نے اس سے پہلے فعل اور اس کے متعلقات یعنی طلاق اور اس کی اقسام ولوازمات کو بیان کیا ہے، اب یہاں سے فاعل یعنی ان لوگوں کا بیان ہے جن کی طلاق واقع ہوتی ہے اور جن کی نہیں ہوتی۔

وَ يَقَعُ طَلَاقُ كُلِّ زَوْجٍ إِذَا كَانَ عَاقِلًا بَالِغًا، وَ لَا يَقَعُ طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ وَالنَّائِمِ، لِقَوْلِهِ[1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ))، وَ لِأَنَّ الْأَهْلِيَّةَ بِالْعَقْلِ الْمُمَيِّزِ وَهُمَا عَدِيْمُ الْعَقْلِ، وَ النَّائِمُ عَدِيْمُ الْإِخْتِيَارِ، وَ طَلَاقُ الْمُكْرَهِ وَاقِعٌ، خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يُجَامِعُ الْإِخْتِيَارَ وَ بِهِ يُعْتَبَرُ التَّصَرُّفُ الشَّرْعِيُّ، بِخِلَافِ الْهَازِلِ، لِأَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي التَّكَلُّمِ بِالطَّلَاقِ، وَ لَنَا أَنَّهُ قَصَدَ إِيْقَاعَ الطَّلَاقِ فِيْ مَنْكُوْحَتِهِ فِيْ حَالِ أَهْلِيَّتِهِ فَلَا يَعْرَى عَنْ قَضِيَّتِهِ دَفْعًا لِحَاجَتِهِ اِعْتِبَارًا بِالطَّائِعِ، وَ هٰذَا، لِأَنَّهُ عَرَفَ الشَّرَّيْنِ وَاخْتَارَ أَهْوَنَهُمَا وَ هٰذَا آيَةُ الْقَصْدِ وَالْإِخْتِيَارِ، إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ رَاضٍ بِحُكْمِهِ وَ ذٰلِكَ غَيْرُ مُخِلٍّ بِهِ كَالْهَازِلِ.

ترجمہ: ہر شوہر کی (دی ہوئی) طلاق واقع ہوتی ہے بشرطیکہ وہ عاقل بالغ ہو، اور بچے، پاگل اور سوئے ہوئے شخص کی طلاق نہیں واقع ہوتی۔ اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے بچے اور پاگل کے علاوہ ہر ایک کی طلاق جائز ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اہلیت کا دارومدار عقل ممیز پر ہے، جب کہ یہ دونوں معدوم العقل ہیں اور سویا ہوا شخص مفقود الاختیار ہے۔

اور مکرہ کی طلاق بھی واقع ہوجاتی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اکراہ اختیار کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا اور اختیار ہی سے تصرف شرعی معتبر ہوتا ہے۔ برخلاف ہازل کے، اس لیے کہ تکلم فی الطلاق میں وہ مختار ہوتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مکرہ نے بحالت اہلیت اپنی منکوحہ پر طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے، اس لیے اس کی دفع ضرورت کے پیش نظر طائع پر قیاس کرتے ہوئے اس کا یہ قصد حکم سے خالی نہیں ہوگا۔ اور یہ حکم اس لیے ہے کہ اس نے دو برائیوں کی شناخت کر کے ان میں آسان کو اختیار کیا ہے اور یہی قصد اور اختیار کی علامت ہے، یہ الگ بات ہے کہ وہ اپنے فیصلے سے ناخوش ہے، لیکن یہ چیز وقوع طلاق میں مخل نہیں ہے جیسے ہازل (میں مخل نہیں ہے)۔

اللغات:

﴿صبی﴾ بچہ۔ ﴿مجنون﴾ پاگل۔ ﴿نائم﴾ سویا ہوا۔ ﴿ممیّز﴾ تمیز کرنے والا، جدا کرنے والا۔ ﴿عدیم﴾ جس کے پاس نہ ہو، کسی چیز سے خالی، واجد کی ضد۔ ﴿مکرہ﴾ مجبور۔ ﴿إکراہ﴾ مجبور کرنا۔ ﴿ہازل﴾ مذاق کرنے والا۔ ﴿لا یعریٰ﴾ نہیں خالی ہوتا۔ ﴿أھون﴾ کم تر، زیادہ ہلکا۔ ﴿آیة﴾ نشانی۔ ﴿غیر راض﴾ ناخوش۔

تخریج:

❶ اخرجہ البیہقی فی السنن الکبریٰ باب لا یجوز طلاق الصبی، حدیث ۱۵۰۵۵ بمعناہٗ.

طلاق دینے والے کی اہلیت:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ وقوع طلاق کے لیے شوہر کا عاقل اور بالغ ہونا ضروری ہے اگر عاقل بالغ شوہر طلاق دیتا ہے، تو کسی شک وشبہ کے بغیر اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن اگر کوئی بچہ یا پاگل یا سویا ہوا شخص طلاق دیتا ہے تو اس میں سے کسی کی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ حدیث پاک میں اللہ کے نبی نے ہر شوہر کی طرف سے دی جانے والی طلاق کو جائز قرار دے کر بچے اور پاگل کی طلاق کا استثناء کیا ہے اور یوں فرمایا ہے کہ ان کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اس مسئلے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ طلاق ایک شرعی تصرف ہے اور تصرف کے لیے اہلیت ضروری ہے اور اہلیت کے لیے عقل و خرد ضروری ہے، جب کہ صورت حال یہ ہے کہ بچہ بالکل ہی ناسمجھ ہوتا ہے اور مجنون عقل وخرد بیچ کر کھا جاتا ہے، اور سویا ہوا شخص اگرچہ عقل رکھتا ہے، مگر بحالت نوم اس کی عقل بھی سو جاتی ہے اور وہ تمیز واختیار سے عاری ہو جاتا ہے، اس لیے یہ بھی بچے اور مجنون کی صف میں آ کھڑا ہوتا ہے اور چوں کہ بچہ اور مجنون کی طلاق واقع نہیں ہوتی، لہٰذا اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

وطلاق مکرہ الخ یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ مکرہ (یعنی وہ شخص جسے کوئی زور آور انسان اپنی منکوحہ کو طلاق دینے پر مجبور کرے اور نہ دینے کی صورت میں جان سے مار دینے کی دھمکی دے) کی دی ہوئی طلاق کے وقوع اور عدم وقوع کے بارے میں حضرات ائمہ مختلف ہیں۔ حضرات صحابہ میں سے ایک بڑی جماعت اور فقہائے احناف طلاق مکرہ کو واقع اور درست مانتے ہیں، جب کہ ائمہ ثلاثہ اور بعض صحابہ مکرہ کی دی ہوئی طلاق کو نہ تو واقع مانتے ہیں اور نہ ہی صحیح کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق دینا ایک شرعی تصرف ہے جس کے لیے اظہار رائے کی آزادی اور ادائیگیٔ ما فی الضمیر کا اختیار ضروری ہے، جب کہ مکرہ ہر طرح کے اختیار سے روک دیا جاتا ہے، اور چوں کہ اختیار ہی سے شرعی تصرف معتبر ہوتے ہیں، اس لیے غیر مختار شخص کا تصرف یعنی اس کی دی ہوئی طلاق کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور وہ واقع نہیں ہوگی۔

اس کے بالمقابل اگر کوئی ہنسی مذاق میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو وہ واقع ہو جائے گی، اس لیے ٹھٹھا کرنے والا جو کچھ بولتا ہے، اس میں وہ مالک اور مختار ہوتا ہے۔ اور اختیار ہی پر اعتبار تصرف کا مدار ہے، اس لیے ہازل کا تصرف بھی درست ہے۔ اور جب تصرف درست ہے تو اس کی طلاق بھی درست اور واقع ہوگی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرات والا! وقوع طلاق کا دارومدار اختیار پر نہیں ہے، بلکہ اختیار سے پہلے اہلیت کا مرحلہ ہے، لہٰذا جو شخص اہلیت کی وادی میں کام یاب ہوگا اس کا تصرف معتبر ہوگا خواہ اسے اختیار ہو یا نہ ہو۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں مکرہ ایقاع طلاق کا اہل بھی ہے اور اس نے اس کا قصد بھی کیا ہے، اس لیے کہ اس کے سامنے دو چیزیں تھیں (۱) بیوی کو طلاق دے (۲) اپنی جان گنوائے اور اس نے یُخْتَارُ أهون الشرّین والے ضابطے کے تحت دونوں میں سے جو آسان چیز تھی (بیوی کی طلاق) اسے اختیار کر کے اپنی جان بچالی، الحاصل مکرہ ایقاع طلاق کا اہل ہے اور اس نے ایقاع کا ارادہ بھی کیا ہے اس لیے اس کی ضرورت کو دور کرنے کے لیے اس کے قصد کو درست مانا جائے گا اور جس طرح دفع ضرورت کے پیش نظر مختار و راضی اور مطیع شخص کی طلاق کو واقع مانا جاتا ہے ہکذا اس کی طلاق کو بھی درست اور واقع مانا جائے گا۔

إلاّ الخ فرماتے ہیں کہ مکرہ کی طلاق کو جائز ماننے میں زیادہ سے زیادہ یہی بات لازم آئے گی کہ وہ اپنے اس فیصلے پر راضی نہیں ہے اور بدرجۂ مجبوری کر رہا ہے، تو اس سے وقوع طلاق میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، اس لیے کہ جس طرح ہازل یعنی مذاق میں طلاق دینے والا بعد میں ندامت کے آنسو پوچھتا ہے، مگر کوئی فائدہ نہیں ہوتا، اسی طرح مکرہ کی عدم رضا سے بھی کوئی فائدہ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس نے ایقاع طلاق کے بدلے اپنی جان بچا کر اس سے بڑا فائدہ حاصل کرلیا ہے۔

وَ طَلَاقُ السَّكْرَانِ وَاقِعٌ، وَاخْتِيَارُ الْكَرْخِيِّ وَالطَّحَاوِيِّ أَنَّهُ لَا يَقَعُ، وَهُوَ أَحَدُ قَوْلَيِ الشَّافِعِيِّ رَحَمَہُ اللّٰہِ عَلَیْہِ، لِأَنَّ صِحَّةَ الْقَصْدِ بِالْعَقْلِ وَهُوَ زَائِلُ الْعَقْلِ، فَصَارَ كَزَوَالِهِ بِالْبَنْجِ وَالدَّوَاءِ، وَ لَنَا أَنَّهُ زَالَ بِسَبَبٍ هُوَ مَعْصِيَةٌ فَجُعِلَ بَاقِيًا حُكْمًا زَجْرًا لَهُ، حَتّٰى لَوْ شَرِبَ فَصُدِعَ وَ زَالَ عَقْلُهُ نَقُوْلُ إِنَّهُ لَا يَقَعُ طَلَاقُهُ، وَ طَلَاقُ الْأَخْرَسِ وَاقِعٌ بِالْإِشَارَةِ، لِأَنَّهَا صَارَتْ مَعْهُوْدَةً فَأُقِيْمَتْ مَقَامَ الْعِبَارَةِ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ وَ سَتَأْتِيْكَ وُجُوْهُهُ فِيْ آخِرِ الْكِتَابِ إِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: اور مدہوش کی طلاق بھی واقع ہوجاتی ہے، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ واقع نہیں ہوتی اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک ہے۔ اس لیے کہ قصد کی صحت عقل پر موقوف ہے اور مدہوش گم کردۂ عقل ہے، لہٰذا یہ بھنگ اور دواء سے عقل ختم ہونے کے مشابہ ہوگیا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو معصیت ہے، لہٰذا اس کی زجر و توبیخ کے لیے حکماً عقل کو باقی مانا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے شراب پی لی پھر اس کے سر میں درد ہوگیا اور درد سر کی وجہ سے اس کی عقل زائل ہوگئی تو ہم بھی کہیں گے کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اور گونگے شخص کی طلاق اشارے سے واقع ہوجاتی ہے۔ اس لیے کہ اشارہ معہود ہوتا ہے، لہٰذا دفع حاجت کے پیش نظر اشارہ کو عبارت کے قائم مقام مان لیا گیا ہے۔ اور ان شاء اللہ کتاب کے آخر میں اس کی توجیہات آپ کے سامنے آجائیں گی۔

اللغات:

﴿سکران﴾ مدہوش، نشئی۔ ﴿بنج﴾ بھنگ، ایک نشہ آور بوٹی۔ ﴿صدع﴾ سر درد ہوگیا۔ ﴿زجر﴾ سزا دینا، برائی سے روکنا۔ ﴿زائل﴾ جاتی رہی۔ ﴿أخرس﴾ گونگا۔

مدہوش کی طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے شراب یا کوئی اور نشہ آور دوا پی کر اپنی عقل وخرد کو زائل کر لیا اور اتنا مست اور مدہوش ہوگیا کہ اس کے لیے اچھے برے میں امتیاز مشکل ہوگیا، اب ایسی صورت حال میں اگر وہ اپنی بیوی کو طلاق دے تو اس کی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلے میں خود علمائے احناف الگ الگ راہ پر چل رہے ہیں۔ علمائے کرام کی ایک بڑی جماعت اس بات کی قائل ہے کہ سکران کی دی ہوئی طلاق واقع اور جائز ہے، ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی قول ہے۔

اس کے برخلاف احناف کے دو بڑے امام، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا مختار اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ سکران کی دی ہوئی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ طلاق دینا قصد وارادے پر موقوف ہے اور صحت قصد کے لیے عقل ممیّز کی ضرورت ہوتی ہے جب کہ یہ شخص زائل العقل ہے، لہٰذا جب اس کی عقل ہی ختم ہے تو اس سے صحت قصد تو درکنار قصد ہی متوقع نہیں ہے اور جب قصد متوقع نہیں ہے تو اس کا طلاق دینا نہ دینا برابر ہے، اس لیے اس کی دی ہوئی طلاق کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ اور جس طرح اگر بھنگ یا دواء سے کسی کی عقل زائل ہو جائے تو اس کی دی ہوئی طلاق کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، اسی طرح اس شخص کی طلاق کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور وہ واقع نہیں ہوگی۔

دیگر علمائے احناف کی دلیل یہ ہے کہ ٹھیک ہے اس کی عقل زائل ہوگئی ہے، مگر ایک ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو معصیت اور گناہ ہے، اس لیے اس کی زجر وتوبیخ اور دوسروں کی عبرت کے لیے اس کی عقل کو حکماً باقی مانا جائے گا اور اس کی دی ہوئی طلاق کو جائز اور واقع مانا جائے گا۔

ہاں اگر کسی شخص نے شراب پی اور اس قدر زیادہ پی کہ اس کے سر میں درد ہوگیا اور درد اتنا شدید ہوا کہ اس کی عقل زائل ہوگئی، اب اگر اس صورت حال میں وہ شخص اپنی بیوی کو طلاق دیتا ہے، تو ہم بھی اسے جائز اور واقع نہیں مانیں گے، کیوں کہ یہ شخص زائل العقل ہے اور ایک ایسے سبب سے اس کی عقل زائل ہوئی ہے جو معصیت نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی گونگا اور زبان وبیان سے محروم شخص اپنی بیوی کو اشارہ سے طلاق دیتا ہے تو اس کی طلاق بھی واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ جس طرح گونگے کے دیگر افعال اشارے کنایے سے معہود ومتعارف ہیں اور جن لوگوں سے اس کا سامنا اور سابقہ ہوتا ہے وہ اس کے اشارے کو سمجھ جاتے ہیں، اسی طرح اس کی طلاق کو بھی اس کے اشارہ سے سمجھ لیا جائے گا، کیوں کہ دیگر تصرفات کی طرح یہ بھی ایک تصرف ہے اور اس کے دیگر اشارتی تصرفات معتبر ہیں، لہٰذا یہ بھی معتبر ہوگا اور پھر فقہ کا یہ ضابطہ بھی ہے کہ الإشارة تقام مقام العبارة في حق الأخرس یعنی گونگے کے حق میں اشارہ، بیان اور عبارت وضاحت اور صراحت کے قائم

مقام ہوتا ہے۔ اس مسئلے کی مزید تفصیل آرہی ہے۔ اس لیے آپ بھی کچھ انتظار کا مزہ لیجیے۔

وَ طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا، وَ طَلَاقُ الْحُرَّةِ ثَلَاثٌ حُرًّا كَانَ زَوْجُهَا أَوْ عَبْدًا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ عَدَدُ الطَّلَاقِ مُعْتَبَرٌ بِحَالِ الرِّجَالِ لِقَوْلِهِ [1] عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَلطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ وَالْعِدَّةُ بِالنِّسَآءِ))، وَ لِأَنَّ صِفَةَ الْمَالِكِيَّةِ كَرَامَةٌ، وَ الْآدَمِيَّةُ مُسْتَدْعِيَةٌ لَهَا، وَ مَعْنَى الْآدَمِيَّةِ فِي الْحُرِّ أَكْمَلُ فَكَانَتْ مَالِكِيَّتُهُ أَبْلَغَ وَ أَكْثَرَ، وَ لَنَا قَوْلُهُ [2] عَلَيْهِ السَّلَامُ: ((طَلَاقُ الْأَمَةِ ثِنْتَانِ وَ عِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ))، وَ لِأَنَّ حِلَّ الْمَحَلِّيَّةِ نِعْمَةٌ فِي حَقِّهَا وَ لِلرِّقِّ أَثَرٌ فِي تَنْصِيفِ النِّعَمِ، إِلَّا أَنَّ الْعُقْدَةَ لَا تَتَجَزَّأُ فَتَتَكَامَلُ عُقْدَتَانِ، وَ تَأْوِيْلُ مَا رُوِيَ أَنَّ الْإِيْقَاعَ بِالرِّجَالِ.

ترجمه: باندی کی طلاق دو ہیں، اس کا شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام ہو۔ اور آزاد عورت کی طلاق تین ہیں خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طلاق کی تعداد مردوں کی حالت سے معتبر ہوگی۔ اس لیے کہ ارشاد نبوی ہے ''طلاق مردوں کے ساتھ خاص ہے اور عدت عورتوں کے ساتھ۔ اور اس لیے بھی کہ مالکیت (مالک ہونا) صفتِ کرامت ہے اور آدمیت ہی اس کی مقتضی ہے اور آدمیت کا مفہوم آزاد میں بدرجۂ اتم موجود ہے، لہٰذا اس کی مالکیت بڑھی ہوئی اور زیادہ ہوگی۔

ہماری دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے ''باندی کی طلاق دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہے۔ اور اس لیے بھی کہ محلیت کا حلال ہونا عورت کے حق میں ایک نعمت ہے جب کہ رقیت نعمتوں کو نصف کر دینے میں مؤثر ہے، الاّ یہ کہ عقدے میں تجزی نہیں ہوتی، اس لیے دو عقدے (پوری دو طلاق) پورے ہوں گے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کردہ حدیث کی تاویل یہ ہے کہ طلاق کا واقع کرنا مردوں کے ساتھ خاص ہے۔

اللغات:

﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿مستدعية﴾ تقاضا کرنے والی۔ ﴿أكمل﴾ زیادہ مکمل ہے۔ ﴿رق﴾ غلامی۔ ﴿تنصيف﴾ آدھا کرنا۔ ﴿نعم﴾ نعمتیں۔

تخریج:

[1] اخرجه البيهقي في السنن الكبرى باب ما جاء في عدد طلاق العبد. حديث: ١٤٩٤٠.
و في مصنف ابن ابي شيبه حديث رقم: ١٨٣٤٩.

[2] اخرجه ابوداؤد في كتاب الطلاق باب في سنة الطلاق العبد. حديث: ٢١٨٩.

باندی کی طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے یہاں اگر کسی شخص کے نکاح میں کوئی باندی ہے تو شوہر کو صرف دو ہی طلاق کا اختیار ہوگا وہ آزاد ہو یا غلام، اور جب بھی وہ اس باندی کو دو طلاق دے گا تو باندی اس کے نکاح سے بالکلیہ خارج ہو جائے گی۔ اور اگر آزاد

عورت کسی کے نکاح میں ہو، تو اب شوہر تین طلاق کا مالک ہوگا اور جب تک تین کی تعداد پوری نہیں ہوگی، بیوی اس کے نکاح سے خارج نہیں ہوگی، خواہ شوہر بھی آزاد ہو یا نہ ہو۔

اسے آپ مختصراً یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے یہاں عدد اور تعداد کے حوالے سے طلاق میں عورتوں کی حالت اور ان کی حیثیت کا اعتبار ہے، اگر عورت باندی ہے تو اس کا شوہر دو طلاق کا مالک ہے اور اگر عورت آزاد ہے تو اس کا شوہر تین طلاق کا مالک ہے۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں طلاق کی تعداد کے سلسلے میں مردوں کی حالت اور ان کی اپنی حیثیت کا اعتبار ہے، چنانچہ اگر شوہر آزاد ہے تو تین طلاق کا مالک ہوگا اور اگر غلام ہے تو دو ہی پر اسے اکتفاء کرنا پڑے گا خواہ اس کی بیوی آزاد ہو یا غلام۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث پاک کا یہ مضمون ہے ''**الطلاق بالرجال والعدة بالنساء**'' اور وجہ استدلال یوں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق اور عدت دو الگ الگ چیزوں کا مرد اور زن دو الگ الگ جنسوں سے تقابل فرمایا ہے اور یہ بات طے ہے کہ عدت عورت کا حق ہے اور اس کے ساتھ خاص ہے، نیز یہ بھی مسلّم ہے کہ عدت میں عورتوں کی حالت اور ان کی حیثیت کا اعتبار ہے (مثلاً باندی کی عدت دو حیض اور آزاد عورت کی عدت تین حیض ہے) لہٰذا عدت کے بالمقابل اور اپوزٹ والی چیز یعنی ''طلاق'' میں از خود اور آٹومیٹکلی طور پر مردوں کی حالت کا اعتبار اور ان کی پوزیشن پر اس کا مدار ہوگا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تعداد طلاق کا مسئلہ مردوں کی حالت کے ساتھ خاص ہے۔

ولأن الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عقلی دلیل بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے لیے کسی چیز کا مالک ہونا ایک برتری اور کرامت کا وصف ہے اور آدمیت ہی اس وصف کا مقتضی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''**ولقد کرمنا بني آدم**'' اور غلام کے بالمقابل آزاد میں آدمیت کا مفہوم ومعنی زیادہ اور غالب ہے، اس لیے کہ ولایت، قضاء اور شہادت وغیرہ میں آزاد کو غلام پر فوقیت اور برتری حاصل ہے، لہٰذا جب آزاد میں آدمیت کا مفہوم زیادہ ہے تو صفت کرامت یعنی مالکیت میں بھی اس کا حق زیادہ اور نمایاں ہوگا اور چوں کہ طلاق بھی شوہر کی ملکیت اور اس کا حق ہوتا ہے اس لیے اگر شوہر آزاد ہے تو بہر حال وہ تین طلاق کا مالک ہوگا، خواہ بیوی آزاد ہو یا غلام۔

ولنا الخ ہماری دلیل ترمذی اور ابن ماجہ میں روایت کردہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے ''**طلاق الأمة ثنتان وعدتها حیضتان**'' کہ باندی کی طلاق دو عدد ہیں اور اس کی عدت بھی دو حیض ہے، اس حدیث سے وجہ استدلال یوں ہے کہ اللہ کے نبی علیہ السلام نے **الأمة** کا لفظ ذکر فرمایا ہے جو معرف باللام ہے اور چوں کہ یہاں کوئی باندی معہود بھی نہیں ہے اس لیے یہ لام جنس کے لیے ہوگا اور حدیث پاک کا مفہوم یہ ہوگا کہ باندی کی جتنی اجناس ہیں ان سب کی طلاق دو ہی ہے اور جب بھی کسی باندی کو کوئی شوہر دو طلاق دے گا وہ باندی مغلظہ اور اس کے نکاح سے خارج ہو جائے گی۔ اور دو حیض گذرنے کے بعد اس کی عدت بھی پوری ہو جائے گی۔

اب اگر ہم مردوں کی حالت پر تعداد طلاق کو منحصر اور موقوف مانیں گے تو حدیث پاک کا معنی اور مفہوم دونوں بگڑ جائیں گے اور یہ خرابی لازم آئے گی کہ بعض باندیوں کی طلاق دو عدد ہے اور بعض کی تین، جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ جس طرح آزاد عورتیں تعداد طلاق یعنی تین میں برابر ہیں، اسی طرح تمام باندیاں بھی تعداد طلاق یعنی دو میں برابر ہیں، اور نہ تو آزاد عورتوں کی تعداد میں کمی بیشی ہے اور نہ ہی باندیوں کی تعداد میں کوئی فرق اور تفاوت ہے۔

ولأن حل المحلية الخ احناف کی عقلی دلیل یہ ہے کہ بھائی عورت کا مرد کے لیے محل نکاح بننا اور اس کی شرم گاہ کا حلال ہونا یہ اس کے حق میں ایک نعمت ہے اور وہ اس طرح ہے کہ نکاح کے بعد عورت بدکاری و بدکرداری سے محفوظ ہو جاتی ہے اور شوہر کی طرف سے ملنے والے نفقے، سکنیٰ اور کسوہ وغیرہ کی مستحق اور ان سے محظوظ ہو جاتی ہے۔

دوسری طرف یہ بھی ایک طے شدہ اور مسلّم امر ہے کہ نعمتوں کو آدھا کرنے اور بہت سے معاملات میں آزاد اور غلام میں نمایاں فرق کرنے کے حوالے سے رقیت اور عبدیت اپنا اثر دکھا چکی ہے، چنانچہ جس طرح غلام دو سے زیادہ شادی نہیں کرسکتا، اسی طرح آزاد عورت پر قدرت یا اس کے ہوتے ہوئے کوئی شخص کسی باندی کو اپنے نکاح میں نہیں لے سکتا۔

اس لیے رقیت کے پیش نظر تو باندی میں صرف ڈیڑھ ہی طلاق کا اختیار ہونا چاہیے، مگر چوں کہ عقدہ یعنی تطلیقہ میں تجزی نہیں ہوتی، اس لیے ڈیڑھ کے بجائے دو کی تعداد مقرر کی گئی اور باندی کے شوہر کو دو طلاق کا اختیار دیا گیا۔

وتأويل الخ صاحب ہدایہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا وہ مطلب نہیں ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا، بلکہ حدیث کا واضح مفہوم یہ ہے کہ طلاق کا واقع کرنا مردوں کے ساتھ خاص اور ان کے اختیار میں ہے اور اس مفہوم کے صحیح ہونے کی علت یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں اگر کسی عورت کو اس کا شوہر من نہیں بھاتا تھا تو وہ اسے سلام کر کے نکل جاتی تھی اور اس کا نکل جانا اس کی طرف سے طلاق شمار کیا جاتا تھا، اسلام نے آکر اس سلسلے کو بند کر دیا اور ایقاع طلاق کو مردوں کے ساتھ خاص کر دیا۔

صاحب عنایہ نے تو اس حدیث کے متعلق یہاں تک لکھا ہے، ہذا الحدیث غریب مرفوعا، **ورواه ابن أبي شيبة في مُصنّفه موقوفا على ابن عباس**۔ یعنی یہ حدیث، حدیث موقوف ہے اور شوافع کے یہاں ایسی حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی، مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیوں اس حدیث سے استدلال کیا یہ تو وہی بہتر بتا سکتے ہیں۔

وَ إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ اِمْرَأَةً بِإِذْنِ مَوْلَاهُ وَ طَلَّقَهَا وَقَعَ طَلَاقُهُ، وَلَا يَقَعُ طَلَاقُ مَوْلَاهُ عَلَى امْرَأَتِهِ، لِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ حَقُّ الْعَبْدِ فَيَكُوْنُ الْإِسْقَاطُ إِلَيْهِ دُوْنَ الْمَوْلٰى.

ترجمه: اور اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے کسی عورت سے نکاح کر کے اسے طلاق دے دی تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس کے آقا کی دی ہوئی طلاق اس کی بیوی پر واقع نہیں ہوگی، کیوں کہ ملک نکاح غلام کا حق ہے، لہٰذا وہی اس کے اسقاط کا مالک ہوگا نہ کہ آقا۔

اللغات:

﴿إسقاط﴾ گرانا، ساقط کرنا۔

غلام کا حق طلاق:

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی غلام نے کسی عورت سے شادی کرنے کے متعلق اپنے آقا کی اجازت طلب کی اور اجازت ملنے کے بعد نکاح کیا اور پھر طلاق بھی دیدی، تو اس کی طرف سے دی جانے والی طلاق واقع ہوگی۔ اور چوں کہ غلام ہی نے نکاح کیا ہے، اس لیے وہی ملک نکاح کا مالک بھی ہوگا اور اسی کی دی ہوئی طلاق واقع ہوگی۔ یہ وہم نہ پیدا ہو کہ جب آقا غلام کے جملہ امور کا مالک ہے تو وہ طلاق کے حوالے سے اس کی بیوی پر بھی دست درازی کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر آقا اپنے غلام کی بیوی کو ایک نہیں، بلکہ ایک لاکھ طلاق دے، تب بھی اس سے دونوں کی ازدواجیت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، بلکہ حسب سابق وہ اب بھی موج و مستی کی کشتی میں سوار ہو کر لطف اندوز ہوتے رہیں گے۔

بَابُ إِيقَاعِ الطَّلَاقِ

یہ باب طلاق واقع کرنے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے نفس طلاق کو اس کے تمام مشمولات و مندرجات کے ساتھ بیان کیا ہے، اب یہاں سے طلاق کو اختیار کرنے اور اس راہ پر چلنے یعنی طلاق واقع کرنے کی شکل اور صورت کو بیان فرمائیں گے۔ چوں کہ کسی بھی شئ کا وجود اور اس کا وقوع اس کے اختیار کرنے اور اسے حاصل کرنے سے مقدم ہوتا ہے، غالبًا اسی لیے پہلے نفس طلاق کو بیان کیا اور اب ایقاعِ طلاق کو بیان کریں گے۔

اَلطَّلَاقُ عَلٰی ضَرْبَيْنَ صَرِيْحٌ وَ كِنَايَةٌ فَالصَّرِيْحُ قَوْلُهُ أَنْتِ طَالِقٌ وَ مُطَلَّقَةٌ وَ طَلَّقْتُكِ فَهٰذَا يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ، لِأَنَّ هٰذِهِ الْأَلْفَاظَ تُسْتَعْمَلُ فِي الطَّلَاقِ وَ لَا تُسْتَعْمَلُ فِيْ غَيْرِهٖ، فَكَانَ صَرِيْحًا، وَ أَنَّهُ يَعْقِبُ الرَّجْعَةَ بِالنَّصِّ، وَ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى النِّيَّةِ، لِأَنَّهُ صَرِيْحٌ فِيْهِ لِغَلَبَةِ الْإِسْتِعْمَالِ، وَ كَذَا إِذَا نَوَى الْإِبَانَةَ لِأَنَّهُ قَصَدَ تَنْجِيْزَ مَا عَلَّقَهُ الشَّرْعُ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فَيُرَدُّ عَلَيْهِ، وَ لَوْ نَوَى الطَّلَاقَ عَنْ وِثَاقٍ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ، لِأَنَّهُ نَوٰى خِلَافَ الظَّاهِرِ، وَ يُدَيَّنُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى، لِأَنَّهُ نَوٰى مَا يَحْتَمِلُهُ، وَ لَوْ نَوٰى بِهِ الطَّلَاقَ عَنِ الْعَمَلِ لَمْ يُدَيَّنْ فِي الْقَضَاءِ وَلَا فِيْمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى، لِأَنَّ الطَّلَاقَ لِرَفْعِ الْقَيْدِ وَهُوَ غَيْرُ مُقَيَّدٍ بِالْعَمَلِ، وَ عَنْ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يُدَيَّنُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللّٰهُ تَعَالٰى، لِأَنَّهُ يُسْتَعْمَلُ لِلتَّخْلِيْصِ.

ترجمہ: طلاق دو قسموں پر ہے، صریح اور کنایہ، چنانچہ صریح شوہر کا قول أنت طالق ومطلقة وطلقتك (تجھے طلاق، تو مطلقہ ہے، میں نے تجھے طلاق دے دی) ہے، ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ یہ الفاظ صرف طلاق میں استعمال ہوتے ہیں اور غیر طلاق میں ان کا استعمال نہیں ہوتا۔ اس لیے (ان الفاظ سے دی جانے والی طلاق) صریح ہوگی۔

اور بحکم نص طلاق صریح کے بعد رجعت ہوتی ہے اور اس میں نیت کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، اس لیے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے یہ طلاق میں صریح ہے۔ اور ایسے ہی (رجعت ہو سکے گی) جب شوہر نے بائنہ کرنے کی نیت کی، اس لیے کہ اس نے ایسی چیز کو فی الفور نافذ کرنے کا ارادہ کیا جسے شریعت نے انقضائے عدت پر معلق کر رکھا ہے، لہٰذا اس کا ارادہ اسی پر لوٹا دیا جائے گا۔

اور اگر اس نے بیڑی سے رہائی کی نیت کی تو قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ اس نے خلاف ظاہر کی نیت کی اور اس کے اور اللہ کے مابین تصدیق کر لی جائے گی، کیوں کہ اس نے ایسے معنی کی نیت کی جو اس کے لفظ کا محتمل ہے۔

اور اگر شوہر نے لفظ صریح سے عمل سے رہائی کی نیت کی تو نہ ہی قضاءً تصدیق کی جائے گی اور نہ ہی فیما بینه و بین الله، کیوں کہ طلاق قید اٹھانے کے لیے ہے، حالانکہ عورت عمل کی مقید اور پابند نہیں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ (اس صورت میں بھی) فیما بینه و بین الله اس کی تصدیق کر لی جائے گی، کیوں کہ لفظ طلاق چھٹکارا دینے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ قسم۔ ﴿صریح﴾ واضح الفاظ والی۔ ﴿کنایة﴾ مبہم اور محتمل الفاظ والی۔ ﴿یعقب﴾ بعد میں ہوئی ہے۔
﴿لا یفتقر﴾ محتاج نہیں ہوتی۔ ﴿إبانة﴾ بائنہ کرنا، جدا کرنا، نکاح ختم کرنا۔ ﴿تنجیز﴾ فوری مکمل کرنا۔ ﴿انقضاء﴾ مکمل ہو جانا۔
﴿طلاق﴾ چھٹکارا۔ ﴿وثاق﴾ پابندی، بندھن، بیڑی وغیرہ۔ ﴿لم یدین﴾ نہیں تصدیق کی جائے گی۔ ﴿تخلیص﴾ چھٹی دینا۔

الفاظ اور وقوع کے اعتبار سے طلاق کی قسمیں:

جس طرح طلاق میں تین کی تعداد اس کا منتہا اور آخری حصہ ہے اور اس تعداد تک ایک دو تین کی گنتی شمار کی جاتی ہے، اسی طرح ایقاع طلاق کے حوالے سے بھی بہ ظاہر تین کا لفظ اور تین کی تعداد نہایت معنی خیز ہے، جسے اصطلاح فقہاء میں رجعی، بائن اور مغلظہ کا نام دیا جاتا ہے، کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ شوہر کی طلاق میں بدون نکاح رجعت کا احتمال ہوتا ہے، کبھی بذریعہ نکاح رجعت ہو سکتی ہے اور کبھی بواسطۂ حلالہ رجعت کا امکان ہوتا ہے، اب اس میں تفصیل ہے کہ کون سے الفاظ کس صورت اور کس مفہوم کے لیے مفید ہیں اسی تفصیل کو بیان کرنے کے لیے صاحب ہدایہ نے گذشتہ عبارت کو پیش کیا ہے۔ حل عبارت سے پہلے یہ ذہن میں رکھیے کہ صریح ایسے لفظ کو کہا جاتا ہے جس کا مفہوم و معنی بالکل واضح ہو اور نفس تکلم ہی سے سامع اس کے مفہوم کو سمجھ لے۔ اور کنایہ اس لفظ کو کہتے ہیں ہیں جس کی مراد مبہم ہو اور بدون وضاحت اس کا مفہوم سمجھ میں نہ آئے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دینے اور واقع کرنے کے اعتبار سے طلاق کی دو قسمیں ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ۔ صریح کے لیے درج ذیل الفاظ مستعمل ہیں، أنت طالق، أنت مطلقة، طلقتك، یہ الفاظ صریح اس لیے ہیں کہ عام طور پر ان کا استعمال طلاق ہی دینے کے لیے ہوتا ہے، غیر طلاق کے لیے بہت کم مستعمل ہیں۔ اور ان الفاظ سے دی جانے والی طلاق کو طلاق رجعی کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس طرح کی طلاق کے بعد نکاح وغیرہ کیے بغیر دوران عدت عورت سے رجوع کرنے اور اسے اپنے نکاح میں واپس لینے کا حق باقی رہتا ہے، قرآن کریم میں ہے وَ بُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ، آیت کے اس حصے میں اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو بعول کہا ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ طلاق رجعی سے زوجیت باطل نہیں ہوتی اور اگر زوجین چاہیں تو دوبارہ ایک دوسرے کے شریک زندگی اور رفیق حیات بن سکتے ہیں۔

و لا یفتقر الخ فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ اس قدر کثرت سے معنیٔ طلاق کے لیے استعمال ہوتے ہیں کہ انھیں بولنے اور ان کا تکلم کرنے کے بعد سرعت کے ساتھ ذہن اسی معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے، اور کسی بھی طرح کا کوئی ابہام یا پیچیدگی نہیں رہتی، اس لیے

ایقاع طلاق کے سلسلے میں یہ الفاظ محتاج نیت بھی نہیں ہوں گے۔

وکذا إذا الخ فرماتے ہیں کہ مذکورہ الفاظ سے چوں کہ طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور دوران عدت شوہر کو بدون نکاح رجعت کرنے کا پورا حق ملتا ہے، اس لیے اگر کسی نے الفاظ صریحہ میں سے کسی لفظ سے اپنی بیوی کو طلاق دی اور بدون عدت علی الفور فرقت وبینونت کا ارادہ کرلیا، تو اس کا یہ ارادہ اسی کے منہ پر مار دیا جائے گا، اس لیے کہ اس نے شریعت کی مخالفت کی اور ایک ایسی چیز کو فی الفور واقع کرنے کی نیت کی جسے شریعت نے انقضائے عدت پر موقوف اور معلق کیا ہے، اس لیے شریعت کے خلاف نہ تو اس کی نیت معتبر ہوگی اور نہ ہی اس کا ارادہ تسلیم کیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی نے أنت طالق وغیرہ سے طلاق عن وثاق یعنی بیڑی سے رہا کرنے کی نیت کی تو اس صورت میں قضاء یعنی قاضی کے دربار میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس کی اس نیت سے عدم وقوع طلاق کا حکم نہیں ہوگا، کیوں کہ اس کی یہ نیت ظاہر اور متعارف دونوں کے خلاف ہے، البتہ فیما بینہ وبین اللّٰہ اس کی نیت معتبر ہوگی، اس لیے کہ أنت طالق وغیرہ بہر حال طلاق عن الوثاق کا احتمال رکھتے ہیں اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر متکلم اپنے کلام سے معہود ومتعارف معانی کے علاوہ کسی احتمالی معنی کا ارادہ کرے تو ہر چند کہ اسے قاضی کے دربار میں اہمیت نہیں دی جاتی، مگر قاضی القضاۃ یعنی بارگاہ مجیب الدعوات میں اسے شرف قبولیت سے نوازا جاتا ہے، اس لیے فیما بینہ وبین اللّٰہ اس کی نیت معتبر ہوگی۔

ولو نوی الخ ہاں اگر کسی شخص نے الفاظ صریحہ میں کسی لفظ کے ذریعہ عمل اور کام سے رہائی کی نیت کی، تو اس کی یہ نیت نہ تو قضاء معتبر ہوگی اور نہ ہی دیانۃ، کیوں کہ لفظ طلاق، طلاق عن العمل کے معنی میں نہ تو معہود ومتعارف ہے اور نہ ہی اس میں طلاق عن العمل کے معنی کا احتمال اور کوئی گنجائش ہے، اس لیے کہ طلاق رفع قید کا نام ہے، یعنی لفظ طلاق کے ذریعے ثابت شدہ نکاح کے بندھن کو اٹھایا اور توڑا جاتا ہے اور نکاح کا یہ بندھن عمل کے ساتھ مقید نہیں ہے، اس لیے لفظ طلاق سے اس معنی کا ارادہ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

ہاں حسن بن زیادؒ نے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ لفظ طلاق سے طلاق عن العمل کی نیت کرنے میں شوہر کا قول قضاء اگرچہ نہ تسلیم کیا جائے، لیکن دیانۃ اس صورت میں بھی اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لیے کہ لفظ طلاق تخلیص یعنی چھٹکارا دینے کے معنی میں مستعمل ہے، اس لیے اس حوالے سے یہ اس کا احتمالی معنی ہوگا اور چوں کہ معنئ احتمالی کی نیت کرنے کی صورت میں دیانۃ تصدیق کی جاتی ہے۔ فکذا یدین ھھنا أیضا۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتَ مُطْلَقَةٌ بِتَسْكِيْنِ الطَّاءِ لَا يَكُوْنُ طَالِقًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ، لِأَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَعْمَلَةٍ فِيْهِ عُرْفًا، فَلَمْ يَكُنْ صَرِيْحًا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے طاء کو ساکن کر کے أنت مُطْلَقَة کہا تو نیت کے بغیر بیوی مطلقہ نہیں ہوگی، کیوں کہ یہ لفظ عرف میں معنئ طلاق کے لیے مستعمل نہیں ہے، اس لیے صریح نہیں ہوگا۔

اللغات:

❁تسکین❁ ساکن پڑھنا۔ ❁عرف❁ رواج۔

لفظ "انت مُطلقه" استعمال کرنے کا بیان:

حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے مُطَلَّقَةٌ کے بجائے طاء کو ساکن کر کے أنت مُطْلَقة کا لفظ استعمال کیا تو اس صورت میں بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی، کیوں کہ معنیٔ طلاق کی ادائیگی کے لیے یہ لفظ معہود ومتعارف نہیں ہے، اس لیے ایقاع طلاق کے معنی میں صریح نہیں ہوگا، لیکن چوں کہ اس سے طلاق کا مفہوم ادا ہو جاتا ہے، اس لیے الأصل أن قول المسلم یحمل علی السداد والصلاح مالم یظهر غیره کے ضابطے پر عمل کرتے ہوئے اسے نیت پر موقوف کریں گے اور یوں کہیں گے کہ بدون نیت تو اس لفظ سے طلاق نہیں پڑے گی، لیکن اگر شوہر ایقاع طلاق کی نیت کرتا ہو تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا، اور طلاق واقع ہو جائے گی۔

قَالَ وَ لَا يَقَعُ بِهٖ إِلاَّ وَاحِدَةٌ وَ إِنْ نَوٰى أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقَعُ مَا نَوٰى لِأَنَّهٗ مُحْتَمِلُ لَفْظِهٖ، فَإِنَّ ذِكْرَ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ لُغَةً، كَذِكْرِ الْعَالِمِ ذِكْرٌ لِلْعِلْمِ، وَ لِهٰذَا يَصِحُّ قِرَانُ الْعَدَدِ بِهٖ فَيَكُوْنُ نَصَبًا عَلَى التَّمْيِيْزِ، وَ لَنَا أَنَّهٗ نَعْتُ فَرْدٍ حَتّٰى قِيْلَ لِلْمُثَنّٰى طَالِقَانِ وَ لِلثَّلَاثِ طَوَالِقٌ فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ، لِأَنَّهٗ ضِدُّهٗ، وَ ذِكْرُ الطَّالِقِ ذِكْرٌ لِلطَّلَاقِ هُوَ صِفَةٌ لِلْمَرْأَةِ، لَا لِطَلَاقٍ هُوَ تَطْلِيْقٌ، وَالْعَدَدُ الَّذِيْ يَقْتَرِنُ بِهٖ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوْفٍ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا كَقَوْلِكَ أَعْطَيْتُهٗ جَزِيْلًا أَيْ عَطَاءً جَزِيْلًا.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ مذکورہ تینوں الفاظ صریحہ میں سے (ہر ایک سے) صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی ہر چند کہ شوہر اس سے زیادہ کی نیت کرے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جتنی شوہر نیت کرے گا اتنی واقع ہوں گی، کیوں کہ مانوی اس کے لفظ کا احتمال رکھتا ہے، کیوں کہ طالق کا ذکر لغۃً طلاق کا بھی ذکر ہے جیسا کہ عالم کا تذکرہ علم کا تذکرہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے ساتھ عدد کو ملانا درست ہے اور یہ عدد (جو بھی اثنان ثلاثا وغیرہ) تمیز ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق نعت فرد ہے یہاں تک کہ دو کے لیے طالقان اور تین کے لیے طوالق کا استعمال ہوتا ہے، اس لیے یہ عدد کا احتمال نہیں رکھے گا، کیوں کہ عدد اس کی ضد ہے، اور طالق کا ذکر ایسی طلاق کا ذکر ہے جو عورت کی صفت ہے، نہ کہ اس طلاق کی صفت ہے، جو تطلیق کے معنی میں ہے۔ اور وہ عدد جو اس سے متصل ہے ایک مصدر محذوف کی صفت ہے جس کا مفہوم ہے طلاقا ثلاثا جیسے تمہارے قول أعطیته جزیلا کا مفہوم عطاء جزیلا ہے۔

اللغات:

﴿محتمل لفظ﴾ لفظ کا احتمالی معنی۔ ﴿قران﴾ ملانا۔ ﴿نعت﴾ صفت۔ ﴿فرد﴾ واحد۔ ﴿مثنّٰی﴾ تثنیہ، دو۔ ﴿مرأة﴾ عورت۔ ﴿یفترن﴾ ملتا ہے۔ ﴿جزیل﴾ بہت زیادہ۔

مذکورہ بالا الفاظ سے واقع ہونے والی طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ماسبق میں بیان کردہ تینوں الفاظ صریحہ أنت طالق و مطلقة و طلقتك سے جو بھی طلاق دے گا ہمارے یہاں ان میں سے ہر لفظ سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی خواہ شوہر دو کی نیت کرے یا اس سے زیادہ کی، اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر جتنی طلاق کی نیت کرے گا وہ سب واقع ہوجائیں گی۔ یہی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے، جو بعد میں متروک ہوگیا تھا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ مانوی یعنی شوہر جتنی کی نیت کرے گا وہ اس کے قول کا محتمل ہوگا، اس لیے کہ لفظ طالق صیغۂ صفت ہے جو طلاق مصدر سے مشتق ہے، لہٰذا طالق کے استعمال اور اس کے تکلم میں طلاق کا بھی تکلم ہوگا جیسے عالم کے تکلم میں علم کا تکلم اور کریم کے تکلم میں کرم مصدر کا تکلم ہوتا ہے، اور طلاق مصدر ہے جس میں قلیل وکثیر کا احتمال رہتا ہے، اس لیے مصدر کے مشتق یعنی طالق میں بھی کثیر وقلیل کا احتمال ہوگا اور اسی وجہ سے أنت طالق کے ساتھ عدد یعنی اثنان اور ثلاثا وغیرہ کا ملانا بھی درست ہوگا اور جو عدد بھی ملایا جائے گا وہ بربنائے تمیز منصوب ہوگا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ أنت طالق نعت فرد یعنی ایک عورت کی صفت ہے، اسی لیے تو دو کے لیے طالقان اور تین کے لیے طوالق کا استعمال ہوتا ہے، اور نعت فرد عدد کا احتمال نہیں رکھتی، کیوں کہ عدد فرد کی ضد ہے اور ضابطہ یہ ہے الشئ لا یحتمل ضده (کوئی بھی چیز اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتی) اس لیے فرد بھی اپنی ضد یعنی عدد کا احتمال نہیں رکھے گا اور أنت طالق سے صرف ایک ہی طلاق پڑے گی اور ایک سے زیادہ کی نیت اسے شامل نہیں ہوگی۔

وذکر الطالق الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طالق کو مصدر سے مشتق اور مصدر کے معنی میں مان کر اس میں بھی قلت وکثرت کا احتمال پیدا کیا تھا، صاحب کتاب یہاں سے اسی کی تردید کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت والا بے شک طالق طلاق مصدر سے مشتق ہے اور اس کے تکلم میں طلاق کا تکلم موجود ہے، مگر یاد رکھیے کہ طالق کا تکلم اس طلاق کو شامل ہوتا ہے جو عورت کی صفت ہے، یا یوں کہیے کہ لفظ طالق موصوف یعنی مطلقہ عورت کے ساتھ قائم ہے جو ایک ہے، واصف یعنی شوہر کے ساتھ اس کا قیام نہیں ہے جو متکلم ہے کہ اس کی نیت کو اس میں شریک اور دخیل بنایا جائے۔

والعدد الخ اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ دعویٰ بھی باطل ہے کہ طالق کے ساتھ عدد یعنی ثلاثا وغیرہ کا اقتران جائز ہے، اس لیے کہ طالق سے متصل عدد تمیز نہیں بلکہ موصوف عدد محذوف ثلاثا کی صفت ہے اور صحیح عبارت یوں ہے أنت طالق طلاقا ثلاثا اور چوں کہ صورت مسئلہ میں اس مصدر موصوف یعنی طلاقا کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اس لیے اس کی صفت یعنی ثلاثا کو اس کے ساتھ ملانا اور اس کا نتیجہ برآمد کرنا بھی درست نہیں ہے۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ یوں کہیے أعطیته جزیلا، جس کا مفہوم ہے عطاء جزیلا، مگر یہ مفہوم أعطیته سے نہیں، بلکہ مصدر موصوف محذوف یعنی عطاء سے حاصل ہوگا، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ثلاثا کا مفہوم أنت طالق سے مراد لینا درست نہیں ہے، بلکہ یہ مفہوم طلاقا مصدر موصوف محذوف سے حاصل ہوگا۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ الطَّلَاقُ، أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ الطَّلَاقَ، أَوْ أَنْتِ طَالِقٌ طَلَاقًا، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ أَوْ نَوٰى وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَ إِنْ نَوٰى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ، وَ وُقُوْعُ الطَّلَاقِ بِاللَّفْظَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ ظَاهِرٌ، لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ النَّعْتَ وَحْدَهُ يَقَعُ بِهِ الطَّلَاقُ، فَإِذَا ذَكَرَهُ وَ ذَكَرَ الْمَصْدَرَ مَعَهُ وَ أَنَّهُ يَزِيْدُهُ وَ كَادَةً أَوْلٰى، وَ أَمَّا وُقُوْعُهُ بِاللَّفْظَةِ الْأُوْلٰى فَلِأَنَّ الْمَصْدَرَ قَدْ يُذْكَرُ وَ يُرَادُ بِهِ الْإِسْمُ، يُقَالُ رَجُلٌ عَدْلٌ أَيْ عَادِلٌ، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ، وَ عَلٰى هٰذَا لَوْ قَالَ أَنْتِ طَلَاقٌ يَقَعُ الطَّلَاقُ بِهِ أَيْضًا، وَ لَا يَحْتَاجُ فِيْهِ إِلَى النِّيَّةِ، وَ يَكُوْنُ رَجْعِيًّا لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ صَرِيْحُ الطَّلَاقِ لِغَلَبَةِ الْإِسْتِعْمَالِ فِيْهِ، وَ تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ، لِأَنَّ الْمَصْدَرَ يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَالْكَثْرَةَ، لِأَنَّهُ اِسْمُ جِنْسٍ فَيُعْتَبَرُ بِسَائِرِ اَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ فَيَتَنَاوَلُ الْأَدْنٰى مَعَ اِحْتِمَالِ الْكُلِّ، وَ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ فِيْهَا، خِلَافًا لِزُفَرَ، هُوَ يَقُوْلُ إِنَّ الثِّنْتَيْنِ بَعْضُ الثَّلَاثِ، فَلَمَّا صَحَّتْ نِيَّةُ الثَّلَاثِ صَحَّتْ نِيَّةُ بَعْضِهَا ضَرُوْرَةً، وَ نَحْنُ نَقُوْلُ نِيَّةُ الثَّلَاثِ إِنَّمَا صَحَّتْ لِكَوْنِهَا جِنْسًا، حَتّٰى لَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ أَمَةً تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ بِاعْتِبَارِ مَعْنَى الْجِنْسِيَّةِ، أَمَّا الثِّنْتَانِ فِيْ حَقِّ الْحُرَّةِ فَعَدَدٌ، وَاللَّفْظُ لَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ، وَ هٰذَا، لِأَنَّ مَعْنَى التَّوَحُّدِ يُرَاعٰى فِيْ أَلْفَاظِ الْوُحْدَانِ، وَ ذٰلِكَ بِالْفَرْدِيَّةِ وَالْجِنْسِيَّةِ، وَ الْمُثْنٰى بِمَعْزَلٍ مِنْهَا.

ترجمه: اور اگر شوہر نے أنت الطلاق یا أنت طالق الطلاق یا أنت طالق طلاقا کے الفاظ استعمال کیے تو اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو یا اس نے ایک یا دو طلاق کی نیت کی تو وہ ایک طلاق رجعی ہے۔ اور اگر تین کی نیت کی تو تین ہیں (یعنی تین طلاق واقع ہوگی) دوسرے اور تیسرے لفظ سے طلاق کا واقع ہونا تو ظاہر ہے، اس لیے کہ اگر وہ صرف صفت کو ذکر کرتا تو اس سے بھی طلاق واقع ہوجاتی، لیکن جب اس نے صفت کو ذکر کیا اور اس کے ساتھ مصدر کو بھی ذکر کیا اس حال میں کہ مصدر صفت میں تاکید کا اضافہ کرتا ہے تو اس سے تو بدرجۂ اولیٰ طلاق واقع ہوگی۔

اور رہا پہلے لفظ سے طلاق واقع ہونے کا مسئلہ تو وہ اس لیے ہے کہ کبھی مصدر ذکر کر کے اس سے اسم مراد لیا جاتا ہے اور یوں کہا جاتا ہے رجل عدل یعنی عادل، لہٰذا أنت الطلاق أنت طالق کہنے کے درجے میں ہوگا۔ اور اسی طرح اگر شوہر نے أنت طلاق کہا تو اس سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی اور اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی اور رجعی ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی یعنی کثرت استعمال کی وجہ سے یہ صریح طلاق ہے، اور تین کی نیت کرنا بھی درست ہے، اس لیے کہ مصدر عموم اور کثرت کا احتمال رکھتا ہے، کیوں کہ مصدر اسم جنس ہے، لہٰذا تمام اسمائے اجناس کی طرح اس کا بھی اعتبار کیا جائے گا اور کل کے احتمال کے ساتھ ادنیٰ کو شامل ہوگا۔ اور اس میں دو کی نیت کرنا درست نہیں ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ دو تین کا بعض ہے، لہٰذا جب تین کی نیت کرنا درست ہے تو تین کے بعض کی نیت کرنا تو بداہۃ درست ہوگا۔

ہم کہتے ہیں کہ تین کی نیت صرف اس کے جنس ہونے کی وجہ سے درست ہے، حتیٰ کہ اگر بیوی باندی ہو تو معنیٰ جنسیت کا اعتبار

کر کے دو کی نیت بھی درست ہوگی۔ لیکن دو طلاق حرہ کے حق میں عدد ہے اور لفظ عدد کا احتمال نہیں رکھتا، اور اس لیے نہیں رکھتا کہ الفاظ وحدان میں توحد کے معنی ملحوظ ہوتے ہیں اور یہ معنی یا تو فردیت کی وجہ سے ہوتے ہیں یا پھر جنسیت کی وجہ سے اور ثنیٰ ان دونوں سے الگ ہے۔

اللغاتُ:

﴿نویٰ﴾ نیت کی۔ ﴿وکادۃ﴾ تاکید۔ ﴿سائر﴾ سب کے سب۔ ﴿یتناول﴾ شامل ہوگا۔ ﴿توحّد﴾ ایک ہونا۔
﴿یراعٰی﴾ رغبت رکھی جاتی ہے۔

طلاق دینے میں مصدر کو ایک دفعہ ذکر کرنے کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے أنت الطلاق کے ذریعہ اسے طلاق دی یا أنت طالق الطلاق سے دی یا أنت طالق طلاقا کا جملہ استعمال کیا تو ان تینوں صورتوں میں بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوجائے گی، خواہ شوہر نے نیت کی ہو یا نہ کی ہو، شوہر ایک کی نیت کرے گا تو بھی ایک ہی واقع ہوگی اور اگر دو کی نیت کرے گا تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی، البتہ اگر وہ تین کی نیت کرتا ہے تو اس صورت میں تین طلاق واقع ہوجائیں گی۔

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ دوسرے اور تیسرے یعنی أنت طالق الطلاق اور أنت طالق طلاق سے طلاق کا واقع ہونا تو ظاہر و باہر ہے، اس لیے کہ اگر شوہر صرف صفت یعنی طالق کے ذکر پر اکتفاء کرتا اور اس کے ساتھ مصدر یعنی طلاقا کا اضافہ نہ بھی کرتا تو بھی طلاق واقع ہوجاتی، کیوں کہ طالق ایقاع طلاق کے لیے الفاظ صریحہ میں سے ہے، لیکن جب اس نے اس صفت کے ساتھ مصدر یعنی طلاقا کا بھی اضافہ کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس اضافے سے صفت میں تاکید اور قوت پیدا ہوگئی۔ اس لیے آنکھ بند کر کے ان جملوں سے وقوع طلاق کا حکم لگایا جائے گا۔

رہا مسئلہ پہلے جملے یعنی أنت الطلاق سے وقوع طلاق کا، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس جملے سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ کبھی کبھی مصدر بول کر اسم مراد لیا جاتا ہے، جیسے رجل عدل کہہ کر رجل عادل مراد لیتے ہیں، لہٰذا یہاں بھی أنت الطلاق بول کر أنت طالق مراد لیں گے اور أنت طالق سے طلاق واقع ہوجاتی ہے، اس لیے أنت الطلاق سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔

وعلی ھذا الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح أنت الطلاق مصدر کو اسم یعنی طالق کے معنی میں لے کر اس سے وقوع طلاق کا حکم لگایا جاتا ہے، اسی طرح أنت طلاق میں بھی مصدر یعنی طلاق کو اسم یعنی طالق کے معنی میں لے کر اس سے بھی وقوع طلاق کا حکم لگائیں گے، اور اس میں نیت اور ارادے کی ضرورت نہیں پڑے گی، کیوں کہ معنیٔ طلاق میں کثرت استعمال کی وجہ سے یہ صریح ہوگیا اور صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی اور اس سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوتی ہے، اس لیے اس جملے سے واقع ہونے والی طلاق بھی رجعی ہوگی۔

وتصح نیۃ الخ مسئلہ یہ ہے کہ أنت طلاق والی صورت میں اگر شوہر تین کی نیت کرتا ہے تو اس کی یہ نیت درست اور صحیح ہوگی، کیونکہ اگرچہ اسے طلاق کے معنی میں لیا گیا ہے اور اس حوالے سے اس میں تین کی نیت درست نہیں ہونی چاہیے، مگر پھر بھی

درست ہے، اس لیے کہ اصل اور وضع کے اعتبار سے وہ مصدر ہی ہے اور مصدر میں کثرت اور عموم کا احتمال باقی اور برقرار رہتا ہے۔

اسی طرح اگر أنت الطلاق یا أنت طالق الطلاق وغیرہ سے بھی شوہر تین کی نیت کرتا ہے تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی، اس لیے کہ تینوں میں مصدر مذکور ہے اور مصدر اسم جنس ہے، لہٰذا جس طرح دیگر اسمائے اجناس میں کثرت اور عمومیت کا احتمال ہوتا ہے، اسی طرح اس میں بھی ہوگا اور یہ احتمال کل (یعنی ثلاث) کے ساتھ ادنیٰ (ایک) کو شامل ہوگا، لیکن اس میں دو کی نیت کرنا درست نہیں ہوگا، اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ دو یہ تین کا بعض اور اس کا جز ہے اور مصدر میں جب تین کی نیت کرنا درست ہے تو دو کی نیت تو بدرجۂ اولیٰ درست ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا تین کی نیت کرنا صرف اس وجہ سے درست ہے کہ مصدر جنس ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی کی بیوی باندی ہو تو اس کے لیے دو کی نیت کرنا بھی درست ہوگا، کیوں کہ باندی کے حق میں دو کل ہے، لیکن حرہ کے حق میں کل تین ہے، دو نہ تو کل ہے اور نہ ہی جنس کا منتہا ہے، یہ تو فقط عدد ہے، جب کہ مصدر کے سلسلے میں اصول یہ ہے کہ اسم جنس ہونے کی وجہ سے اس کے مشمولات میں دو چیزیں ہوتی ہیں (۱) فرد حقیقی (۲) فرد حکمی، یہاں فرد حقیقی ایک طلاق ہے اور فرد حکمی تین طلاق کا مجموعہ ہے، لہٰذا اسم جنس میں ملحوظ ضابطے کے تحت گذشتہ تینوں الفاظ سے یا تو فرد حقیقی یعنی ایک کی نیت کرنا درست ہوگا یا پھر فرد حکمی یعنی تین کی، ان دونوں کے بیچ کسی اور عدد یا شیٔ کی نیت کرنا اسم جنس کے ضابطے اور اس کی اصل کے خلاف ہے، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ یا تو ان الفاظ سے ایک طلاق واقع ہوگی یا پھر تین، دو تو کسی بھی حال میں واقع نہیں ہوگی۔

اس حکم کی دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ مصدر الفاظ وحدان میں سے ہے اور الفاظ وحدان میں توحد یعنی ایک کے معنی کی رعایت کی جاتی ہے اور یہ معنی یا تو فردیت سے حاصل ہوتا ہے یا پھر جنسیت سے اور تثنیہ چوں کہ فردیت اور جنسیت دونوں سے عاری اور خالی ہے، اس لیے ان الفاظ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ الطَّلَاقَ وَ قَالَ أَرَدْتُّ بِقَوْلِيْ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ بِقَوْلِي الطَّلَاقَ أُخْرٰى يُصَدَّقُ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَالِحٌ لِلْإِيْقَاعِ، فَكَأَنَّهٗ قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ وَ طَالِقٌ فَتَقَعُ رَجْعِيَّتَانِ إِذَا كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا، وَ إِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلٰى جُمْلَتِهَا أَوْ إِلٰى مَا يُعَبَّرُ بِهٖ عَنِ الْجُمْلَةِ وَقَعَ الطَّلَاقُ، لِأَنَّهٗ أُضِيْفَ إِلٰى مَحَلِّهٖ وَ ذٰلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ أَنْتِ طَالِقٌ، لِأَنَّ التَّاءَ ضَمِيْرُ الْمَرْأَةِ، أَوْ يَقُوْلُ رَقَبَتُكِ طَالِقٌ أَوْ عُنُقُكِ طَالِقٌ أَوْ رَأْسُكِ طَالِقٌ، أَوْ رُوْحُكِ أَوْ بَدَنُكِ أَوْ جَسَدُكِ أَوْ فَرْجُكِ أَوْ وَجْهُكِ، لِأَنَّهٗ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ، أَمَّا الْجَسَدُ وَالْبَدَنُ فَظَاهِرٌ، وَ كَذَا غَيْرُهُمَا، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ (سورة النساء : ۹۲)، وَ قَالَ ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ﴾ (سورة الشعراء : ٤) وَ قَالَ[1] النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعَنَ اللّٰهُ الْفُرُوْجَ عَلَى السُّرُوْجِ، وَ يُقَالُ فُلَانٌ رَأْسُ الْقَوْمِ وَ وَجْهُ الْعَرَبِ وَ هَلَكَ رُوْحُهٗ يَعْنِيْ نَفْسُهٗ، وَ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ الدَّمُ فِيْ رِوَايَةٍ، يُقَالُ دَمُهٗ هَدَرٌ، وَ مِنْهُ النَّفْسُ وَهُوَ ظَاهِرٌ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے أنت طالق الطلاق کہہ کر یوں کہا کہ میں نے اپنے قول طالق سے ایک اور الطلاق سے دوسری طلاق مراد لی تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک ایقاع کی صلاحیت کا حامل ہے تو گویا اس نے أنت طالق وطالق کہا، اس لیے دو طلاق رجعی واقع ہوں گی بشرطیکہ بیوی مدخول بہا ہو۔ اور جب شوہر نے بیوی کے کل یا اس کے اس جزء کی طرف طلاق کو منسوب کیا جس سے کل کو تعبیر کیا جاتا ہے تو طلاق واقع ہوجائے گی اس لیے کہ وہ اپنے محل کی طرف منسوب ہے اور یہ أنت طالق کہنے کی طرح ہے، کیوں کہ تا عورت کی ضمیر ہے۔ یا شوہر یوں کہے تیری گردن طلاق والی ہے یا تیرا سر طلاق والا ہے یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسم یا تیری شرم گاہ یا تیرا چہرہ طلاق والا ہے (تو ان صورتوں میں بھی طلاق واقع ہوجائے گی) اس لیے کہ ان چیزوں سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔

رہا جسم اور بدن کا معاملہ تو وہ تو ظاہر ہے، نیز ان کے علاوہ کا بھی مسئلہ ظاہر ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ایک گردن آزاد کرنا، دوسری جگہ ارشاد ہے، ان کی گردنیں جھک گئیں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ان شرم گاہوں پر اللہ کی لعنت ہو جو زینوں پر رہتی ہیں اور فلان رأس القوم ووجه العرب کہا جاتا ہے، اسی طرح هلك روحه کہہ کر ذات مراد ہوتی ہے۔

اور ایک روایت کے مطابق دم بھی اسی قبیل سے ہے، کہا جاتا ہے اس کا خون رائیگاں ہوگیا، اور لفظ نفس بھی اسی قبیل سے ہے جو ظاہر ہے۔

اللغات:

﴿یصدّق﴾ تصدیق کی جائے گی۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا۔ ﴿أضیف﴾ منسوب کیا گیا۔ ﴿عنق﴾ گردن۔ ﴿تحریر﴾ آزاد کرنا۔ ﴿ظلّت﴾ ہوگئیں۔ ﴿سروج﴾ واحد سرج؛ گھوڑے کی زین۔ ﴿دم﴾ خون۔ ﴿هدر﴾ رائیگاں، جس کا بدلہ نہ لیا جائے۔

تخریج:

❶ لم اجدہ۔ قال الزیلعی هٰذا الحدیث غریب جدا.

ان اعضائے جسمانی کا بیان جن کی طرف اضافت طلاق سے نفوذ ہوجاتا ہے:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں پہلا مختصر ہے، لیکن دوسرے میں قدرے تفصیل ہے، پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ جملہ کہا أنت طالق الطلاق اور پھر یوں کہنے گا کہ طالق سے میں نے ایک طلاق مراد لی تھی اور الطلاق سے دوسری، فرماتے ہیں کہ اس کی بات مان لی جائے گی اور اگر بیوی مدخول بہا ہے تو اس پر دو طلاق رجعی پڑ جائیں گی، اور اگر غیر مدخول بہا ہے تو ایک ہی سے بائنہ ہوجائے گی اور دوسری طلاق لغو ہوگی۔

صورت مسئلہ میں شوہر کی بات ماننے کی علت اور دلیل یہ ہے کہ طالق اور الطلاق دونوں لفظ ایقاع طلاق کے لیے اہل اور موضوع ہیں، لہٰذا دونوں کو عمل کرنے کا موقع فراہم کیا جائے گا اور بیوی کے مدخول بہا ہونے کی صورت میں اس پر دو طلاق کے وقوع کا حکم لگے گا۔

دوسرے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح عورت کے پورے جسم وجثے اور اس کے مکمل ڈھانچے کی طرف منسوب کرکے طلاق دینے سے طلاق واقع ہوجاتی ہے، اسی طرح بدن کے ہر اس حصے کی طرف نسبت کرکے دی جانے والی طلاق واقع ہوجاتی ہے جس سے کہ پورے بدن کو سمجھا اور مراد لیا جاتا ہے۔ مثلاً جس طرح أنتِ طالق کہنے سے طلاق واقع ہوجاتی ہے، کیوں کہ تاءِ عورت کی ضمیر ہے جو اس کے پورے وجود پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح رقبتك طالق یا بدنك عنقك اور فرجك وغیرہ کہنے سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔

کیوں کہ کتاب میں ذکر کردہ تمام الفاظ ایسے ہیں جن سے پوری ذات اور پوری شخصیت مراد لی جاتی ہے، چنانچہ جسم اور بدن کے متعلق تو کوئی کلام ہی نہیں ہے، اس سے انسان کی پوری شخصیت بیان بھی کی جاتی ہے اور سمجھی بھی جاتی ہے۔ رقبہ اور عنق سے بھی ذات کا مراد لینا ظاہر ہے اور قرآن کریم اس پر شاہد ہے، ارشاد خداوندی ہے ومن قتل مؤمنا خطأ فتحریر رقبة یعنی اگر غلطی سے کوئی شخص کسی مسلمان کو قتل کردے تو اس پر ایک رقبہ یعنی کامل غلام کا آزاد کرنا ضروری ہے، اسی طرح عنق کے متعلق سورۂ شعراء میں ہے فظلت أعناقهم لها خاضعين۔ دیکھیے دونوں جگہ رقبہ اور عنق سے صرف رقبہ اور عنق ہی مراد نہیں ہے بلکہ پوری ذات اور مکمل شخصیت مراد ہے، کیوں کہ ناقص غلام سے کفارہ نہیں ادا ہوتا، اسی طرح اگر أعناق سے ذوات مراد نہ ہوتیں تو أعناق کے غیر عاقل کی جمع ہونے کی وجہ سے خاضعين کے بجائے مونث کا صیغہ خاضعة استعمال ہوتا، معلوم ہوا کہ اس سے ذوات اور اشخاص مراد ہیں اور یہی صحیح ہے۔

اسی طرح فرج کے بارے میں ارشاد نبوی ہے لعن الله الفروج على السروج یہاں بھی الفروج سے عورتیں مراد ہیں، اس لیے کہ لعنت فرج پر نہیں کی جاتی، بلکہ فرج والی پر کی جاتی ہے، اسی طرح فلان رأس القوم اور وجه العرب (فلاں شخص قوم کا سر اور عرب کا چہرہ ہے) کہا جاتا ہے اور ان سے بھی کسی قابل اور باکمال شخصیت کو مراد لیا جاتا ہے، کبھی کبھی هلك روحه کہہ کر بھی پورے بدن کو مراد لیا جاتا ہے۔

ومن هذا القبيل الخ فرماتے ہیں کہ اسی قبیل سے دم بھی ہے یعنی دم بول کر بھی پوری ذات مراد لی جاتی ہے، چنانچہ دمه هدر بول کر نفس مراد لیتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ تمام الفاظ سے پورے بدن اور انسان کی پوری شخصیت کو تعبیر کیا اور مراد لیا جاتا ہے، اس لیے اگر ان میں سے کسی کی طرف منسوب کرکے کوئی شخص طلاق دیتا ہے تو اس کی طلاق واقع ہوجائے گی اور اس میں کسی بھی طرح کا کوئی شبہ اور شائبہ نہیں رہے گا۔

وَ كَذٰلِكَ إِنْ طَلَّقَ جُزْءً شَائِعًا مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ نِصْفُكِ أَوْ ثُلُثُكِ طَالِقٌ، لِأَنَّ الْجُزْءَ الشَّائِعَ مَحَلٌّ لِسَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ كَالْبَيْعِ وَغَيْرِهٖ، فَكَذَا يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ، إِلَّا أَنَّهٗ لَا يَتَجَزَّأُ فِيْ حَقِّ الطَّلَاقِ فَيَثْبُتُ فِي الْكُلِّ ضَرُوْرَةً.

ترجمه: اور اسی طرح اگر جزءِ شائع کو طلاق دیا (تو بھی طلاق واقع ہوجائے گی) مثلاً نصفك یاثلثك طالق کہے، اس لیے کہ جزءِ شائع تمام تصرفات کا محل ہے، جیسے بیع وغیرہ۔ لہٰذا وہ محل طلاق بھی ہوگا، الاّ یہ کہ طلاق کے حق میں وہ متجزی نہیں ہوگا، لہٰذا کل میں

بداہۃ ثابت ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿شائع﴾ پھیلا ہوا۔ ﴿ثلث﴾ ایک تہائی۔ ﴿لا یتجزّأ﴾ ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتا۔

جزء شائع کی طرف اضافت طلاق:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کے مشترک جز یعنی اس کے نصف یا ثلث کو طلاق دی تو اس صورت میں بھی بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی، اس لیے کہ جزء مشترک بیع وغیرہ جیسے تمام تصرفات کا محل ہے، یعنی نصف اور ثلث وغیرہ کی بیع درست ہے، لہٰذا وہ طلاق کا بھی محل ہوگا، مگر چوں کہ طلاق تجزی اور تقسیم کو قبول نہیں کرتی، اس لیے عورت کے پورے حصے اور اس کی کامل شخصیت میں طلاق ثابت ہوگی۔

وَ لَوْ قَالَ يَدُكِ طَالِقٌ أَوْ رِجْلُكِ طَالِقٌ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَقَعُ، وَ كَذَا الْخِلَافُ فِيْ كُلِّ جُزْءٍ مُعَيَّنٍ لَا يُعَبَّرُ بِهٖ عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ، لَهُمَا أَنَّهٗ جُزْءٌ مُتَمَتَّعٌ بِعَقْدِ النِّكَاحِ وَ مَا هٰذَا حَالُهٗ يَكُوْنُ مَحَلًّا لِحُكْمِ النِّكَاحِ، فَيَكُوْنُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ، فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيْهِ قَضِيَّةً لِلْإِضَافَةِ ثُمَّ يَسْرِيْ إِلَى الْكُلِّ كَمَا فِي الْجُزْءِ الشَّائِعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أُضِيْفَ إِلَيْهِ النِّكَاحُ، لِأَنَّ التَّعَدِّيَ مُمْتَنِعٌ، إِذِ الْحُرْمَةُ فِيْ سَائِرِ الْأَجْزَاءِ تَغْلِبُ الْحِلَّ فِيْ هٰذَا الْجُزْءِ، وَ فِي الطَّلَاقِ الْأَمْرُ عَلَى الْقَلْبِ، وَ لَنَا أَنَّهٗ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلٰى غَيْرِ مَحَلِّهٖ فَيَلْغُوْ كَمَا إِذَا أَضَافَهٗ إِلٰى رِيْقِهَا أَوْ ظُفْرِهَا، وَ هٰذَا، لِأَنَّ مَحَلَّ الطَّلَاقِ مَا يَكُوْنُ فِيْهِ الْقَيْدُ، لِأَنَّهٗ يُنْبِئُ عَنْ رَفْعِ الْقَيْدِ، وَ لَا قَيْدَ فِي الْيَدِ، وَ لِهٰذَا لَا تَصِحُّ إِضَافَةُ النِّكَاحِ إِلَيْهِ، بِخِلَافِ الْجُزْءِ الشَّائِعِ لِأَنَّهٗ مَحَلٌّ لِلنِّكَاحِ عِنْدَنَا، حَتّٰى تَصِحَّ إِضَافَتُهٗ إِلَيْهِ فَكَذَا يَكُوْنُ مَحَلًّا لِلطَّلَاقِ، وَ اخْتَلَفُوْا فِي الظَّهْرِ وَالْبَطْنِ، وَالْأَظْهَرُ أَنَّهٗ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّهٗ لَا يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنْ جَمِيْعِ الْبَدَنِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے يدك طالق یا رجلك طالق کہا تو طلاق نہیں واقع ہوگی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ واقع ہوجائے گی۔ اور ایسے ہر اس جزء معین کے بارے میں اختلاف ہے جس سے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ عقد نکاح کی وجہ سے یہ قابل انتفاع جز ہے، اور جو جز بھی اس شان کا ہو وہ حکم نکاح کا محل ہوگا، اس لیے محل طلاق بھی ہوگا، چنانچہ اقتضائے اضافت کے پیش نظر اس میں حکم ثابت ہوگا پھر کل کی طرف منسوب ہوگا جیسا کہ جزء شائع میں ہوتا ہے۔

برخلاف اس صورت کے جب جزء معین کی طرف نکاح کو منسوب کیا جائے، اس لیے کہ (اس صورت میں) تعدی محال ہے، کیوں کہ تمام اجزاء کی حرمت اس جزء کی حلت پر حاوی ہوجائے گی اور طلاق میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے غیر محل کی طرف طلاق کو منسوب کیا ہے، اس لیے وہ لغو ہوگا جیسا کہ اس صورت میں (لغو ہوگا) جب طلاق کو عورت کے تھوک یا اس کے ناخن کی طرف منسوب کیا ہو۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ طلاق کا محل وہ چیز ہے جس میں ''قید'' موجود ہو، کیوں کہ طلاق رفع قید ہی کی خبر دیتی ہے اور ہاتھ میں کوئی قید نہیں ہوتی اسی وجہ سے اس کی طرف نکاح کو منسوب کرنا درست نہیں ہے۔

برخلاف جزء شائع کے، اس لیے کہ ہمارے یہاں وہ محل نکاح ہے حتیٰ کہ اس کی طرف نکاح کو منسوب کرنا درست ہے، لہٰذا وہ محل طلاق بھی ہوگا۔

ظہر اور بطن (پیٹھ اور پیٹ) کے سلسلے میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، اصح قول یہ ہے کہ طلاق درست نہیں ہوگی، کیوں کہ ان کے ذریعے پورے بدن کو نہیں تعبیر کیا جاتا۔

اللغات:

﴿رجل﴾ پاؤں، ٹانگ۔ ﴿لا یعبّر﴾ بیان نہیں کیا جاتا۔ ﴿متمتّع﴾ فائدہ اٹھایا جانے والا۔ ﴿قضیةٌ﴾ تقاضے کی وجہ سے۔ ﴿ریق﴾ تھوک، لعاب دہن۔ ﴿ظفر﴾ ناخن۔ ﴿ظهر﴾ کمر۔ ﴿بطن﴾ پیٹ۔

جزءِ غیر شائع کی طرف اضافت طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ہاتھ اور اس کے پاؤں کی طرف طلاق کو منسوب کر کے يدك أو رجلك طالق کہا تو اس صورت میں ہمارے یہاں طلاق نہیں واقع ہوگی، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح ہر اس جزء متعین (انگلی، ناخن اور بال وغیرہ) کی طرف اضافت طلاق سے وقوع طلاق کے سلسلے میں ہمارا اور ائمہ ثلاثہ وغیرہ کا اختلاف ہے، جن سے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا۔ یہ حضرات وقوع طلاق کے قائل ہیں اور ہم عدم وقوع کے۔

لهما الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی دلیل کا بیان ہے جسے صاحب فتح القدیر وغیرہ نے دو طرح سے پیش کیا ہے (۱) قیاس مرکب کے طور پر یعنی ایسی دلیل جس میں دو قیاس ہوں اور دوسرے قیاس کا صغریٰ پہلے کا ثمرہ اور نتیجہ ہو، اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ید وغیرہ ایسے معین جز ہیں جن سے عقد نکاح کے بعد استفادہ کیا جاتا ہے اور جس جز سے استفادہ ممکن ہو وہ حکم نکاح کا محل بن سکتا ہے اور جو حکم نکاح کا محل بن سکتا ہے وہ طلاق کا بھی محل بن سکتا ہے، لہٰذا جزء معین بھی طلاق کا محل بن سکتا ہے۔ اس لیے جب اس کی طرف طلاق کی اضافت کی جائے گی تو وہ درست ہوگی اور اس کے حوالے سے پورے بدن میں سرایت کرے گی۔ جیسا کہ جزء شائع میں اولاً اس جز کی طرف نسبت ہوتی ہے، ثم يسري إلى الكل ويتعدى إلى الجميع۔

ان حضرات کا دوسرا طریقۂ استدلال قیاس فقہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جزء معین حکم نکاح کا محل ہے لہٰذا وہ طلاق اور حکم طلاق کا بھی محل ہوگا اور اس کی طرف نسبت کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔

بخلاف الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب امام شافعی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے بقول جزء معین

حکم نکاح کا محل ہے اور اس جزءِ معین کی طرف منسوب کر کے دی جانے والی طلاق واقع ہو جاتی ہے، تو اس جزءِ معین کی طرف اگر نکاح کو منسوب کریں تو نکاح بھی منعقد ہو جانا چاہیے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے، آخر اس کی کیا وجہ ہے؟۔

ان حضرات کی طرف سے اس کا جواب دیتے ہوئے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جزءِ معین کی طرف نکاح کو منسوب کرنے کی صورت میں عدم انعقاد نکاح کی وجہ یہ ہے کہ ہم اگر نکاح کو منعقد مان بھی لیں تو اس وقت صرف اسی جزء میں حلت ثابت ہوگی اور بقیہ دیگر اجزاء علی حالہا حرمت پر برقرار رہیں گے، نتیجتاً جزءِ واحد کی حلت دیگر اجزاء کی حرمت سے مغلوب ہو جائے گی۔

رہا جزءِ معین کی طرف طلاق کو منسوب کرنے کی صورت میں وقوع طلاق کا حکم، تو وہ اس وجہ سے ہے کہ طلاق میں معاملہ نکاح کے برعکس ہے، یعنی جزءِ معین میں طلاق کو نافذ کرنے سے اس جزء کی حرمت ثابت ہوگی اور ہر چند کہ بقیہ اجزاء حلت سے متصف ہیں، مگر حرمت کی یہ معمولی سی چنگاری حلت کے تمام محلات کو جلا کر خاکستر کر دے گی، کیوں کہ فقہ کا یہ مشہور اور مسلم ضابطہ ہے کہ **إذا اجتمع الحلال والحرام أو المحرم والمبیح غلب الحرام والمحرم** یعنی حلال وحرام اور دلیل محرم و مبیح کے اجتماع کی صورت میں حرمت ہی والا پہلو راجح اور غالب ہوتا ہے، جیسا کہ خود یہاں بھی نکاح اور طلاق کی صورت میں اس کی نظیر جھلک رہی ہے۔

ولنا الخ یہاں سے احناف کی دلیل بیان کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ طلاق ''قید نکاحی کو اٹھانے اور ختم کرنے کا نام ہے'' اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اسی جگہ سے قید اٹھائی جائے گی جہاں وہ موجود ہو۔ اور جہاں اس کا وجود ہی نہ ہو وہاں سے قید اٹھانے کا کیا مطلب ہوتا ہے، صورت مسئلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ شوہر نے ایک ایسی چیز کی طرف منسوب کر کے طلاق دینے (قید نکاحی کو اٹھانے) کا ارادہ کیا ہے جو عدم وجدان قید کی وجہ سے محل طلاق ہی نہیں ہے اور جب وہ محل طلاق نہیں ہے تو اس سے کیوں کر طلاق واقع ہوگی، لہٰذا جس طرح عورت کے تھوک کی طرف منسوب کر کے **ریقك طالق** یا اس کے ناخن کی طرف نسبت کر کے **ظفرك طالق** کہنے سے عدم وجدان قید اور فوات محل کی وجہ سے طلاق نہیں واقع ہوتی، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ طلاق رفع قید کا نام ہے اور ہاتھ وغیرہ دیگر اجزائے معینہ اس قید سے آزاد اور اس سے تہی دست ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ہاتھ وغیرہ کی طرف نسبت کرنے سے نکاح بھی منعقد نہیں ہوتا۔ برخلاف جزءِ شائع اور جزءِ مشترک کے، کیوں کہ اگر اس کی طرف منسوب کر کے نکاح کیا جائے تو ہمارے یہاں وہ اضافت بھی درست ہے اور وہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے، چنانچہ جب اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے تو وہ محل طلاق بھی ہوگا، کیوں کہ اگر چہ فی الحال اس میں قید نکاحی موجود نہ ہو، لیکن بہر حال وہ اس قید کا متحمل ہے۔

واختلفوا الخ فرماتے ہیں کہ ظہر اور بطن کی طرف منسوب کر کے طلاق دینے اور **ظھرك طالق** یا **بطنك طالق** کہنے سے طلاق کے وقوع اور عدم وقوع میں فقہائے کرام مختلف ہیں، چنانچہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سے طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ یہ دونوں نکاح کے لیے نہایت ضروری اور اہم ہیں اور ان کے بغیر نکاح کا تصور محال ہے۔ لیکن اصح قول یہ ہے کہ ان کی طرف منسوب کر کے طلاق دینے سے طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ان سے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا، لہٰذا یہ بھی جزءِ معین کے درجے میں ہوئے اور جزءِ معین کی طرف نسبت کرنے سے طلاق نہیں واقع ہوتی، لہٰذا ان کی طرف منسوب کرنے سے بھی طلاق نہیں

واقع ہوگی۔

وَ إِنْ طَلَّقَهَا نِصْفَ تَطْلِيْقَةٍ أَوْ ثُلُثَ تَطْلِيْقَةٍ كَانَتْ طَالِقًا تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً، لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَجَزَّأُ، وَ ذِكْرُ بَعْضِ مَا لَا يَتَجَزَّأُ كَذِكْرِ الْكُلِّ، وَ كَذَا الْجَوَابُ فِي كُلِّ جُزْءٍ سَمَّاهُ لِمَا بَيَّنَّا، وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيْقَتَيْنِ فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا، لِأَنَّ نِصْفَ التَّطْلِيْقَتَيْنِ تَطْلِيْقَةٌ فَإِذَا جَمَعَ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَنْصَافِ تَطْلِيْقَتَيْنِ تَكُوْنُ ثَلَاثَ تَطْلِيْقَاتٍ ضَرُوْرَةً، وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثَةَ أَنْصَافِ تَطْلِيْقَةٍ قِيْلَ يَقَعُ تَطْلِيْقَتَانِ، لِأَنَّهَا طَلْقَةٌ وَ نِصْفٌ فَتَكَامَلَ، وَ قِيْلَ يَقَعُ ثَلَاثُ تَطْلِيْقَاتٍ، لِأَنَّ كُلَّ نِصْفٍ يَتَكَامَلُ فِيْ نَفْسِهَا فَيَصِيْرُ ثَلَاثًا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی کو ایک طلاق کے نصف یا ایک طلاق کے تہائی کے ذریعے طلاق دی تو بیوی ایک طلاق سے مطلقہ ہوگی، کیوں کہ طلاق متجزی نہیں ہوتی اور غیر متجزی چیزوں کے بعض کا ذکر کل کے ذکر کی طرح ہے، اور یہی جواب ہے ہر اس جزء کا جسے شوہر متعین کرے۔

اور اگر بیوی سے یوں کہا کہ تو دو طلاق کے تین نصف کے ساتھ طلاق والی ہے، تو وہ تین طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی، کیوں کہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے، لہٰذا جب دو طلاقوں کے تین نصفوں کو جمع کیا جائے گا تو بداہۃ وہ تین طلاق ہو جائیں گی۔

اور اگر یوں کہا کہ تو ایک طلاق کے تین نصف کے ساتھ مطلقہ ہے، تو ایک قول یہ ہے کہ دو طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ یہ ڈیڑھ طلاق ہے جسے مکمل کیا جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے کہ تین طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ ہر نصف بذات خود مکمل ہوگا، لہٰذا تین طلاق ہو جائیں گی۔

اللغات:

﴿تطليقة﴾ ایک بار طلاق دینا۔ ﴿يتكامل﴾ پوری ہوتی ہے۔

آدھی طلاق دینا:

صاحب کتاب نے عبارت میں تین مسئلے بیان کیے ہیں، لیکن ان کی تشریح و توضیح سے پہلے آپ مختصراً یہ یاد رکھیے کہ طلاق ان چیزوں میں سے ہے جن میں تجزی اور تقسیم نہیں ہو سکتی اور ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو نا قابل تقسیم ہو اس کے بعض کا ذکر کل کے ذکر کو شامل اور مستلزم ہوتا ہے، اب عبارت دیکھیے۔

(۱) پہلے مسئلے کی تشریح یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو ایک طلاق کا نصف یا اس کا تہائی طلاق دیا، تو بیوی ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہو جائے گی، کیوں کہ طلاق میں تجزی نہیں ہوتی، لہٰذا اس کے بعض یعنی نصف ثلث وغیرہ کا ذکر ذکر کل کی طرح ہے اور ذکر کل سے ایک طلاق واقع ہو جاتی ہے، لہٰذا ذکر بعض سے بھی ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

وكذا الجواب الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ یہی جواب اور یہی دلیل ہر اس جگہ چلے گی جہاں شوہر نے طلاق میں تجزی اور تقسیم کی ہو، چنانچہ اگر وہ ایک طلاق کے دسویں بیسویں اور ہزارویں حصے سے طلاق دے گا تو بھی عورت پر ایک طلاق واقع

ہو جائے گی، کیوں کہ عدم تجزی کی وجہ سے ذکر بعض ذکر کل کے مانند ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے دوطلاقوں کے تین نصف اور تین حصے بنا کر طلاق دی تو اس صورت میں عورت پر تین طلاق واقع ہوں گی اور وہ مغلظہ بائنہ ہو جائے گی، اس لیے کہ یہاں شوہر نے دوطلاقوں کے تین نصف کے ساتھ طلاق دی ہے۔ اور عدم تجزی کی وجہ سے ہر نصف ایک طلاق ہے، لہٰذا تین نصف تین طلاق ہوگا اور تین طلاق سے عورت مغلظہ بائنہ ہو جاتی ہے، اس لیے صورت مسئلہ میں بیوی مغلظہ بائنہ اور شوہر کے لیے حرام ہو جائے گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے ایک طلاق کے تین نصف کے ساتھ طلاق دی، تو اس صورت میں حضرات فقہاء کے دو قول ہیں (۱) دو طلاق پڑے گی، اس لیے کہ ایک طلاق کے تین نصف کا مجموعہ ڈیڑھ ہے اور ڈیڑھ طلاق سے دو طلاق پڑتی ہے، لہٰذا اس سے بھی دو ہی طلاق پڑے گی، جامع صغیر میں امام محمد سے یہی قول منقول ہے اور علامہ عتابی نے اسی کو درست قرار دیا ہے۔ (بحوالہ عنایہ، فتح القدیر)

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی تین طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ شوہر نے ایک طلاق کے تین نصف کیے ہیں اور عدم تجزی کی وجہ سے ہر نصف ایک طلاق کا حکم رکھتا ہے، لہٰذا تین نصف سے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ وَاحِدَةٍ إِلٰى ثِنْتَيْنِ أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلٰى ثِنْتَيْنِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَ إِنْ قَالَ مِنْ وَاحِدَةٍ إِلٰى ثَلَاثٍ أَوْ مَا بَيْنَ وَاحِدَةٍ إِلٰى ثَلَاثٍ، فَهِيَ ثِنْتَانِ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَا فِي الْأُوْلٰى ثِنْتَانِ، وَ فِي الثَّانِيَةِ ثَلَاثٌ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي الْأُوْلٰى لَا يَقَعُ شَيْئٌ، وَ فِي الثَّانِيَةِ تَقَعُ وَاحِدَةٌ وَهُوَ الْقِيَاسُ، لِأَنَّ الْغَايَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَضْرُوْبِ لَهُ الْغَايَةُ، كَمَا لَوْ قَالَ بِعْتُ مِنْكَ مِنْ هٰذَا الْحَائِطِ إِلٰى هٰذَا الْحَائِطِ، وَجْهُ قَوْلِهِمَا وَهُوَ الْإِسْتِحْسَانُ أَنَّ مِثْلَ هٰذَا الْكَلَامِ مَتٰى ذُكِرَ فِي الْعُرْفِ يُرَادُ بِهِ الْكُلُّ، كَمَا تَقُوْلُ لِغَيْرِكَ خُذْ مِنْ مَالِيْ مِنْ دِرْهَمٍ إِلٰى مِائَةٍ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْأَكْثَرُ مِنَ الْأَقَلِّ وَالْأَقَلُّ مِنَ الْأَكْثَرِ، فَإِنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ سِنِّيْ مِنْ سِتِّيْنَ إِلٰى سَبْعِيْنَ، وَ مَا بَيْنَ سِتِّيْنَ إِلٰى سَبْعِيْنَ وَ يُرِيْدُوْنَ بِهِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَ إِرَادَةُ الْكُلِّ فِيْمَا طَرِيْقُهُ طَرِيْقُ الْإِبَاحَةِ كَمَا ذَكَرَا، إِذِ الْأَصْلُ فِي الطَّلَاقِ هُوَ الْحَظْرُ، ثُمَّ الْغَايَةُ الْأُوْلٰى لَا بُدَّ أَنْ تَكُوْنَ مَوْجُوْدَةً لِتَتَرَتَّبَ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ، وَ وُجُوْدُهَا بِوُقُوْعِهَا، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّ الْغَايَةَ فِيْهِ مَوْجُوْدَةٌ قَبْلَ الْبَيْعِ، وَ لَوْ نَوٰى وَاحِدَةً يُدَيَّنُ دِيَانَةً، لَا قَضَاءً، لِأَنَّهُ مُحْتَمَلُ كَلَامِهِ لٰكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے یوں کہا کہ تو ایک سے دو تک یا ایک سے دو کے مابین تک طلاق والی ہے، تو یہ ایک طلاق ہے۔ اور اگر یوں کہا کہ ایک سے تین تک یا ایک سے تین کے مابین (طلاق والی ہے) تو یہ دو طلاقیں ہیں اور یہ مذکورہ حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔

حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں دو طلاق اور دوسری صورت میں تین طلاق واقع ہوں گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں ایک بھی نہیں واقع ہوگی، البتہ دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی اور یہی قیاس ہے۔ کیوں کہ غایت مضروب لہ الغایت (مغیا) کے تحت نہیں داخل ہوتی، جیسے اگر کوئی یوں کہے میں نے اس دیوار سے اس دیوار تک تمہارے ہاتھ فروخت کیا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی دلیل (اور یہی استحسان ہے) یہ ہے کہ عرف میں جب اس طرح کا کلام ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے کل (مجموعہ) مراد ہوتا ہے، جیسے تم دوسرے سے کہو میرے مال میں سے ایک درہم سے سو درہم تک لے لو۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس جیسے کلام سے اقل سے اکثر اور اکثر سے اقل مراد ہوتا ہے، لوگ کہتے ہیں میری عمر ساٹھ سال سے ستر سال تک یا ساٹھ سے ستر کے مابین تک ہے اور اس سے وہی مراد لیتے ہیں جو ہم نے بیان کیا ہے۔

اور کل کو مراد لینا اس صورت میں ہوتا ہے جس کا طریق طریقۂ اباحت ہو جیسا کہ صاحبین نے بیان کیا اور طلاق میں ممانعت ہی اصل ہے۔ پھر پہلی غایت کا موجود رہنا ضروری ہے، تاکہ اس پر دوسری غایت مرتب ہو سکے اور اس کا وجود وقوع سے ہوگا۔

برخلاف بیع کے، کیوں کہ اس میں بیع سے پہلے ہی غایت موجود ہے، اور اگر شوہر نے ایک طلاق کی نیت کی تو دیانۃ تصدیق کی جائے گی قضاءً نہیں، کیوں کہ اگر چہ وہ اس کے کلام کا محتمل ہے، لیکن پھر بھی خلاف ظاہر ہے۔

اللغات:

﴿مضروب﴾ بیان کیا گیا۔ ﴿غایة﴾ انتہاء۔ ﴿حائط﴾ دیوار۔ ﴿خذ﴾ تو لے لے۔ ﴿سنّی﴾ میری عمر۔ ﴿اباحة﴾ اجازت۔ ﴿حظر﴾ ممانعت۔ ﴿یدیّن﴾ تصدیق کی جائے گی۔

چند الفاظ طلاق:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ تجھے ایک سے دو تک طلاق ہے یا ایک سے دو کے درمیان تک، یا یہ یوں کہا کہ تجھے ایک سے تین تک طلاق ہے یا ایک سے تین کے مابین تک طلاق ہے، اب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی صورت میں (من واحدة إلی ثنتین) اس کی بیوی پر صرف ایک طلاق ہوگی اور دوسری صورت میں (من واحدة إلی ثلاث) اس پر دو طلاق واقع ہوں گی، اس کے برخلاف حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں بیوی پر دو طلاق پڑے گی اور دوسری صورت میں تین پڑے گی۔ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے تو ہمدردی و نرم خوئی کی انتہاء کر دی، فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں ایک بھی طلاق واقع نہیں ہوگی، البتہ قیاس کے مطابق دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں شوہر نے طلاق دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے اسے اصطلاح میں غایت اور مغیا سے تعبیر کیا جاتا ہے اور غایت اپنے اور مغیا کے مابین فصل اور جدائی کا فائدہ دیتی ہے، اس لیے اسے مغیا میں داخل نہیں کیا جا سکتا ورنہ تو غایت کا کوئی فائدہ ہی نہیں ہوگا، جیسے کوئی یوں کہے کہ **بعت منك من هذا الحائط إلی هذا الحائط** کہ میں نے تمہارے ہاتھ اس دیوار سے اس دیوار تک کی زمین فروخت کر دی، اب ظاہر ہے کہ بیع ارض میں نہ تو غایت یعنی یہ دیوار داخل ہوگی اور نہ ہی مغیا یعنی وہ دیوار داخل ہوگی، صرف بیچ کی زمین ہی خریدی اور بیچی جائے گی۔ اسی طرح صورت مسئلہ کی پہلی شکل میں (من واحدة إلی

ثنتین) واحدة غایت اور ثنتین مغیا ہے اور ان کے مابین کوئی اور عدد نہیں ہے، اس لیے کہ ایک کے معاً بعد دو آتا ہے، اور چوں کہ غایت یعنی واحدة اور مغیا یعنی ثنتین معنی اور مراد سے خارج ہیں، اس لیے کوئی بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

البتہ دوسری صورت میں چوں کہ غایت یعنی واحدة اور مغیا یعنی ثلاث کے مابین ایک عدد یعنی ثنتین کا فاصلہ ہے، اس لیے اس صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔

صاحبین کی دلیل اور ان کا طریقۂ استدلال امام زفر کے بالکل برخلاف ہے، یعنی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ غایت اور مغیا کو معنی ومطلب سے خارج مانتے ہیں اور صاحبین انھیں معنی ومطلب کا جزو لاینفک قرار دیتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ اس طرح کے کلام میں غایت اور مغیا دونوں مراد کو شامل اور حکم میں داخل ہوتے ہیں، مثلاً کسی نے کسی سے کہا **خذ من مالي من درهم إلى مائة** کہ میرے مال میں سے ایک درہم سے سو درہم تک لے لو، تو اب یہاں غایت یعنی درہم اور مغیا یعنی مائۃ دونوں حکم اخذ میں شامل اور داخل ہوں گے اور مأمور پورے سو درہم لے گا، ایسا نہیں ہوسکتا کہ وہ غایت یعنی **درهم** اور مغیا یعنی **مائة** کو چھوڑ کر ۹۸ درہم لے لے اور چلتا بنے۔ لہٰذا جس طرح یہاں غایت اور مغیا دونوں حکم میں داخل ہیں اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی دونوں داخل ہوں گے اور پہلی صورت یعنی من واحدة إلی ثنتین میں دو طلاق اور دوسری صورت یعنی **من واحدة إلى ثلاث** میں تین طلاق واقع ہوں گی۔

حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل یہ ہے کہ بچو ذرا سمجھو! جہاں بھی غایت اور مغیا کو عدد کے ساتھ بیان کیا جائے وہاں ان کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ اگر غایت اور مغیا کے مابین کوئی اور عدد نہ ہو تو اس صورت میں **أقل من الأکثر** یعنی بڑے عدد کے مقابلے میں چھوٹا والا عدد مراد ہوتا ہے مثلاً **من واحدة إلى ثنتين** ہے، یہاں غایت یعنی **واحدة** اور مغیا یعنی **ثنتين** کے مابین کوئی دوسرا عدد نہیں ہے، اس لیے **اقل من الأکثر** مراد ہوگا اور یہاں **اکثر ثنتين** ہے اور **واحدة اقل** ہے، لہٰذا یہی **واحدة** مراد ہوگا اور اس صورت میں بیوی پر صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر غایت اور مغیا کے مابین کوئی عدد ہو، تو اس صورت میں **أکثر من الأقل** یعنی چھوٹے عدد کے بالمقابل بڑا عدد مراد ہوگا، مثلاً مسئلے کی دوسری شق ہے **من واحدة إلى ثلاث**، اب دیکھیے یہاں غایت یعنی **واحدة** اور مغیا یعنی ثلاث کے مابین ایک عدد **ثنتين** موجود ہے، اب یہاں **أکثر من الأقل** مراد ہوگا، تو یہ دیکھا جائے گا کہ تینوں عدد میں سے سب سے اقل کون ہے، **واحدة، ثنتين، ثلاث**، ظاہر ہے کہ تینوں میں **واحدة أقل** ہے، لہٰذا جو اس سے اکثر ہوگا وہی مراد ہوگا اور واحدة کے اوپر اور اس سے اکثر **ثنتين** ہے، اس لیے وہی مراد ہوگا اور اس صورت میں بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی۔

اس دلیل اور طریقۂ استدلال کی نظیر یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے سے ان کی عمروں کے بارے میں سوال کرتے ہیں اور اسی طرح کا جواب ملتا ہے جس سے **أقل من الأکثر** اور **اکثر من الأقل** ہی مراد لیتے ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہے میری عمر **من ستين إلى سبعين** ہے اور **مابين ستين إلى سبعين** ہے، تو چوں کہ **ستين** اور **سبعين** کے مابین عدد ہی نہیں بلکہ اعداد ہیں، اس لیے اس سے ان کے مابین کی عمر مثلاً ۶۲ / ۶۴ / ۶۶ / یا ۶۸ وغیرہ ہی مراد ہوگی۔

وإرادة الكل الخ یہاں سے صاحب کتاب حضرات صاحبینؒ کی دلیل (یعنی غایت اور مغیا بھی مراد لے لی جاتی ہے) کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا غایت اور مغیا پر مشتمل کلام میں کل وہاں مراد لیا جاتا ہے، جہاں جواز اور اباحت کا

مسئلہ اور معاملہ ہو، جیسے آپ کی بیان کردہ مثال خذ من مالي الخ میں کہ یہاں مخاطب کے لیے پورے سو درہم مباح کیے گئے ہیں، اس کے برخلاف طلاق کا معاملہ اباحت کا نہیں، بلکہ ممانعت کا ہے، اس لیے یہاں دریا دلی اور فراخ دلی کا مظاہرہ کرنا نقصان دہ ہوسکتا ہے۔

ثم الغاية الأولیٰ الخ یہاں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ ارشاد فرمانا کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی ہمیں بھی تسلیم ہے، لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ غایت اولیٰ پر غایت ثانیہ یعنی مغیا کے ترتب اور وقوع کے لیے غایت اولیٰ کا موجود رہنا ضروری ہے اور اور غایت اولیٰ کا وجود اسی وقت ہوگا جب اس کا وقوع ہو اور وہ کلام میں داخل ہو، اسی لیے ہم صورت مسئلہ میں غایت اولیٰ کو داخل مانتے ہیں۔ اور رہا بعت منك من هذا الحائط الخ سے آپ کا استدلال اور اس پر قیاس، تو یہ باطل اور فاسد ہے، اس لیے کہ یہاں قبل البیع بھی غایت موجود ہے، لہٰذا اس پر مغیا کے ترتب اور وقوع کے پیش نظر اسے داخل اور موجود نہیں ماننا پڑے گا، اس لیے یہاں اصل قیاس کے مطابق غایت مغیا سے خارج ہی رہے گی۔

غایت کو مغیا سے خارج اور داخل کرنے کے معاملے میں علامہ اصمعی نے رشید کے دربار میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے محاجہ کیا اور پوچھا کہ بتائیے آپ کی کیا عمر ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا سني ما بين ستين إلی سبعين میری عمر ساٹھ سے ستر کے مابین ہے، اس پر اصمعی نے برجستہ کہا أنت إذا ابن تسع سنين کہ تب تو آپ صرف نو سال کے ہیں، کیوں کہ بقول آپ کے غایت یعنی ستین (ساٹھ) کو الگ کردو، اسی طرح مغیا یعنی سبعين (ستر) کو بھی الگ کردو تو اب ساٹھ ستر کے مابین صرف ۶۱ سے ۶۹ تک پورے ۹ سال رہ جاتے ہیں کفایہ اور عنایہ وغیرہ میں اس موقعہ پر یہ الفاظ نقل کیے گئے فتحير زفر کہ یہ سن کر امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ہوش ٹھکانے لگ گئے اور وہ انگشت بدنداں رہ گئے۔

ولو نوی الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیان کردہ صورتوں میں شوہر نے ایک طلاق کی نیت کی، تو صرف دیانۃ اس کی تصدیق کی جائے گی، قضاءً نہیں کی جائے گی۔ کیوں کہ اگر چہ ایک بھی اس کے کلام کا محتمل ہے، مگر وہ خلاف ظاہر ہے اور خلاف ظاہر امور میں صرف دیانۃ تصدیق کی جاتی ہے۔ فکذا ههنا

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فِيْ ثِنْتَيْنِ وَ نَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ أَوْ لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَ قَالَ زُفَرُ رحمۃ اللہ علیہ تَقَعُ ثِنْتَانِ لِعُرْفِ الْحِسَابِ، وَهُوَ قَوْلُ حَسَنِ بْنِ زِيَادٍ، وَ لَنَا أَنَّ عَمَلَ الضَّرْبِ فِيْ تَكْثِيْرِ الْأَجْزَاءِ، لَا فِيْ زِيَادَةِ الْمَضْرُوْبِ، وَ تَكْثِيْرُ أَجْزَاءِ التَّطْلِيْقَةِ لَا يُوْجِبُ تَعَدُّدَهَا، فَإِنْ نَوٰى وَاحِدَةً وَ ثِنْتَيْنِ فَهِيَ ثَلَاثٌ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ، فَإِنْ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ، وَالظَّرْفَ يَجْمَعُ إِلَى الْمَظْرُوْفِ، وَ لَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَدْخُوْلٍ بِهَا يَقَعُ وَاحِدَةً كَمَا فِيْ قَوْلِهِ وَاحِدَةً وَ ثِنْتَيْنِ، وَ إِنْ نَوٰى وَاحِدَةً مَعَ ثِنْتَيْنِ يَقَعُ الثَّلَاثُ، لِأَنَّ كَلِمَةَ (فِيْ) تَأْتِيْ بِمَعْنَى مَعَ كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَادْخُلِيْ فِيْ عِبَادِيْ﴾ (سورة الحجر: ٢٩)، أَيْ مَعَ عِبَادِيْ، وَ لَوْ نَوَى الظَّرْفَ يَقَعُ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَصْلُحُ ظَرْفًا فَيَلْغُوْ ذِكْرُ الثَّانِيْ، وَ لَوْ قَالَ اثْنَتَيْنِ فِي اثْنَتَيْنِ وَ نَوَى الضَّرْبَ وَالْحِسَابَ فَهِيَ ثِنْتَانِ وَ

عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ ثَلَاثًا، لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ أَنْ يَكُوْنَ أَرْبَعًا، لٰكِنْ لَا مَزِيْدَ لِلطَّلَاقِ عَلَى الثَّلَاثِ، وَ عِنْدَنَا الْاِعْتِبَارُ لِلْمَذْكُوْرِ الْأَوَّلِ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے یوں کہا أنت طالق واحدة في ثنتين (تجھے دو میں ایک طلاق ہے) اور اس نے ضرب اور حساب کی نیت کی، یا یہ کہ اس کی کوئی نیت نہیں تھی تو اس صورت میں وہ ایک طلاق ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حساب کنندگان کے عرف کے پیش نظر دو طلاق ہوگی اور یہی حسن بن زیاد کا قول ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ضرب کا عمل تکثیر اجزاء میں تو ہوتا ہے، لیکن اضافۂ مضروب میں نہیں ہوتا ہے۔ اور ایک طلاق کے اجزاء کی تکثیر سے اس میں تعدد نہیں پیدا ہوتا۔ پھر اگر شوہر نے ایک اور دو کی نیت کی تو وہ تین ہیں، کیوں کہ لفظ اس کا محتمل ہے، اس لیے کہ حرف واؤ جمع کے لیے آتا ہے اور ظرف مظروف کے لیے جامع ہوتا ہے۔ اور اگر بیوی غیر مدخول بہا ہو تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی جیسا کہ شوہر کے واحدة وثنتين کہنے کی صورت میں (ایک ہی واقع ہوتی ہے)۔

اور اگر شوہر نے دو کے ساتھ ایک طلاق کی نیت کی تو تین واقع ہوں گی، کیوں کہ کلمۂ في کبھی مع کے معنی کے لیے بھی آتا ہے، جیسے ارشاد باری فادخلي في عبادي میں في عبادي مع عبادي کے معنی میں ہے۔

اور اگر شوہر نے ظرف کی نیت کی تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ طلاق ظرف نہیں بن سکتی، لہٰذا دوسرے کا تذکرہ لغو ہو جائے گا۔

اور اگر اثنتين في اثنتين کہا اور ضرب وحساب کی نیت کی تو دو طلاق واقع ہوں گی، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تین ہوں گی، کیوں کہ ضرب کا تقاضا تو یہ ہے کہ چار ہوں، مگر چوں کہ طلاق تین سے زائد نہیں ہوتی (اس لیے تین ہی ہوگی) اور ہمارے یہاں تو مذکور اول ہی کا اعتبار ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ دو عددوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کے بقدر اپنے آپ میں جمع کرنا۔ ﴿تکثیر﴾ بڑھانا۔ ﴿نوی﴾ نیت کی۔ ﴿قضیة﴾ تقاضا۔

چند الفاظ طلاق:

عبارت میں کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ ترتیب وار آپ کے سامنے آئیں گے، لیکن اس سے پہلے آپ یہ سمجھیں کہ ضرب اور حساب انھی اشیاء میں چلتے اور کارآمد ہوتے ہیں جو طول وعرض اور عمق سے متصف ہوتی ہیں اور جو اشیاء طول وعرض وغیرہ سے عاری اور خالی ہوتی ہیں وہاں ضرب وحساب کا سکہ نہیں چلنے پاتا اور چوں کہ طلاق بھی طول وعرض سے تہی دامن ہوتی ہے، اس لیے اس میں بھی ضرب وحساب مؤثر اور کارگر نہ ہو سکیں گے، زیادہ سے زیادہ تکثیر اجزاء کا سبب بنیں گے، مگر اجزاء کی تکثیر سے طلاق میں تعدد اور کثرت نہیں پیدا ہوتی۔ اب عبارت دیکھیے۔

(۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو أنت طالق في ثنتين کے الفاظ سے طلاق دی اور اس نے ضرب اور حساب

یعنی ایک کو دو میں ضرب دے کر دو بنانے کی نیت کی، یا پھر کسی طرح کی کوئی نیت نہیں کی، تو اس صورت میں ہمارے یہاں صرف ایک طلاق واقع ہوگی، امام زفر اور حسن بن زیاد فرماتے ہیں کہ یہاں ضرب معتبر ہوگا اور اس کی بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ حساب کرنے والے اسی طرح ایک کو دو میں ضرب دے کر دو سمجھتے اور مراد لیتے ہیں، لہٰذا یہاں بھی شوہر کے ضرب کی نیت معتبر ہوگی اور اس کی بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق طول وعرض اور عمق سے خالی ہوتا ہے، اس لیے ضرب یہاں تعدد کے حوالے سے مؤثر نہیں بن سکتا، زیادہ سے زیادہ ضرب کی نیت کرنے سے واحدۃ کے اجزاء میں کثرت پیدا ہوگی، لیکن اس کثرت سے طلاق میں کثرت اور تعدد نہیں ہوگا اور جس طرح ایک طلاق کے نصف، ثلث، ربع اور سدس وغیرہ کر کے طلاق دینے سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے **أنت طالق واحدة في اثنتين** سے **واحدة و ثنتين** مراد لیا تو اس صورت میں عورت پر تین طلاق واقع ہوں گی، ایک **واحدة** سے اور بقیہ دو **ثنتين** سے، اس حکم کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح حرف واؤ جمع کے لیے آتا ہے اسی طرح ظرف یعنی فی وغیرہ اپنے مظروف کے لیے جامع اور جمع کنندہ ہوتے ہیں، لہٰذا علت جامعیت کی وجہ سے دونوں میں ایک گونہ اتصال واشتراک پایا گیا، اسی لیے **في اثنتين** سے **وثنتين** مراد لینا درست ہے اور **واحدة وثنتين** کہنے کی صورت میں تین طلاق واقع ہوں گی، لہٰذا **واحدة وفي اثنتين** کہنے اور **و اثنتين** مراد لینے سے بھی تین طلاق واقع ہوں گی۔ البتہ اگر بیوی غیر مدخول بہا ہو تو اس صورت میں چوں کہ ایک ہی طلاق سے وہ بائنہ ہو جائے گی، اس لیے دوسری اور تیسری کا نمبر ہی نہیں آئے گا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے **واحدة في اثنتين** سے **واحده مع ثنتين** مراد لیا یعنی **في** کو **مع** کے معنی میں لیا، تو اس صورت میں بھی تین طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ کلمۂ **في** **مع** کے معنی میں آتا اور استعمال ہوتا ہے، خود قرآن کریم میں ہے **فادخلي في عبادي** جو **مع عبادي** کے معنی میں ہے۔

(۴) مسئلے کی ایک شق یہ ہے کہ اگر شوہر نے **واحدة في اثنتين** سے ظرف کی نیت کی، تو اس صورت میں بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی، کیونکہ طلاق ایک شرعی اور فقہی معنی کا حامل ہے جو دوسرے کے لیے ظرف نہیں بن سکتا، نیز یہ کہ **واحدة** اور **ثنتين** دونوں عدد ہیں اور اعداد ایک دوسرے کے لیے ظرف نہیں بن سکتے۔

(۵) پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے **أنت طالق اثنتين في اثنتين** کہا اور ضرب وحساب کی نیت کی تو اس صورت میں ہمارے یہاں صرف دو طلاق واقع ہوگی، البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تین واقع ہوں گی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ضرب اور حساب کا تقاضا تو یہ ہے کہ دو کو دو میں ضرب دینے سے نتیجتاً چار طلاق واقع ہوں، مگر چوں کہ تین سے زائد طلاق متصور نہیں ہے، اس لیے صرف تین ہی پر اکتفاء کریں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ پہلے ہی ہم بتا چکے ہیں کہ طول وعرض سے خالی ہونے کی بنا پر ہمارے یہاں طلاق میں ضرب وحساب نہیں چلیں گے، اس لیے **أنت طالق ثنتين** سے صرف دو طلاق واقع ہوں گی اور **في ثنتين** لغو ہو جائے گا۔ ہدایہ کی عبارت **وعندنا**

الاعتبار للمذکور الأول الخ کا یہی مطلب ہے۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ هَاهُنَا إِلَى الشَّامِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحمۃ اللہ علیہ هِيَ بَائِنَةٌ، لِأَنَّهُ وَصَفَ الطَّلَاقَ بِالطُّوْلِ، قُلْنَا لَا، بَلْ وَصَفَهُ بِالْقَصْرِ فَمَتٰى وَقَعَ وَقَعَ فِي الْأَمَاكِنِ كُلِّهَا، وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ بِمَكَّةَ أَوْ فِيْ مَكَّةَ فَهِيَ طَالِقٌ فِي الْحَالِ فِي كُلِّ الْبِلَادِ، وَ كَذٰلِكَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِي الدَّارِ، لِأَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَتَخَصَّصُ بِمَكَانٍ دُوْنَ مَكَانٍ، وَ إِنْ عَنٰى بِهٖ إِذَا أَتَيْتُ بِمَكَّةَ يُصَدَّقُ دِيَانَةً، لَا قَضَاءً، لِأَنَّهُ نَوَى الْإِضْمَارَ وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ، وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى تَدْخُلَ مَكَّةَ، لِأَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالدُّخُوْلِ، وَ لَوْ قَالَ فِيْ دُخُوْلِكِ الدَّارَ يَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ لِمُقَارَنَتِهٖ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالظَّرْفِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الظَّرْفِيَّةِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے یوں کہا کہ تو یہاں سے ملک شام تک طلاق والی ہے، تو یہ ایک طلاق ہوگی اور شوہر رجعت کا مالک ہوگا۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ بائنہ ہوجائے گی، کیوں کہ شوہر نے طلاق کو طول کے ساتھ متصف کر دیا ہے۔ ہم جواب دیں گے کہ شوہر نے (طول نہیں بلکہ) قصر اور کوتاہی کے ساتھ متصف کیا ہے، لہٰذا جب بھی طلاق واقع ہوگی تو ہر جگہ واقع ہوگی۔

اور اگر شوہر نے أنت طالق بمكة یا في مكة کہا تو عورت فی الحال ہر شہر میں مطلقہ ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے أنت طالق في الدار کہا ہو، اس لیے کہ طلاق ایک مکان کو چھوڑ کر دوسرے مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔ اور اگر شوہر نے یہ ارادہ کیا ہو کہ جب میں مکہ آؤں (تب تجھے طلاق ہے) تو دیانۃ تصدیق کی جائے گی، نہ کہ قضاء، کیوں کہ اس نے ایک مخفی چیز کا ارادہ کیا جو خلاف ظاہر ہے۔

اور اگر شوہر نے یوں کہا جب تو مکہ میں داخل ہوگی تب تجھے طلاق، تو دخول مکہ سے پہلے اسے طلاق نہیں ہوگی، کیوں کہ شوہر نے طلاق کو دخول پر معلق کر دیا ہے۔

اور اگر شوہر نے في دخولك الدار کہا تو طلاق فعل دخول سے متعلق ہوگی، کیوں کہ فعل شرط اور ظرف کے مابین مقارن ہے، لہٰذا ظرفیت کے متعذر ہونے کی صورت میں اسے شرط پر محمول کر دیا جائے گا۔

اللغات:

﴿طول﴾ لمبائی۔ ﴿قصر﴾ کمی، چھوٹا پن۔ ﴿أماكن﴾ واحد مکان؛ جگہیں۔ ﴿لا يتخصص﴾ نہیں مختص ہوتی۔ ﴿عنى﴾ مراد لیا۔ ﴿إضمار﴾ مضمر کرنا، چھپانا۔ ﴿علق﴾ معلق کیا ہے۔ ﴿تعذّر﴾ ناممکن ہونا۔

چند الفاظ طلاق:

اس عبارت میں بھی دو تین مسئلوں کا بیان ہے (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو ان الفاظ میں طلاق دی کہ أنت طالق من هاهنا إلى الشام تو اس صورت میں ہمارے یہاں اس کی بیوی پر طلاق رجعی ہوگی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رجعی

نہیں، بلکہ بائن واقع ہوگی، اس لیے کہ شوہر نے طلاق کو ایک وصف یعنی طوالت مکان کے ساتھ متصف کر دیا ہے۔ اور طول کو قوت کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں، لہٰذا یہاں طول وصف سے قوت مراد ہوگی اور طلاق کی قوت یہی ہے کہ اس کے بعد رجعت کا حق نہ رہے، اس لیے ان کے یہاں اس صورت میں طلاق بائنہ واقع ہوگی۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ بھائی ہر جگہ قیاس کی چال نہ چلیں تو بہتر ہے، ذرا غور کر کے دیکھیں طولِ وصف سے متصف کر کے یہاں شوہر نے قوت نہیں، بلکہ ضعف پیدا کر دیا ہے، کیوں کہ اگر وہ إلی الشام کی عبارت نہ بیان کرتا تو ہر جگہ اور ہر ملک میں بیوی پر طلاق واقع ہوتی، اس لیے اس کا یہ ضعف اسی کے لیے دردِ سر ہوگا اور کوتاہی وقصر کی وجہ سے طلاق رجعی واقع ہوگی نہ کہ بائن۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے أنت طالق بمكة أو في مكة کہا یا اسی طرح أنت طالق في الدار کہا تو ان تمام صورتوں میں عورت پر فوراً طلاق ہوگی اور ہر شہر، ہر گاؤں اور ہر گلی کوچے میں واقع ہوگی، اس لیے کہ نہ تو طلاق زمان ومکان کے ساتھ خاص ہے۔ اور نہ ہی کچھ مقامات کے حوالے سے اس میں امتیاز ہے کہ بعض میں واقع ہو اور بعض میں واقع نہ ہو، لہٰذا فی الحال اور فوراً واقع ہوگی۔

وإن عني الخ ہاں اگر شوہر یہ اقرار کرتا ہے کہ میں نے مکہ آنے کے بعد وقوع طلاق کی نیت کی تھی، تو اس صورت میں صرف دیانۃ اس کی نیت معتبر ہوگی، قضاءً نہیں ہوگی، کیوں کہ اس نے ایک پوشیدہ اور مخفی چیز کی نیت کی تھی (جسے بعد میں ظاہر کیا) جو خلاف ظاہر ہے اور خلاف ظاہر معاملات میں صرف دیانۃ تصدیق کی جاتی ہے فكذا ههنا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا جب تو مکہ میں داخل ہو تو تجھے طلاق ہے، اب اس سلسلے میں حکم یہ ہے کہ جب تک بیوی مکہ میں داخل نہیں ہوگی، اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ إذا دخلت مكة کے ذریعہ شوہر نے وقوع طلاق کو دخول مکہ پر معلق اور مشروط کر دیا ہے اور تعلیق وشرط کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ جب تک شرط نہیں پائی جاتی مشروط بھی نہیں پایا جاتا، لہٰذا دخول مکہ سے پہلے بیوی پر طلاق نہیں واقع ہوگی۔

(۴) چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے یوں کہا کہ گھر میں داخل ہونے کی صورت میں تجھے طلاق ہے، تو اس وقت طلاق فعل دخول پر معلق ہوگی اور جب بیوی گھر میں داخل ہوگی، تب طلاق پڑے گی، کیوں کہ فعل عرض ہوتا ہے جو بذاتِ خود قائم نہ ہوسکنے کی وجہ سے ظرف بننے کا اہل نہیں ہوتا، لہٰذا یہاں في دخولك الخ میں فعل دخول کا ظرف نہیں بن سکتا، البتہ یہ شرط سے ہم آہنگ ہوتا ہے کہ جس طرح شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے، اسی طرح ظرف بھی مظروف سے مقدم ہوتا ہے، لہٰذا اسی ہم آہنگی کی وجہ سے ظرف (في دخولك الخ) کو شرط پر محمول کر کے فعل دخول کے ساتھ طلاق کو متعلق مانا جائے گا اور جب بھی بیوی گھر میں داخل ہوگی، اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

فَصْلٌ فِيْ إِضَافَةِ الطَّلَاقِ إِلَي الزَّمَانِ

یہ فصل زمانے کی طرف طلاق کو منسوب کرنے کے بیان میں ہے

طلاق کو منسوب کرنے اور دوسری چیزوں سے تشبیہ دینے کے سلسلے میں صاحب کتاب نے کئی ایک فصلیں قائم فرمائی ہیں، یہ فصل اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جسے آپ حضرات کے سامنے توضیح وتشریح کی لڑی میں پرویا جارہا ہے۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ غِدًا وَقَعَ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ بِطُلُوْعِ الْفَجْرِ، لِأَنَّهٗ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِيْ جَمِيْعِ الْغَدِ وَ ذٰلِكَ بِوُقُوْعِهٖ فِيْ أَوَّلِ جُزْءٍ مِنْهُ، وَ لَوْ نَوٰى بِهٖ آخِرَ النَّهَارِ صُدِّقَ دِيَانَةً، لَا قَضَاءً، لِأَنَّهٗ نَوَى التَّخْصِيْصَ فِي الْعُمُوْمِ وَهُوَ يَحْتَمِلُهٗ وَ كَانَ مُخَالِفًا لِلظَّاهِرِ.

ترجمہ: اگر شوہر نے أنت طالق غدا کہا تو (دوسرے دن کی) فجر طلوع ہوتے ہی بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ شوہر نے پورے "غد" میں عورت کو طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے اور یہ غد کے اول جز میں وقوع طلاق کے ساتھ متحقق ہوگا۔ اور اگر شوہر نے اس سے آخرِ غد کی نیت کی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ اس نے عموم میں تخصیص کی نیت کی ہے اور وہ اس کا محتمل بھی ہے، لیکن وہ ظاہر کی مخالفت کر رہا ہے۔

اللغات:

﴿غد﴾ آئندہ کل۔ ﴿صدّق﴾ تصدیق کی گئی۔ ﴿تخصیص﴾ خاص کر کے نکال لینا۔

"انت طالق غدا" کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے یوں کہا کہ تجھے کل طلاق ہے تو حکم یہ ہے کہ کل اور "غد" کی طلوع فجر ہی کے ساتھ بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ شوہر نے مطلق "غد" بول کر پورے غد میں بیوی کو طلاق کے ساتھ متصف کر دیا ہے اور یہ اتصاف اسی وقت متحقق اور مفید ہوگا جب غد کے ہر ہر جز میں بیوی مطلقہ ہو۔ اور ہر ہر جزء میں ابتدائی اور اول جزء بھی داخل ہے، اس لیے اول جزء ہی سے بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی۔

اور اگر شوہر یوں کہے کہ غد سے میں نے آخر غد کی نیت کی تھی تو دیانۃً تو اس کی تصدیق کی جائے گی، مگر قضاءً نہیں کی جائے

گی، کیوں کہ لفظ غد عام ہے جو طلوع فجر سے غروب شمس تک کو شامل ہے، لیکن اس نے آخر غد کی نیت کر کے اس عموم میں تخصیص پیدا کر دی ہے اور ہر چند کہ غد میں تخصیص کا احتمال ہے، مگر چوں کہ یہ احتمال خلاف ظاہر ہے، اس لیے صرف دیانۃ اس کی تصدیق ہوگی، قاضی کے دربار میں اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وَلَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ غَدًا، أَوْ غَدًا الْيَوْمَ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِأَوَّلِ الْوَقْتَيْنِ الَّذِي تَفَوَّهَ بِهِ، فَيَقَعُ فِي الْأَوَّلِ فِي الْيَوْمِ، وَ فِي الثَّانِي فِي الْغَدِ، لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ الْيَوْمَ كَانَ تَنْجِيْزًا، وَالْمُنَجَّزُ لَا يَحْتَمِلُ الْإِضَافَةَ، وَ لَوْ قَالَ غَدًا كَانَ إِضَافَةً وَالْمُضَافُ لَا يَتَنَجَّزُ لِمَا فِيْهِ مِنْ إِبْطَالِ الْإِضَافَةِ فَلَغَى اللَّفْظُ الثَّانِيْ فِي الْفَصْلَيْنِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے أنت طالق اليوم غدا یا أنت طالق غدا اليوم کہا، تو دونوں وقتوں میں سے اس وقت کو لیا جائے جس کا شوہر نے پہلے تکلم کیا ہے، لہٰذا پہلی صورت میں اليوم میں طلاق واقع ہوگی اور دوسری صورت میں غد میں، کیوں کہ جب شوہر نے اليوم کہا تو طلاق فی الحال واقع ہوگی اور فی الحال واقع ہونے والی طلاق اضافت کا احتمال نہیں رکھتی۔ اور اگر شوہر نے غدا کہا تو طلاق کل کی طرف منسوب ہوگی، اور مضاف شدہ شئ فی الحال نہیں واقع ہوسکتی، کیوں کہ اس میں اضافت کو باطل کرنا لازم آتا ہے، لہٰذا دونوں فصلوں میں دوسرا لفظ لغو ہو جائے گا۔

اللغات:

﴿يؤخذ﴾ معاملہ کیا جائے گا، پکڑا جائے گا۔ ﴿تفوه﴾ منہ سے نکالا ہے۔

چند موقت الفاظ طلاق:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو ان الفاظ میں طلاق دی أنت طالق اليوم غدا، أو غدا اليوم، تو ان دونوں شکلوں میں اسی وقت کو وقوع طلاق کا وقت بتائیں گے جس کا سب سے پہلے شوہر نے تکلم کیا ہو اور چوں کہ أنت طالق اليوم غدا میں اليوم پہلے ہے اس لیے اس صورت میں اليوم میں طلاق واقع ہوگی اور أو غدا اليوم میں غد پہلے ہے اس لیے اس صورت میں اليوم میں طلاق واقع ہوگی اور أو غدا اليوم میں غد پہلے ہے، لہٰذا وقوع طلاق کا حکم غد کی طرف منسوب اور مضاف ہو جائے گا اور غد ہی میں طلاق واقع ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ جب پہلی صورت میں شوہر نے اليوم کو مقدم رکھا تو طلاق فوراً اور فی الحال واقع ہوگئی اور دوسرا لفظ یعنی الغد لغو ہوگیا، کیوں کہ منجز یعنی فوری طور پر واقع ہونے والی شئ میں اضافت اور نسبت وغیرہ کا احتمال نہیں رہتا۔ اور دوسری صورت میں جب شوہر نے غدا اليوم سے پہلے تکلم کیا، تو غدا کے مقدم ہونے کی وجہ سے طلاق غد کی طرف منسوب ہوگی اور منسوب شدہ چیز فی الحال نہیں واقع ہوسکتی، کیوں کہ اس میں ایک واقع چیز یعنی اضافت کو خواہ مخواہ باطل کرنا لازم آئے گا جو درست نہیں ہے، اس لیے یہاں اليوم لغو ہوگا اور طلاق غد کی طرف منسوب ہو کر غد یعنی کل ہی میں واقع ہوگی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ فِيْ غَدٍ وَ قَالَ نَوَيْتُ آخِرَ النَّهَارِ دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ، وَ قَالَا لَا يُدَيَّنُ فِي

الْقَضَاءِ خَاصَّةً، لِأَنَّهُ وَصَفَهَا بِالطَّلَاقِ فِيْ جَمِيْعِ الْغَدِ، فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ غَدًا، عَلٰى مَا بَيَّنَّا، وَ لِهٰذَا يَقَعُ فِيْ أَوَّلِ جُزْءٍ مِنْهُ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ، وَ هٰذَا لِأَنَّ حَذْفَ فِيْ وَ إِثْبَاتَهُ سَوَاءٌ، لِأَنَّهُ ظَرْفٌ فِي الْحَالَيْنِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ أَنَّهُ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهِ، لِأَنَّ كَلِمَةَ فِيْ لِلظَّرْفِ، وَ الظَّرْفِيَّةُ لَا تَقْتَضِي الْإِسْتِيْعَابَ، وَ تَعَيَّنَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ ضَرُوْرَةَ عَدَمِ الْمُزَاحِمِ، فَإِذَا عَيَّنَ آخِرَ النَّهَارِ كَانَ التَّعَيُّنُ الْقَصْدِيُّ أَوْلٰى بِالْإِعْتِبَارِ مِنَ الضَّرُوْرِيِّ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ غَدًا، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي الْإِسْتِيْعَابَ حَيْثُ وَصَفَهَا بِهٰذِهِ الصِّفَةِ مُضَافًا إِلٰى جَمِيْعِ الْغَدِ، نَظِيْرُهُ إِذَا قَالَ وَاللّٰهِ لَأَصُوْمَنَّ عُمُرِيْ، وَ نَظِيْرُ الْأَوَّلِ وَاللّٰهِ لَأَصُوْمَنَّ فِيْ عُمُرِيْ، وَ عَلٰى هٰذَا الدَّهْرُ وَ فِي الدَّهْرِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے أنت طالق في غد کہہ کر یوں کہا کہ میں نے آخر دن کی نیت کی تھی تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قضاء اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قضاء ہی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس نے پورے غد میں عورت کو طلاق سے متصف کیا ہے، لہٰذا یہ شوہر کے غدا کہنے کے درجے میں ہوگیا اس دلیل کے مطابق جو ہم بیان کر چکے ہیں، اسی وجہ سے عدم نیت کی صورت میں غد کے اول جزء میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ کلمۂ في کو حذف کرنا اور اسے برقرار رکھنا دونوں برابر ہے، کیوں کہ دونوں صورتوں میں وہ ظرف ہے۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنے کلام کے حقیقت کی نیت کی ہے، کیوں کہ کلمۂ في ظرف کے لیے ہے اور ظرفیت استیعاب کی مقتضی نہیں ہے اور جزء اول کا متعین ہونا مزاحم نہ ہونے کی ضرورت کے پیش نظر ہے، لیکن جب شوہر نے آخر نہار کو معین کر دیا تو تعین ضروری کا اعتبار کرنے کے بالمقابل تعین قصدی کا اعتبار زیادہ بہتر ہوگا۔

برخلاف شوہر کے غدا کہنے کے، کیوں کہ وہ استیعاب کا مقتضی ہے، چنانچہ شوہر نے عورت کو اس وصف کے ساتھ متصف کیا ہے اس حال میں کہ وہ جمیع الغد کی طرف منسوب بھی ہے۔ اور اس کی نظیر إذا قال واللہ لأصومن عمري ہے۔ اور پہلے مسئلے کی نظیر واللہ لأصومن في عمري ہے، اور الدهر اور في الدهر بھی اسی اصل پر مبنی ہیں۔

اللغات:

﴿نویٰ﴾ نیت کی ہے۔ ﴿استیعاب﴾ کسی شے کو پورا پورا گھیر لینا۔ ﴿مزاحم﴾ کوئی دوسرا مستحق ومطالب۔ ﴿نظیر﴾ مثال۔ ﴿لأصومن﴾ میں ضرور روزہ رکھوں گا۔ ﴿دهر﴾ زمانہ۔

چند موقت الفاظ طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے أنت طالق في غد (تو کل طلاق والی ہے) کہا اور پھر یوں کہنے لگا کہ میں نے غد میں بھی آخر دن میں وقوع طلاق کی نیت کی تھی، تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں دیانۃ کے ساتھ ساتھ قضاء بھی اس مسئلے میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دیانۃ تو اس کی تصدیق کر لی جائے گی، مگر قضاء اس کی

تصدیق کے بارے میں سوچا بھی نہیں جائے گا، اس لیے کہ اس نے پورے غد میں عورت کو طلاق سے متصف قرار دیا ہے، لہٰذا جس طرح أنت طالق غدا کہنے کے بعد في آخر النهار کی نیت بتلانے کی صورت میں عموم میں تخصیص کرنے کی بنا پر خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے صرف دیانۃ تصدیق کی جائے گی، اسی طرح یہاں بھی صرف دیانۃ ہی اس کی کی تصدیق کی جائے گی اور قضاء تصدیق کے متعلق سوچنا بھی جرم ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر أنت طالق غدا کہنے میں شوہر کی کوئی نیت نہ ہو تو غد کے اول جزء یعنی طلوع فجر کے ساتھ ہی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ أنت طالق غدا اور في غد دونوں ایک معنی کے لیے مفید ہیں اور کلمہ في کا ذکر اور عدم ذکر دونوں برابر ہے، کیوں کہ حذف اور اثبات دونوں صورتوں میں کلمۂ في ظرفیت کے لیے ہوتا ہے۔

حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی خلاف ظاہر امور میں اس وقت قضاء تصدیق نہیں کی جاتی جب حقیقت کلام سے کوئی نیت نہ ملی ہوئی ہو، لیکن حقیقت کلام سے نیت ملی ہوئی ہونے کی صورت میں قضاء بھی تصدیق کر لی جاتی ہے اور صورت مسئلہ میں ایسا ہی ہے یعنی شوہر نے اپنے کلام کے حقیقت کی نیت کی ہے، اس لیے کہ کلمۂ في ظرفیت کے لیے آتا ہے اور ظرفیت مظروف کے استیعاب کا تقاضا نہیں کرتی، لہٰذا في الغد کے جس جزء میں بھی شوہر طلاق کی نیت کرے گا وہ نیت معتبر ہوگی اور اسی وقت طلاق واقع ہوگی۔

وتعین الخ صاحبینؒ نے عدم نیت کی صورت میں غد کے جزء اول میں وقوع طلاق کے لیے متعین ہونے کا دعویٰ کیا تھا، یہاں سے اسی دعوے کی تردید ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ عدم نیت کی صورت میں اس لیے غد کے جزء اول میں طلاق واقع ہوتی ہے کہ اس کا کوئی مقابل اور مزاحم نہیں رہتا۔ اور یہ وقوع بربنائے ضرورت ہوتا ہے، لیکن جب اپنی نیت کے ذریعے شوہر نے آخر غد کو وقوع طلاق کے لیے متعین کر دیا تو ظاہر ہے کہ تعین ضروری کے مقابلے میں تعین قصدی اور تعین ارادی کو برتری اور فوقیت حاصل ہوگی اور وہی وقت وقوع طلاق کے لیے متعین ہوگا۔

بخلاف قوله غدا الخ صاحبینؒ نے غدا اور في الغد دونوں کو مفہوم ومعنی کے اعتبار سے یکساں اور مماثل قرار دیا تھا، یہاں سے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دونوں یکساں نہیں، بلکہ ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہیں، کیوں کہ غدا جمیع غد میں مظروف کے استیعاب کا مقتضی ہوتا ہے، جب کہ في غد استیعاب کا مقتضی نہیں ہوتا ہے، لہٰذا دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کر کے یگانگت اور اتحاد کا علم بلند کرنا درست نہیں ہے۔

نظیره الخ صاحب کتاب غدا اور في الغد دونوں میں اختلاف اور عدم اتحاد کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح اگر کسی شخص نے تاحیات روزہ رکھنے کی قسم کھائی اور یہ الفاظ ادا کیے واللّٰه لأصومَنَّ عمري تو اس صورت میں اسے پوری زندگی روزہ رکھنا ہوگا، کیوں کہ عمري کلمۂ في کے بغیر ہے جو مظروف کے استیعاب کا مقتضی ہے، ہاں اگر وہ واللّٰه لأصومن في عمري کے ذریعے قسم کھاتا ہے، تو اس صورت میں چوں کہ مظروف کے استیعاب کا کوئی مطلب نہیں ہوگا، اس لیے عمر عزیز کے چند اجزاء (ایام) میں روزہ رکھنے سے بھی وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ اسی اختلاف پر الدهر اور في الدهر بھی ہے یعنی لأصومن الدهر کہنے کی صورت میں استیعاب مظروف کی وجہ سے پورے زمانہ مروزہ رکھنا پڑے گا اور في الدهر کی صورت میں عدم استیعاب

کی وجہ سے چند ایام کے روزوں سے بھی حالف بری ہو جائے گا۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ أَمْسِ وَ قَدْ تَزَوَّجَهَا الْيَوْمَ لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ، لِأَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلٰى حَالَةٍ مَعْهُوْدَةٍ مُنَافِيَةٍ لِمَالِكِيَّةِ الطَّلَاقِ، فَيَلْغُوْ، كَمَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ، وَ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ تَصْحِيْحُهُ إِخْبَارًا عَنْ عَدَمِ النِّكَاحِ أَوْ عَنْ كَوْنِهَا مُطَلَّقَةً بِتَطْلِيْقَةِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَزْوَاجِ، وَ لَوْ تَزَوَّجَهَا أَوَّلَ أَمْسِ وَقَعَ السَّاعَةَ، لِأَنَّهُ مَا أَسْنَدَهُ إِلٰى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ، وَ لَا يُمْكِنُ تَصْحِيْحُهُ إِخْبَارًا أَيْضًا، فَكَانَ إِنْشَاءً، وَ الْإِنْشَاءُ فِي الْمَاضِيْ إِنْشَاءٌ فِي الْحَالِ فَيَقَعُ السَّاعَةَ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے کہا تو گذشتہ کل طلاق والی ہے، حالانکہ اس نے آج ہی اس عورت سے نکاح کیا ہے تو کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ شوہر نے ایک ایسی معلوم حالت کی طرف اپنی بات کو منسوب کیا ہے جو مالکیت طلاق کے منافی ہے، لہٰذا اس کی بات لغو ہو جائے گی۔ جیسا کہ اس صورت میں جب یوں کہا کہ میرے پیدا ہونے سے پہلے تجھے طلاق ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اس کلام کو عدم نکاح کی یا اپنے علاوہ دوسرے شوہر سے اس کے مطلقہ ہونے کی خبر بنا کر درست قرار دینا ممکن ہے۔

اور اگر شوہر نے اس سے پہلے اس عورت سے نکاح کیا ہو تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ (یہاں) اس نے منافی حالت کی طرف اپنا کلام نہیں منسوب کیا۔ اور خبر بنا کر اس کی تصحیح بھی نہیں ہو سکتی، لہٰذا یہ انشاء ہوگا اور انشاء في الماضي إنشاء في الحال ہوا کرتا ہے، اس لیے اسی وقت طلاق واقع ہوگی۔

اللغات:

﴿أمس﴾ گذشتہ کل۔ ﴿لم يقع﴾ واقع نہیں ہوئی، نہیں پڑی۔ ﴿معهودة﴾ معروف، معلوم۔ ﴿أخلق﴾ میں پیدا کیا جاؤں۔ ﴿الساعة﴾ اسی وقت، اسی پل۔

"انت طالق أمس" کی مختلف صورتیں:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ایک شخص نے آج اپنی بیوی سے نکاح کیا اور پھر یوں کہتا ہے کہ گذشتہ کل تو طلاق والی ہے، فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ وقوع طلاق کے لیے عورت کا شوہر کے نکاح میں ہونا ضروری ہے اور گذشتہ کل وہ اس کے نکاح میں نہیں تھی، وہ تو آج اس کے نکاح میں آئی ہے، اس لیے شوہر کا کلام مالکیت طلاق کے منافی حالت کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے لغو ہوگا اور جس طرح أنت طالق قبل أن أخلق (میرے پیدا ہونے سے پہلے تو طلاق والی ہے) کہنے کی صورت میں اس کا کلام لغو ہوگا اور کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، اسی طرح یہاں بھی اس کا کلام لغو ہوگا اور کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

ولأنه الخ یہاں سے یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ صورت مسئلہ میں بیوی پر طلاق تو نہیں واقع ہوگی، البتہ دو شکلیں ایسی ہیں جن سے شوہر کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جا سکتا ہے (۱) اپنے کلام سے شوہر یہ خبر دینا چاہ رہا ہو کہ گذشتہ کل یہ عورت میری منکوحہ نہیں تھی

اور یہ خبر درست بھی ہے، کیوں کہ اس کا نکاح آج اس سے ہوا ہے۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ شوہر کا کلام اس بات پر دلالت کر رہا ہو کہ گذشتہ کل یہ عورت کسی دوسرے شوہر کی مطلقہ ہو، اور ہوسکتا ہے کہ عورت کل تک کسی کی مطلقہ ہو کر عدت میں ہو اور آج اس کا نیا نکاح ہوا ہو، یہ دو تاویلیں ایسی ہیں جن سے شوہر کے کلام کو لغو ہونے سے بچایا جاسکتا ہے، لیکن دوسری تاویل میں اگر عورت باکرہ یا متوفی عنہا زوجہا ہو یا اس کا نکاح ہی نہ ہوا ہو یا کسی اور وجہ سے وہ ثیبہ ہو تو دوسری تاویل قبول نہیں ہوگی۔ (فتدبر و تامل)

ولو تزوجها الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ شوہر نے أنت طالق أمس کہا اور أمس سے پہلے اس عورت سے نکاح کر چکا تھا تو اس صورت میں فی الحال بیوی پر ایک طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ پہلے نکاح کر لینے کی وجہ سے یہاں عدم ملکیت کی طرف نسبت کلام کی خرابی بھی نہیں ہے اور اس کے کلام میں گذشتہ دونوں تاویلیں کر کے اسے خبر بنانا بھی درست نہیں ہے، لہٰذا یہاں شوہر کا کلام از قبیل انشاء ہوگا اور انشاء کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ ماضی کے انشاء کو حال میں بھی انشاء تسلیم کرلیا جاتا ہے یعنی ماضی میں ثابت ہونے والے کسی حکم کو حال میں بھی ثابت اور نافذ مانتے ہیں، لہٰذا أنت طالق أمس سے ماضی والا انشاء أنت طالق الأن یا في الحال کے معنی میں ہوگا اور اسی وقت طلاق واقع ہوجائے گی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ أَتَزَوَّجَكِ لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ، لِأَنَّهُ أَسْنَدَهُ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ طَلَّقْتُكِ وَ أَنَا صَبِيٌّ، أَوْ نَائِمٌ، أَوْ يَصِحُّ إِخْبَارًا عَلَى مَا ذَكَرْنَا. وَ لَوْ قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ مَتَى مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، وَ سَكَتَ، طُلِّقَتْ، لِأَنَّهُ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى زَمَانٍ خَالٍ عَنِ التَّطْلِيْقِ وَ قَدْ وُجِدَ حَيْثُ سَكَتَ، وَ هٰذَا، لِأَنَّ كَلِمَةَ مَتَى وَ مَتَى مَا صَرِيْحٌ فِي الْوَقْتِ، لِأَنَّهُمَا مِنْ ظُرُوْفِ الزَّمَانِ، وَ كَذَا كَلِمَةُ مَا لِلْوَقْتِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ (سورة مريم: ۳۱) أَيْ وَقْتَ الْحَيَاةِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے یوں کہا قبل اس کے کہ میں تجھ سے نکاح کروں تجھے طلاق ہے، تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، کیوں کہ شوہر نے طلاق کو منافیٔ ملک حالت کی طرف منسوب کیا ہے، لہٰذا یہ ایسے ہوگیا جیسے شوہر نے یوں کہا ہو میں نے اس وقت تجھے طلاق دی جب میں بچہ تھا، یا سو رہا تھا، یا پھر یہ کہ ماقبل میں ہماری بیان کردہ تفصیلات کے مطابق اسے خبر بنانا بھی درست ہے۔ اور اگر شوہر نے یوں کہا کہ تو طلاق والی ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں یا جب تک تجھے طلاق نہ دوں، اور خاموش ہوگیا تو بیوی مطلقہ ہوجائے گی، کیوں کہ شوہر نے طلاق کو طلاق دینے سے خالی زمانے کی طرف منسوب کیا اور جب وہ خاموش رہا تو یہ زمانہ پایا گیا۔

اور یہ حکم اس لیے ہے کہ کلمۂ متی اور متی ما وقت کے معنی میں صریح ہیں کیوں کہ وہ دونوں ظرف زمان ہیں، نیز کلمۂ ما بھی وقت کے لیے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ما دمت حیًا (جب تک میں زندہ رہوں) یعنی زندگی کے وقت تک۔

اللغات:

﴿أسند﴾ منسوب کیا۔ ﴿صبيّ﴾ بچہ۔ ﴿نائم﴾ سویا ہوا شخص۔ ﴿وُجد﴾ پایا گیا ہے۔ ﴿صريح﴾ واضح۔ ﴿ما

دمت حیا﴾ جب تک میں زندہ رہوں۔

چند الفاظ طلاق:

صورت مسئلہ یوں ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا میرے تجھ سے نکاح کرنے سے پہلے ہی تجھے طلاق ہے تو اس صورت میں کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ایقاع طلاق کے لیے عورت کا منکوحہ ہونا ضروری ہے اور قبل التزوج وہ منکوحہ نہیں رہتی، لہٰذا شوہر کا کلام منافیٔ ملکیت کی طرف منسوب ہوگا اور لغو ہو جائے گا۔ اور جس طرح طلقتك وأنا صبي یا نائم کہنے کی صورت میں بیوی پر طلاق نہیں واقع ہوتی، اسی طرح اس مسئلے میں بھی اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی۔

أو یصح إخبارا الخ فرماتے ہیں کہ طلاق تو اس مسئلے میں واقع ہونے سے رہی، اس لیے اگر آپ چاہیں تو شوہر کے کلام کو لغو ہونے سے بچانے کے لیے یہاں بھی اسے خبر مان لیں جیسا کہ اس سے ایک دو مسئلے پہلے ایسا کیا گیا ہے۔

ولو قال الخ یہاں سے ایک دوسرے مسئلے کا بیان ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یہ الفاظ کہے جب میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب تک تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق والی ہے۔ اور کہہ کر خاموش ہو گیا تو خاموش ہوتے ہی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ شوہر نے طلاق کو ایک ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا ہے جو طلاق دینے اور واقع کرنے سے خالی ہو اور چوں کہ یہ زمانہ سکوت اور خاموشی یا طلاق کے علاوہ کسی اور چیز میں مشغول ہونے کا ہے، اس لیے یہ الفاظ ادا کرنے کے بعد جیسے ہی شوہر خاموش ہوگا، طلاق واقع ہو جائے گی۔

وھذا الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے زمانۂ سکوت میں اس لیے طلاق کو واقع ہے کیا ہے کہ کلمۂ متی اور متی ما دونوں کے دونوں وقت کے لیے صریح ہیں، اس لیے کہ ان کا تعلق ظرف کی دونوں قسموں زمان ومکان میں سے ظرف زمان سے ہے جو وقت ہی کے معنی میں مستعمل ہے، اسی طرح کلمۂ ما بھی وقت کے لیے استعمال ہوتا ہے، قرآن کریم میں ہے "وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا" یعنی جب تک میں زندہ رہوں اللہ تعالیٰ نے مجھے نماز پڑھنے اور زکوۃ دیتے رہنے کا حکم دیا ہے۔ الحاصل صورت مسئلہ میں جن کلمات کی طرف طلاق کو منسوب کیا گیا ہے وہ وقت اور زمانے سے متعلق ہیں، لہٰذا جب بھی یہ اوقات شوہر کی منسوب کردہ طلاق سے خالی ہوں گے، ان میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى يَمُوْتَ، لِأَنَّ الْعَدَمَ لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِالْيَأْسِ عَنِ الْحَيَاةِ وَهُوَ الشَّرْطُ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ إِنْ لَمْ آتِ الْبَصْرَةَ، وَ مَوْتُهَا بِمَنْزِلَةِ مَوْتِهٖ هُوَ الصَّحِيْحُ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے یوں کہا کہ اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو، تو طلاق والی ہے، تو شوہر کے مرنے سے پہلے بیوی مطلقہ نہیں ہوگی، کیوں کہ زندگی سے مایوس ہونے کے وقت ہی عدم متحقق ہوتا ہے اور یہی چیز شرط ہے، جیسا کہ شوہر کے قول إن لم آت البصرة میں (یہی شرط ہے) اور عورت کی موت شوہر کی موت کے درجے میں ہے، یہی صحیح ہے۔

اللغات:

﴿یأس﴾ مایوس ہو جانا۔

"انت طالق إن لم أطلقك" کا بیان:

مسئلہ تو بالکل واضح ہے کہ اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو تو طلاق والی ہے کہنے کی صورت میں ظاہر ہے کہ عدم ایقاع طلاق تو اسی وقت متحقق ہوگا جب شوہر قبر میں پیر لٹکالے اور حیات و زیست سے اس قدر نا اُمید ہو جائے کہ أنت طالق کا تکلم بھی اس کے لیے دشوار ہو۔ اس لیے کہ اس نے طلاق کو عدم تطلیق پر مشروط کیا ہے اور عدم تطلیق کا تحقق نا اُمیدی حیات ہی پر ہوگا اور جب وہ زندگی سے مایوس ہو جائے گا، طلاق واقع ہو جائے گی۔

اور یہ جملہ بعینہٖ ویسے ہی ہے جیسے شوہر أنت طالق إن لم آت البصرة کہے، چنانچہ یہاں بھی جب تک شوہر بصرہ جانے سے نا اُمید اور مایوس نہیں ہوگا، طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ نا اُمیدی اور مایوسی کی حالت سے پہلے پہلے طلاق بھی دینے کا امکان ہے اور بصرہ جانے کا بھی، اس لیے جب تک یہ دونوں امکانات شوہر کے حق میں معدوم نہیں ہو جاتے طلاق نہیں واقع ہوگی نہ پہلی صورت میں اور نہ دوسری (إن لم آت البصرة) صورت میں۔

وموتها الخ فرماتے ہیں کہ عورت کی موت بھی صحیح قول کے مطابق مرد کی موت کے درجے میں ہے اور جس طرح شوہر کی موت سے کچھ پہلے طلاق واقع ہو جائے گی، اسی طرح بیوی کی موت سے بھی کچھ دیر پہلے اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَوْ إِذَا مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى يَمُوْتَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا تُطَلَّقُ حِيْنَ سَكَتَ، لِأَنَّ كَلِمَةَ إِذَا لِلْوَقْتِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (سورة التكوير: ١)، وَ قَالَ قَائِلُهُمْ، شِعْر - وَ إِذَا تَكُوْنُ كَرِيْهَةٌ أُدْعٰى لَهَا ☆ وَ إِذَا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعٰى جُنْدَبٌ - فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ مَتٰى وَ مَتٰى مَا، وَ لِهٰذَا لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهٖ، أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ لَا يَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا بِالْقِيَامِ مِنَ الْمَجْلِسِ، كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ مَتٰى شِئْتِ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهٗ يُسْتَعْمَلُ فِي الشَّرْطِ أَيْضًا، وَ أَصْلُ الْخِلَافِ بَيْنَ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ، قَالَ قَائِلُهُمْ، شِعْر - وَاسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنٰى ☆ وَ إِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلْ - فَإِنْ أُرِيْدَ بِهِ الشَّرْطُ لَمْ تُطَلَّقْ فِي الْحَالِ، وَ إِنْ أُرِيْدَ بِهِ الْوَقْتُ تُطَلَّقُ، فَلَا تُطَلَّقُ بِالشَّكِّ وَالْإِحْتِمَالِ، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْمَشِيْئَةِ، لِأَنَّهٗ عَلٰى اعْتِبَارِ أَنَّهٗ لِلْوَقْتِ لَا يَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا وَ عَلٰى اعْتِبَارِ أَنَّهٗ لِلشَّرْطِ يَخْرُجُ وَالْأَمْرُ صَارَ فِيْ يَدِهَا فَلَا يَخْرُجُ بِالشَّكِّ وَالْإِحْتِمَالِ، وَ هٰذَا الْخِلَافُ فِيْمَا إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهٗ نِيَّةٌ، أَمَّا إِذَا نَوَى الْوَقْتَ يَقَعُ فِي الْحَالِ، وَ لَوْ نَوَى الشَّرْطَ يَقَعُ فِيْ آخِرِ الْعُمُرِ، لِأَنَّ اللَّفْظَ يَحْتَمِلُهُمَا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے کہا کہ تو طلاق والی ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں یا جب تک تجھے طلاق نہ دوں، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شوہر کی موت سے پہلے طلاق نہیں واقع ہوگی۔ حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ شوہر کے خاموش ہوتے ہی بیوی مطلقہ

ہو جائے گی، اس لیے کہ کلمۂ إذا وقت کے لیے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، جب سورج بے نور ہو جائے گا۔ اور کہنے والے نے کہا جب کوئی مصیبت واقع ہوتی ہے تو اس کے لیے مجھے بلایا جاتا ہے اور جب حلوا مانڈا تیار کیا جاتا ہے تو جندب کو دعوت دی جاتی ہے۔ لہٰذا کلمۂ إذا متی اور متی ما کے درجے میں ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے أنت طالق إذا شئتِ کہا تو مجلس سے کھڑے ہونے پر بیوی کے ہاتھ سے امر مشیت نہیں نکلے گا جیسا کہ متی شئتِ کہنے میں (نہیں نکلتا ہے)۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کلمۂ إذا شرط میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ اور اصل اختلاف اہل لغت اور اہل نحو کے مابین ہے۔ کہنے والے نے کہا ہے جب تک تمھیں تمھارا رب مالدار بنا کر مستغنی رکھے اس وقت تک مستغنی رہو۔ اور جب تنگ دستی کا شکار ہو جاؤ تو صبر جمیل اختیار کرو۔ اس لیے اگر شوہر کے کلام سے شرط مراد لی جائے تو بیوی فی الحال مطلقہ نہیں ہوگی۔ اور اگر وقت مراد لیا جائے تو وہ مطلقہ ہو جائے گی، لہٰذا شک اور احتمال کے ہوتے ہوئے اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی۔

برخلاف مسئلہ مشیت کے، کیوں کہ إذا کو وقت کے لیے ماننے پر امر مشیت عورت کے ہاتھ سے نہیں نکلے گا، جب کہ شرط کے لیے ماننے پر نکل جائے گا۔ اور امر اس کے ہاتھ میں جا چکا ہے، اس لیے شک اور احتمال کے ذریعے نہیں نکلے گا۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب شوہر کی نیت نہ ہو۔ لیکن جب شوہر نے وقت کی نیت کی تو فی الحال طلاق واقع ہوگی اور اگر شرط کی نیت کی تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ لفظ إذا میں دونوں کا احتمال ہے۔

اللغاتُ:

﴿کوّرت﴾ بے نور کر دیا جائے گا، اندھیرا چھا جائے گا۔ ﴿کریهة﴾ ناپسندیدہ بات، جنگ، مصیبت وغیرہ۔ ﴿یحاس﴾ ''حیس'' پکایا جاتا ہے۔ ﴿حیس﴾ ایک میٹھا کھانا، حلوہ۔ ﴿واستغن﴾ بے نیاز ہو جا۔ ﴿تصبك﴾ تجھے پہنچے، تجھ پر آئے۔ ﴿خصاصة﴾ تنگ دستی، فاقہ۔ ﴿تجمّل﴾ جمال اختیار کر، مراد صبر سے مزین ہو جا۔ ﴿صار﴾ چلا گیا ہے، ہوگیا ہے۔ ﴿نویٰ﴾ نیت کی۔

"انت طالق إذا لم أطلقك" کی بحث:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے متی اور متی ما کے بجائے إذا اور إذا ما کے ذریعے طلاق دی اور یوں کہا أنت طالق إذا لم أطلقك یا إذا مالم أطلقك تو ان صورتوں میں حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں شوہر کے مرنے سے پہلے طلاق واقع ہوگی۔ اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک یہ ہے کہ شوہر کے خاموش ہوتے ہی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ کلمۂ إذا وقت کے لیے آتا ہے، لہٰذا یہ متی اور متی ما کہنے کے درجے میں ہوگیا اور متی اور متی ما کہنے کی صورت میں بوقت سکوت طلاق واقع ہو جاتی ہے، اس لیے اس صورت میں بھی بوقت سکوت طلاق واقع ہو جائے گی۔

رہا یہ مسئلہ کہ کلمۂ إذا کے وقت کے لیے مستعمل ہونے کی کیا دلیل ہے؟ تو اس سلسلے میں حضرات صاحبین نے قرآن کریم کی آیت إذا الشمس کورت اور شاعر کے قول وإذا تکون الخ سے استدلال کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ إذا الشمس کا بھی

إذا اور شعر میں استعمال کردہ دونوں إذا سب کے سب وقت ہی کے لیے ہیں اور ان پر دلیل یہ ہے کہ إذا الشمس کورت کے بعد والی آیتوں میں بھی إذا استعمال کیا گیا ہے اور ہر جگہ وہ وقت ہی کے لیے ہے، اسی طرح شاعر کے شعر میں بھی إذا وقتیہ ہے، کیوں کہ اگر إذا وقتیہ کے بجائے شرطیہ ہوتا تو وہ اپنا عمل دکھاتا اور تکونُ اور یحاس مجزوم ہونے کی وجہ سے تکن اور یحس ہوتے، لیکن ان کا علی حالہ برقرار رہنا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ یہاں إذا شرطیہ نہیں، بلکہ وقتیہ ہے اور متی اور متی ما کے معنی میں ہے، لہٰذا ان الفاظ کے ذریعے دی جانے والی طلاق فوراً اور فی الحال واقع ہوگی۔

اور إذا کے متی کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اگر شوہر بیوی سے یوں کہتا ہے کہ أنت طالق إذا شئت (جب تو چاہے تجھے طلاق ہے) تو جس طرح متی شئت کہنے کی صورت میں مجلس سے کھڑے ہونے پر عورت کا امر ختم نہیں ہوگا، اسی طرح إذا شئت کہنے کی صورت میں بھی عورت کا مذکورہ امر ختم نہیں ہوگا۔

حضرت امام صاحب علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی ہم نے کب منع کیا ہے کہ إذا وقت کے لیے مستعمل نہیں ہے، ہاں اتنا یاد رکھیے کہ إذا وغیرہ جس طرح وقت کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اسی طرح شرط کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں، مثلاً شعر واستغن الخ دوسرے مصرعے (وإذا تصبك خصاصة فتجمل) میں إذا شرط کے لیے مستعمل ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ إذا کے بعد والا فعل یعنی تصبك مجزوم ہے۔ اگر إذا شرطیہ نہ ہوتا تو فعل تصبك کے بجائے تصیبك ہوتا، معلوم ہوا کہ إذا ظرفیہ بھی ہوتا ہے اور شرطیہ بھی، لہٰذا جب إذا کو وقتیہ مانیں گے تو فی الحال طلاق واقع ہوگی اور جب شرطیہ مانیں گے تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی، اب اس کے وقوع اور عدم وقوع میں احتمال اور شک پیدا ہوگیا، اس لیے ہمارے یہاں فوری طور پر اس کا نفاذ اور وقوع نہیں ہوگا اور آخر عمر ہی میں واقع ہوگی، کیوں کہ حدیث شریف میں اسے أبغض المباحات قرار دیا گیا ہے، لهذا الأصل أن قول المسلم يحمل على السداد والصلاح حتى يظهر غيره والے ضابطے کے پیش نظر یہاں اس کے حق میں یہی صلاح و فلاح ہے کہ وہ اس ابغض المباحات کو آخری عمر میں ہی انجام دے۔

بخلاف مسألة المشية الخ صاحبین رحمہما اللہ نے مسئلہ مشیت پر قیاس کرکے إذا کو متی کے معنی میں قرار دیا تھا، یہاں سے اسی قیاس کی تردید ہے، فرماتے ہیں کہ اس میں قیاس کرنے کیا ضرورت ہے، صاف سیدھی بات یہ ہے کہ جب اسے یعنی أنت طالق إذا شئت میں إذا کو وقتیہ مانیں گے تو امر بالمشیت قیام مجلس سے نہیں ختم ہوگا اور اگر إذا کو شرطیہ مانیں گے تو ختم ہوجائے گا اور یہ بات طے ہے کہ عورت کو امر بالمشیئة حاصل ہو چکا ہے، لہٰذا شک اور یقین سے اس کا زوال نہیں ہوگا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ اليقين لا يزول بالشك یعنی یقینی چیز احتمال اور شک سے نہیں زائل ہوتی۔

وهذا الخلاف الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب اور حضرات صاحبین کا بیان کردہ جھگڑا اس صورت میں ہے جب شوہر نے مطلق أنت طالق إذا الخ کہا ہو اور اس کی کوئی نیت نہ ہو، لیکن اگر شوہر نیت کرتا ہے تو پھر اس کی نیت ہی کے مطابق فیصلہ ہوگا، اس لیے کہ نیت تمییز أحد الأمرین یعنی دو امروں میں کسی کو علیحدہ اور ممتاز کرنے کے لیے ہی وضع کی گئی ہے۔ چنانچہ اگر شوہر إذا سے وقت کی نیت کرے گا تو فوراً طلاق واقع ہوگی اور اگر شرط کی نیت کرے گا تو آخر عمر میں طلاق واقع ہوگی۔ اور یہ نیت اس لیے درست ہے کہ شوہر کے کلام میں دونوں طرح کی نیتوں کا احتمال ہے، لہٰذا جو وہ مراد لے گا وہی راجح اور

متعین ہوجائے گی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَا لَمْ أُطَلِّقْكِ أَنْتِ طَالِقٌ، فَهِيَ طَالِقٌ بِهٰذِهِ التَّطْلِيْقَةِ، مَعْنَاهُ قَالَ ذٰلِكَ مَوْصُوْلًا بِهٖ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَقَعَ الْمُضَافُ فَيَقَعَانِ إِنْ كَانَتْ مَدْخُوْلًا بِهَا وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ وُجِدَ زَمَانٌ لَمْ يُطَلِّقْهَا فِيْهِ وَ إِنْ قَلَّ وَهُوَ زَمَانُ قَوْلِهٖ أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْهَا، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّ زَمَانَ الْبِرِّ مُسْتَثْنٰى عَنِ الْيَمِيْنِ بِدَلَالَةِ الْحَالِ، لِأَنَّ الْبِرَّ هُوَ الْمَقْصُوْدُ وَ لَا يُمْكِنُهُ تَحَقُّقُ الْبِرِّ، إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ هٰذَا الْقَدْرَ مُسْتَثْنٰى، وَ أَصْلُهُ مَنْ حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ فَاشْتَغَلَ بِالنَّقْلَةِ مِنْ سَاعَتِهٖ، وَ أَخَوَاتُهُ عَلٰى مَا يَأْتِيْكَ فِي الْأَيْمَانِ إِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمه: اور اگر شوہر نے أنت طالق مالم أطلقك أنت طالق تو عورت بعد والے تطلیقہ سے مطلقہ ہوگی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ شوہر نے اسے (أنت طالق کو) پہلے سے متصلاً کہا ہو۔ اور قیاس یہ ہے کہ منسوب کردہ طلاق بھی واقع ہوکر دو طلاق واقع ہوجائیں گی، بشرطیکہ بیوی مدخول بہا ہو اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اس لیے کہ ایک زمانہ ایسا پایا گیا ہے جس میں شوہر نے بیوی کو طلاق نہیں دی ہر چند کہ وہ زمانہ نہایت قلیل ہے اور وہ أنت طالق کہنے کا زمانہ ہے قبل اس کے شوہر اس سے فارغ ہو۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ دلالت حال کی وجہ سے قسم پوری کرنے کا زمانہ یمین سے مستثنیٰ ہے، اس لیے کہ قسم کو پورا کرنا ہی مقصود ہے اور اس مقدار کو مستثنیٰ کیے بغیر قسم کا پورا ہونا ناممکن ہے۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ جس شخص نے قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا وہ فوراً سامان منتقل کرنے میں لگ گیا۔ اس کی اور بھی نظیریں ہیں جیسا کہ کتاب الایمان میں ان شاء اللہ ان کی تفصیل تمھیں معلوم ہوجائے گی۔

اللغات:

﴿موصول﴾ ساتھ ملا ہوا۔ ﴿برّ﴾ قسم پورا کرنا۔ ﴿حلف﴾ قسم کھائی۔ ﴿نقلة﴾ سامان کی منتقلی۔

مذکورہ بالا مسائل کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی کو أنت طالق مالم أطلقك کہنے کے بعد متصلاً أنت طالق کہا تو اس صورت میں بعد والے أنت طالق سے ایک طلاق واقع ہوگی اور یہ بر بنائے استحسان ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پہلے والے أنت طالق سے مالم أطلقك کی طرف منسوب کردہ پہلی طلاق بھی واقع ہو اور بعد والے أنت طالق سے دوسری واقع ہو اور کل ملا کر دو طلاق واقع ہوں بشرطیکہ بیوی مدخول بہا ہو، یہ شرط اس لیے لگائی گئی کہ اگر بیوی مدخول بہا نہیں ہوگی تو پہلی ہی طلاق سے وہ بائنہ ہوجائے اور دوسری طلاق کا محل نہیں رہے گی، لہٰذا دوسری طلاق لغو ہوگی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ حسب سابق یہاں بھی قیاس ہی پر عمل پیرا ہیں اور دو طلاق کے وقوع کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے أنت طالق ما لم يطلقها سے جس طلاق کو عدم تطلیق پر معلق کیا تھا، اگرچہ اس کے بعد متصلاً اس نے طلاق دی ہے، مگر پھر بھی أنت طالق کا دوسرا جملہ ادا کرتے کرتے اتنا وقت خالی پایا گیا جس میں مالم أطلقك پر معلق طلاق منجز اور واقع ہوسکے، اس لیے

کہ اگر چہ شوہر نے بعد والے أنت طالق کو مالم اطلقك سے متصلاً کہا ہے، لیکن اس کے باوجود أنت طالق کے چھے الفاظ ادا کرنے کا وقت خالی عن التطلیق ہے، لہٰذا ان الفاظ کے ادا کرنے سے پہلے اسی وقت میں طلاق معلق واقع ہوجائے گی۔ اور چوں کہ بعد والا أنت طالق مطلق ہے، اس لیے اس سے بھی ایک طلاق واقع ہوگی اور کل ملا کر دو طلاق ہوجائیں گی۔

وجہ الاستحسان استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے أنت طالق ما لم أطلقك سے ایک چیز کا وعدہ کیا تو اسے نبھانے اور پورا کرنے کے لیے کم از کم اتنا وقت ملنا ہی چاہیے جس میں وہ اس کی تکمیل کر سکے، اس لیے کہ وعدہ اور قسم عموماً پوری کرنے ہی کے لیے کیے اور کھائے جاتے ہیں، لہٰذا یہاں بھی شوہر کو اپنا وعدہ پورا کرنے کے لیے أنت طالق کہنے کے بقدر وقت ملنا چاہیے تاکہ وہ اپنے وعدے کو پورا کر سکے، اس لیے أنت طالق مالم أطلقك کے بعد جو أنت طالق ہے وہ ایفائے عہد کا وقت ہے، طلاق نہ دینے سے خالی وقت نہیں ہے کہ اس میں معلق کردہ طلاق کو واقع کیا جاسکے، اس لیے معلق کردہ طلاق نہیں واقع ہوگی اور صرف بعد والے أنت طالق سے ایک طلاق واقع ہوگی۔

وأصله الخ فرماتے ہیں کہ ہمارے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے مابین اصل اختلاف مسئلہ یمین میں ہے، مثلاً ایک شخص نے قسم کھائی کہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا اور اس کے معاً بعد وہ اس گھر سے اپنا سامان وغیرہ منتقل کرنے میں لگ گیا، تو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں حانث ہوجائے گا، اس لیے کہ قسم کے بعد بھی وہ اس گھر میں رکا رہا۔ ہمارے یہاں حانث نہیں ہوگا اس لیے کہ قسم کے بعد اسے پوری کرنے کے لیے اتنا وقت ضرور ملنا چاہیے جس میں وہ اپنے سامان وغیرہ منتقل کر سکے، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ہے کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں طلاق کو عدم تطلیق پر معلق کرنے کے بعد چھ حروف "أنتِ طال" کے بقدر وہ عدم تطلیق سے رکا رہا، لہٰذا معلق منجز ہوجائے گی، اور ہمارے یہاں چوں کہ یہ وقت اس کے ایفائے عہد کا ہے، اس لیے عدم تطلیق کا زمانہ نہ پائے جانے کی وجہ سے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ کتاب الایمان میں اس مسئلے سے متعلق مزید نمک مرچ آرہی ہے، انتظار کیجیے، بعد میں ذائقہ لیجیے۔

وَ مَنْ قَالَ لِامْرَأَةٍ يَوْمَ أَتَزَوَّجُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَتَزَوَّجَهَا لَيْلًا طُلِّقَتْ، لِأَنَّ الْيَوْمَ يُذْكَرُ وَ يُرَادُ بِهِ بَيَاضُ النَّهَارِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ، إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ يَمْتَدُّ كَالصَّوْمِ وَالْأَمْرِ بِالْيَدِ، لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ الْمِعْيَارُ، وَ هٰذَا أَلْيَقُ بِهِ، وَ يُذْكَرُ وَ يُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى ﴿ وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗ ﴾ (سورة الانفال : ١٦) وَالْمُرَادُ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ، وَالطَّلَاقُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ فَيَنْتَظِمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ، وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِهِ بَيَاضَ النَّهَارِ خَاصَّةً دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ، لِأَنَّهُ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهِ، وَاللَّيْلُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا السَّوَادَ، وَالنَّهَارُ لَا يَتَنَاوَلُ إِلَّا الْبَيَاضَ خَاصَّةً وَهُوَ اللُّغَةُ.

ترجمه: جس شخص نے کسی عورت سے کہا جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے، پھر اس نے رات میں اس عورت سے نکاح کیا تو بھی وہ مطلقہ ہوجائے گی، اس لیے کہ یوم کو ذکر کر کے اس سے بیاض نہار کو مراد لیا جاتا ہے، لہٰذا یوم کو بیاض نہار پر محمول

کیا جائے گا جب وہ فعل ممتد سے متصل ہو، مثلاً روزہ اور امر بالید، کیوں کہ اس سے معیار مراد ہے اور بیاض نہار اس کے زیادہ مناسب ہے۔

اور کبھی لفظ یوم کو ذکر کر کے اس سے مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے (جو شخص اس دن پشت پھر کر بھاگے گا) اور اس سے مطلق وقت مراد ہے، لہٰذا یوم کو مطلق وقت پر محمول کیا جائے جب وہ فعل غیر ممتد کے ساتھ متصل ہو اور طلاق اسی قبیل سے ہے، اس لیے لیل ونہار دونوں کو شامل ہوگا۔

اور اگر شوہر کہے کہ میں نے یوم سے خاص بیاض نہار ہی کو مراد لیا ہے، تو قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی، کیوں کہ اس نے اپنے کلام کے حقیقت کی نیت کی ہے اور لیل صرف سواد کو شامل ہوتی ہے جب کہ نہار صرف دن کو شامل ہوتا ہے اور یہ ان کی حقیقت لغویہ ہے۔

اللغات:

﴿بیاض﴾ سفیدی، روشنی۔ ﴿قرن﴾ ملایا گیا ہو۔ ﴿یمتد﴾ لمبا ہوتا ہو، بڑھتا ہو۔ ﴿ألیق﴾ زیادہ مناسب۔ ﴿یولھم دبرہ﴾ اپنی پشت ان کی طرف کر کے بھاگے گا۔ ﴿عنیتُ﴾ میری مراد تھی۔ ﴿دیّن﴾ تصدیق کی جائے گی۔ ﴿سواد﴾ سیاہی، تاریکی۔

"انت طالق یوم اتزوجك" کا حکم:

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت سے یوں کہا جس دن میں تجھ سے نکاح کروں اس دن تجھے طلاق ہے، پھر اس نے رات میں اس عورت سے نکاح کیا تو بھی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس مسئلے کی دلیل اور اس کا طریقۂ استدلال جاننے کے لیے یوم، لیل اور نہار کے متعلق صاحب عنایہ کی بیان کردہ دل نشیں تشریح دیکھیے، پھر آگے پڑھیے۔

صاحب عنایہ حاشیۂ فتح القدیر میں رقم طراز ہیں کہ لغوی اعتبار سے نہار خالص بیاض کے لیے ہے، اور اس کا اطلاق طلوع آفتاب سے غروب شمس تک ہوتا ہے۔ لیل خالص سواد کے لیے ہے اور اس کا اطلاق غروب آفتاب سے لے کر طلوع آفتاب تک کے لیے ہوتا ہے، یوم کے بارے میں بعض کی رائے یہ ہے کہ یوم صرف بیاض نہار کے لیے ہے اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یوم بیاض نہار اور مطلق وقت کے مابین مشترک ہے، اور اس اشتراک سے تعین وتمیز کے لیے ایک ضابطہ ہے، ضابطہ یہ ہے کہ اگر لفظ یوم ایسے فعل اور کام کے ساتھ متصل اور اس کی طرف مضاف ہو جس کے کرنے اور انجام دینے میں کچھ وقت لگتا ہو جیسے روزہ، عورت کا اختیار طلاق وغیرہ تو اس صورت میں لفظ یوم سے ''بیاض نہار'' مراد ہوگا اور یہی راجح اور متعین ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں یوم سے معیار مراد ہوگا جو فعل اور کام کے اعتبار سے ثابت اور مقدر ہوگا اور بیاض نہار معیار بننے کے لیے زیادہ لائق ہے، لہٰذا یوم کے فعل ممتد کی طرف منسوب ہونے کی صورت میں اس سے ''بیاض نہار'' ہی مراد ہوگا۔

اور اگر یوم فعل غیر ممتد یعنی ایسے فعل اور کام کی طرف منسوب ہو جس کی انجام دہی میں زیادہ وقت نہیں لگتا جیسے داخل ہونا، نکلنا، آنا وغیرہ تو اس صورت میں یوم سے مطلق ''وقت'' مراد ہوگا، مثلاً قرآن کریم کی اس آیت ومن یؤلھم الخ میں یوم سے مطلق ''وقت'' مراد ہے، اس لیے کہ پشت پھیرنے میں کوئی زیادہ وقت نہیں لگتا، لہٰذا یہ اور اس جیسے اُن تمام امور میں جن کی انجام دہی میں

زیادہ وقت صرف نہیں ہوتا، ان سب میں یوم سے مطلق ''وقت'' مراد ہوگا اور چوں کہ طلاق بھی اسی قبیل سے ہے اور اسے بھی واقع کرنے میں زیادہ وقت نہیں لگتا، اس لیے یوم کے اس کے ساتھ مقارن اور متصل ہونے کی صورت میں اس سے مطلق وقت مراد ہوگا اور رات دن میں جب بھی وہ نکاح کرے گا، بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

ولو قال الخ اگر شوہر یوں کہتا ہے کہ میں نے یوم سے بیاض نہار ہی کو مراد لیا تھا، تو اس صورت میں قضاءً بھی اس کی تصدیق کر لی جائے گی، اس لیے کہ بہر حال اس کے کلام میں اس کا بھی احتمال ہے اور اپنے کلام کی حقیقت کو مراد لینے کا ہر کسی کو حق ہے، لہٰذا دوسروں کو اس میں دخل اندازی نہیں کرنی چاہیے اور اگر قاضی کے دربار میں یہ معاملہ جائے تو اسے شوہر کی بات بغور سماعت کر کے اس کے ارادے اور اس کی نیت کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے۔

واللیل الخ سے صاحب ہدایہ جو بیان کرنا چاہ رہے ہیں، ہم نے شروع ہی میں صاحب عنایہ کے حوالے سے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

فَصْلٌ

یہ فصل عورتوں کی طرف طلاق منسوب کرنے کے بیان میں ہے، صاحب عنایہ اور علامہ عینی کی وضاحت کے مطابق اس فصل کو علاحدہ ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مردوں کی طرف طلاق کی نسبت اور اضافت اصل ہے اور عورتوں کی طرف طلاق کو مضاف اور منسوب کرنے میں اس اصل کی مخالفت ہے، لیکن اس میں کیا حقائق ودقائق مخفی ہیں، ان سب کی تفصیل وتوضیح عبارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

وَ مَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنَا مِنْكِ طَالِقٌ فَلَيْسَ بِشَيْئٍ وَ إِنْ نَوٰى طَلَاقًا، وَ لَوْ قَالَ أَنَا مِنْكِ بَائِنٌ أَوْ عَلَيْكِ حَرَامٌ يَنْوِي الطَّلَاقَ فَهِيَ طَالِقٌ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَقَعُ الطَّلَاقُ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَيْضًا إِذَا نَوٰى، لِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ، حَتّٰى مَلَكَتِ الْمُطَالَبَةَ بِالْوَطْئِ كَمَا يَمْلِكُ هُوَ الْمُطَالَبَةَ بِالتَّمْكِيْنِ، وَ كَذَا الْحِلُّ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا، وَالطَّلَاقُ وُضِعَ لِإِزَالَتِهِمَا فَيَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهِ كَمَا يَصِحُّ مُضَافًا إِلَيْهَا، كَمَا فِي الْإِبَانَةِ وَالتَّحْرِيْمِ، وَ لَنَا أَنَّ الطَّلَاقَ لِإِزَالَةِ الْقَيْدِ وَهُوَ فِيْهَا دُوْنَ الزَّوْجِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهَا هِيَ الْمَمْنُوْعَةُ عَنِ التَّزَوُّجِ بِزَوْجٍ آخَرَ وَالْخُرُوْجِ، وَ لَوْ كَانَ لِإِزَالَةِ الْمِلْكِ فَهُوَ عَلَيْهَا، لِأَنَّهَا مَمْلُوْكَةٌ وَالزَّوْجُ مَالِكٌ وَ لِهٰذَا سُمِّيَتْ مَنْكُوْحَةً، بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ، لِأَنَّهَا لِإِزَالَةِ الْوُصْلَةِ، وَهِيَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَهُمَا، وَ بِخِلَافِ التَّحْرِيْمِ، لِأَنَّهُ لِإِزَالَةِ الْحِلِّ وَهُوَ مُشْتَرَكٌ فَصَحَّتْ إِضَافَتُهُمَا إِلَيْهِمَا، وَ لَا تَصِحُّ إِضَافَةُ الطَّلَاقِ إِلَّا إِلَيْهَا.

ترجمه: جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا میں تجھ سے طلاق والا ہوں، تو یہ کچھ بھی نہیں ہے ہر چند کہ شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو۔ اور اگر طلاق کی نیت کرتے ہوئے یوں کہا کہ میں تجھ سے بائن ہوں یا تجھ پر حرام ہوں، تو بیوی مطلقہ ہوجائے گی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے طلاق کی نیت کی تو پہلی صورت میں بھی طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ ملکیتِ نکاح زوجین کے مابین مشترک ہے، یہاں تک کہ عورت وطی کا مطالبہ کرنے کی مالک ہے جیسا کہ شوہر وطی پر قدرت دینے کے مطالبے کا مالک ہے،

نیز حلت بھی ان کے مابین مشترک ہے۔ اور طلاق انھی چیزوں کو زائل کرنے کے لیے وضع کی گئی ہے، لہٰذا شوہر کی طرف اس کی اضافت درست ہوگی جیسا کہ عورت کی طرف اس کی اضافت درست ہے اور جس طرح ابانت (بائن ہونے) اور تحریم میں درست ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق قید (نکاح) کو زائل کرنے کے لیے موضوع ہے اور قید عورت میں ہوتی ہے، نہ کہ شوہر میں۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ عورت ہی کو دوسرے شوہر سے نکاح کرنے اور (گھر سے) باہر نکلنے سے منع کیا جاتا ہے۔

اور اگر طلاق ازالۂ ملک کے لیے ہوتی، تو وہ پوری کی پوری عورت پر ہے، کیوں کہ عورت ہی مملوکہ ہوتی ہے، شوہر تو مالک ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عورت کو منکوحہ کہا جاتا ہے۔

بر خلاف ابانت کے، اس لیے کہ ابانت ازالۂ تعلق کے لیے ہے اور تعلق زوجین کے مابین مشترک ہے۔ اور برخلاف تحریم کے، اس لیے کہ تحریم حلت کو زائل کرنے کے لیے ہے اور حلت بھی (دونوں میں) مشترک ہے، لہٰذا ابانت اور حلت دونوں کو زوجین کی طرف منسوب کرنا صحیح ہے۔

اور صرف عورت ہی کی طرف طلاق کی اضافت درست ہے۔

اللغات:

﴿ینوی﴾ نیت کرتا ہے۔ ﴿بائن﴾ جدا، علیحدہ، الگ۔ ﴿تمکین﴾ قدرت دینا۔ ﴿إبانة﴾ بائن کرنا۔ ﴿إزالة﴾ زائل کرنا۔ ﴿سمیت﴾ نام رکھا گیا ہے۔ ﴿وصلة﴾ ملاپ، جوڑ۔

"انا منك طالق" کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے أنا منك طالق کہا تو ہمارے یہاں بیوی پر طلاق نہیں واقع ہوگی۔ خواہ شوہر نے ایقاع طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور اگر شوہر نے أنا منكِ بائن یا أنا علیكِ حرام کہا اور طلاق کی نیت کی تو ان دونوں صورتوں میں ہمارے یہاں بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح أنا منك بائن اور أنا علیك حرام کہنے کی صورت میں اگر شوہر نیت کرتا ہے تو بیوی پر طلاق واقع ہوجاتی ہے، اسی طرح پہلی صورت یعنی أنا منك طالق کہنے کی صورت میں بھی اگر شوہر ایقاع طلاق کی نیت کرتا ہے، تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں، لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ہماری طرف ہیں۔

بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکِ نکاح اور حلتِ استمتاع میاں بیوی دونوں کے مابین مشترک ہیں، چنانچہ جس طرح بیوی مطالبۂ وطی کی مالک اور حق دار ہے، اسی طرح شوہر بھی قدرت علی الوطی کا تقاضا اور مطالبہ کرنے کا مالک ہے، نیز ایک دوسرے کے مخصوص مقام اور اعضاء سے افادے اور استفادے کے حوالے سے بھی ان میں شرکت اور اشتراک ہے۔ اور طلاق سے چوں کہ یہ ساری چیزیں ختم ہوجاتی ہیں اور ہر طرح کے استمتاع اور اشتراک کے دروازے مسدود ہوجاتے ہیں، اس لیے جس طرح بیوی کی طرف منسوب کرکے طلاق دینا اور أنتِ طالق مِنّي کہنا درست ہے، اسی طرح شوہر کی طرف بھی طلاق کو منسوب کرنا اور أنا منكِ طالق کہنا درست اور صحیح ہے۔

اور پھر ابانت اور تحریم یعنی أنا منكِ بائن اور أنا عليكِ حرام کہنے کی صورت میں بوقت نیت تو بیوی پر طلاق ہو ہی جاتی ہے، لہٰذا اس صورت میں بھی (أنا منكِ طالق والی میں) بوقتِ نیتِ زوج اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا طلاق ازالۂ ملک نہیں، بلکہ طلاق قیدِ نکاح کو ختم اور زائل کرنے کے لیے وضع کی گئی ہے۔ اور نکاح کی قید صرف عورت میں موجود ہے، شوہر میں نہیں، کیا دیکھتے نہیں کہ شوہر کے لیے ایک کے بجائے دو، تین اور چار عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے، جب کہ شوہر کے نکاح میں رہتے ہوئے عورت کو نہ تو کسی اور مرد سے نکاح کرنے کی اجازت ہے اور نہ ہی بلا اجازتِ شوہر گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ہے، لہٰذا ان حوالوں سے بھی قیدِ نکاح کا عورت میں ہونا ثابت ہے۔ اور چوں کہ طلاق رفع القيد الثابت بالنكاح کے لیے وضع کی گئی ہے، اس لیے اس کی نسبت صرف اور صرف بیوی کی طرف ہوگی۔

ولو كان الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر ہم امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت میں تھوڑی دیر کے لیے طلاق کو ازالۂ ملک ہی کے لیے مان لیں، تو اس صورت میں بھی اضافت طلاق کا محور ومرکز صرف عورت ہی ہوگی، کیونکہ عورت ہی مملوکہ ہوتی ہے، شوہر تو مالک ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عورت کو منکوحہ کہا جاتا ہے اور اس کے بالمقابل شوہر ناکح کہلاتا ہے، لہٰذا طلاق کو ازالۂ ملک کے لیے ماننے کی صورت میں بھی عورت ہی کی طرف اس کی نسبت درست ہوگی۔

بخلاف الإبانة الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ أنا منكِ بائن اور أنا عليكِ حرام کی شوہر کی طرف نسبت کو درست ماننے پر أنا منكِ طالق والے جملے کی درستگی کو قیاس کیا تھا، یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ قیاس درست نہیں ہے، کیوں کہ إبانت میل ملاپ اور تعلق کو زائل کرنے کے لیے وضع کی گئی ہے اور استواریٔ تعلق کے حوالے سے میاں بیوی دونوں مشترک ہیں، لہٰذا ابانت کی نسبت دونوں کی طرف درست ہوگی، اسی طرح حرمت کی نسبت بھی دونوں کی طرف درست ہوگی، اس لیے کہ حرمت، حلتِ استمتاع بھی زوجین کے مابین مشترک ہے، اور چوں کہ ابانت کی نسبت دونوں کی طرف کرنا درست ہے، اس لیے تحریم کی نسبت کرنا بھی دونوں کی طرف درست اور صحیح ہوگا۔ اور ان پر قیاس کر کے طلاق کو بھی شوہر کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ طلاق رفع قید کے لیے موضوع ہے اور قید وبند کی پابند عورت ہے، نہ کہ شوہر، اسی وجہ سے ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ لا تصح إضافة الطلاق إلاّ إليها۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْلَا فَلَيْسَ بِشَيْئٍ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ هٰكَذَا ذُكِرَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ، وَ هٰذَا قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ آخِرًا، وَ عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَوَّلًا تُطَلَّقُ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً، ذُكِرَ قَوْلُ مُحَمَّدٍ فِيْ كِتَابِ الطَّلَاقِ فِيْمَا إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً أَوْلَا شَيْئَ، وَ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ، وَ لَوْ كَانَ الْمَذْكُوْرُ هٰهُنَا قَوْلَ الْكُلِّ، فَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ رِوَايَتَانِ، لَهُ أَنَّهُ أَدْخَلَ الشَّكَّ فِي الْوَاحِدَةِ، لِدُخُوْلِ كَلِمَةِ أَوْ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ النَّفْيِ فَسَقَطَ اعْتِبَارُ الْوَاحِدَةِ، وَ

يَبْقٰى قَوْلُهٗ أَنْتِ طَالِقٌ. بِخِلَافِ قَوْلِهٖ أَنْتِ طَالِقٌ أَوْلَا، لِأَنَّهٗ أَدْخَلَ الشَّكَّ فِيْ أَصْلِ الْإِيْقَاعِ فَلَا يَقَعُ، وَلَهُمَا أَنَّ الْوَصْفَ مَتٰى قُرِنَ بِالْعَدَدِ كَانَ الْوُقُوْعُ بِذِكْرِ الْعَدَدِ، أَلَا تَرٰى أَنَّهٗ لَوْ قَالَ لِغَيْرِ الْمَدْخُوْلِ بِهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا تُطَلَّقُ ثَلَاثًا، وَلَوْ كَانَ الْوُقُوْعُ بِالْوَصْفِ لَلَغٰى ذِكْرُ الثَّلَاثِ، وَ هٰذَا، لِأَنَّ الْوَاقِعَ فِي الْحَقِيْقَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمَنْعُوْتُ الْمَحْذُوْفُ، وَ مَعْنَاهُ أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيْقَةً وَاحِدَةً عَلٰى مَا مَرَّ، وَ إِذَا كَانَ الْوَاقِعُ مَا كَانَ الْعَدَدُ نَعْتًا لَهٗ كَانَ الشَّكُّ دَاخِلًا فِيْ أَصْلِ الْإِيْقَاعِ، فَلَا يَقَعُ شَيْئٌ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے أنت طالق واحدة أو لا (تجھے طلاق ہے، یا نہیں ہے) کہا تو کچھ بھی نہیں واقع ہوگی۔ صاحب کتابؒ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں اسی طرح بغیر اختلاف کے مذکور ہے اور یہ امام صاحب کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا قول ہے بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مبسوط کی کتاب الطلاق میں یوں مذکور ہے أنتِ طالق واحدة أو لا شيئ، اور دونوں مسئلوں کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اگر یہاں ذکر کردہ قول سب کا قول ہے، تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہوں گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے واحدة میں شک داخل کر دیا ہے، اس لیے کہ واحدہ اور نفی کے درمیان کلمہ "أو" حائل ہے، لہٰذا واحدہ کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اور شوہر کا قول أنت طالق باقی رہ جائے گا۔

برخلاف أنت طالق أو لا کہنے کے، کیوں کہ (یہاں) شوہر نے اصل ایقاع میں شک پیدا کر دیا ہے، اس لیے طلاق نہیں واقع ہوگی۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ جب وصف عدد سے متصل ہوتا ہے تو وقوع طلاق عدد کے ذکر سے ہوتا ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر غیر مدخول بہا عورت سے أنت طالق ثلاثا کہے تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ اگر وقوع طلاق وصف کے ذریعے ہوتا تو ثلاث کا ذکر لغو ہو جاتا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ واقع ہونے والا تو درحقیقت موصوف محذوف ہی ہے اور اس کا مفہوم أنت طالق تطلیقة واحدة ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے، اور جب وہ چیز واقع ہونے والی ہے عدد اس کی نعت ہے تو شک اصل ایقاع میں داخل ہوگا، لہٰذا کوئی طلاق نہیں پڑے گی۔

اللغات:

﴿أدخل﴾ داخل کیا ہے۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا، ڈالنا۔ ﴿قرن﴾ ملایا گیا ہے۔ ﴿لغٰی﴾ لغو ہوگیا۔
﴿منعوت﴾ موصوف۔

طلاق دینے میں کلمہ شک کا بیان:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی سے أنت طالق واحدة أو لا (تجھے ایک طلاق ہے یا نہیں ہے) کہا تو

اس صورت میں امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں طلاق نہیں واقع ہوگی، البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں تو یہ مسئلہ کسی اختلاف کے بغیر مذکور ہے، جب کہ صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ نہیں، بلکہ مختلف فیہ ہے اور اختلاف وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا۔

اس مسئلے کے مختلف فیہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مبسوط کی کتاب الطلاق میں امام محمد کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے **إذا قال لامرأته أنت طالق واحدة أو لا شيئ** اور اس پر وقوع طلاق کا حکم لگایا گیا ہے، لہٰذا یہاں بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وقوع طلاق کا حکم ہوگا، کیوں کہ **أنت طالق واحدة أو لا**، اور **أنت طالق واحدة أو لا شيئ** میں کوئی خاص فرق نہیں ہے صرف لفظ شیئ کی کمی زیادتی کا مسئلہ ہے جس سے مسئلے کا حکم نہیں بدلے گا، لہٰذا جس طرح **لا شيئ** والی صورت میں طلاق واقع ہوگی، اسی طرح شیئ کے بغیر والی صورت میں بھی واقع ہوگی۔ اور اگر یہاں بیان کردہ مسئلے کو متفق علیہ مانا جاتا ہے، تو لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ پھر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں، ایک میں طلاق واقع ہوگی اور دوسری میں نہیں واقع ہوگی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے **أنت طالق واحده** کہنے کے بعد **أو لا** کہا ہے اور اثبات ونفی دونوں کے مابین کلمۂ **أو** کے ذریعے شک پیدا کر دیا ہے، اس لیے لفظ **واحده** کا اعتبار ختم ہو جائے گا اور **أنت طالق** اپنی جگہ برقرار رہے گا اور چونکہ اس کلمے سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے، اس لیے بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ **أنت طالق أو لا** کا مسئلہ **أنت طالق وحدة أو لا** کے مسئلے سے الگ اور جدا ہے، اس لیے کہ **أنت طالق أو لا** (**واحدة** کے بغیر) کہنے کی صورت میں اصل ایقاع میں شوہر نے شک پیدا کر دیا ہے اور اگر اصل ایقاع میں شک ہو جائے تو پھر طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ قیام نکاح یقینی ہے، لہٰذا شک سے اس کا زوال نہیں ہوگا، ضابطہ ہے کہ **اليقين لا يزول بالشك**۔

ولهما الخ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب وصف کو عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ طلاق کا وقوع وصف نہیں، بلکہ عدد کے ساتھ اور عدد کے مطابق ہوگا، مثلاً اگر کوئی **أنت طالق واحدة** یا **ثلاثا** وغیرہ کہے تو اس صورت میں وقوع طلاق **واحده** یا **ثلاثا** سے ہوگا، وصف یعنی **طالق** سے نہیں ہوگا۔ اور اس کی بین دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے غیر مدخول بہا بیوی سے **أنت طالق ثلاثا** کہا تو اس پر تین طلاق واقع ہو جائیں گی، دیکھیے یہاں بھی وقوع کا تعلق وصف سے نہیں، بلکہ عدد یعنی **ثلاثا** سے ہے، کیوں کہ اگر وقوع کا تعلق وصف یعنی **طالق** سے ہوتا، تو اس صورت میں وہ عورت **طالق** ہی سے بائنہ ہو جاتی اور ''ثلاث'' کا ذکر لغو ہو جاتا۔

وهذا لأن الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وقوع طلاق کا تعلق عدد سے کیوں ہوتا ہے؟ سو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ واقع ہونے والی چیز درحقیقت وہ موصوف ہے جو **واحدة** مذکور کی صفت بن کر محذوف ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے، **أنت طالق تطليقة واحدة**، لہٰذا جب واقع ہونے والی شی عدد کا موصوف ہے تو شک بھی عدد میں ہوگا اور عدد کے حوالے سے ایقاع میں شک ہوگا اور چوں کہ ایقاع میں شک واقع ہونے سے طلاق نہیں ہوتی، لہٰذا صورت مسئلہ میں بھی کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ مَعَ مَوْتِي أَوْ مَعَ مَوْتِكِ فَلَيْسَ بِشَيْئٍ، لِأَنَّهُ أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى حَالَةٍ مُنَافِيَةٍ لَهُ، لِأَنَّ مَوْتَهُ يُنَافِي الْأَهْلِيَّةَ وَ مَوْتُهَا يُنَافِي الْمَحَلِّيَّةَ وَلَا بُدَّ مِنْهُمَا.

ترجمه: اور اگر شوہر نے کہا کہ تو میری موت کے بعد یا تیری اپنی موت کے بعد طلاق والی ہے، تو طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ شوہر نے طلاق کو ایک ایسی حالت کی طرف منسوب کیا ہے (موت) جو اس کے منافی ہے، اس لیے کہ شوہر کی موت اہلیت اور بیوی کی موت محلیت طلاق کے منافی ہے، جب کہ (طلاق کے لیے) دونوں کا برقرار رہنا ضروری ہے۔

موت کی طرف طلاق منسوب کرنا:

مسئلہ تو واضح ہے، البتہ یہ یاد رکھیے کہ عبارت میں مع، بعد کے معنی میں ہے جیسا کہ اسی کے مطابق ترجمہ کیا گیا ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی موت یا اپنی بیوی کی موت کے بعد وقوع طلاق کو منسوب کیا، تو اس صورت میں طلاق نہیں واقع ہوگی، نہ ہمارے یہاں اور نہ ہی ائمہ ثلاثہؒ کے یہاں، اس لیے کہ اگر پہلے شوہر مر گیا تو ایقاع کی اہلیت ختم ہو جائے گی اور اگر پہلے بیوی مری تو ایقاع کا محل منتفی ہو جائے گا۔

الحاصل دونوں صورتوں میں اہلیت اور محلیت میں سے ایک چیز منتفی ہوگی، جب کہ وقوع طلاق کے لیے دونوں کا قائم اور برقرار رہنا ضروری ہے۔

وَ إِذَا مَلَكَ الزَّوْجُ امْرَأَتَهُ أَوْ شِقْصًا مِنْهَا أَوْ مَلَكَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا أَوْ شِقْصًا مِنْهُ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ لِمُنَافَاةٍ بَيْنَ الْمِلْكَيْنِ، أَمَّا مِلْكُهَا إِيَّاهُ فَلِلْاِجْتِمَاعِ بَيْنَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْمَمْلُوْكِيَّةِ، وَ أَمَّا مِلْكُهُ إِيَّاهَا فَلِأَنَّ مِلْكَ النِّكَاحِ ضَرُوْرِيٌّ، وَ لَا ضَرُوْرَةَ مَعَ قِيَامِ الْمِلْكِ الْيَمِيْنِ فَيَنْتَفِيْ، وَ لَوْ اِشْتَرَاهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ، لِأَنَّ الطَّلَاقَ يَسْتَدْعِي قِيَامَ النِّكَاحِ، وَ لَا بَقَاءَ لَهُ مَعَ الْمُنَافِيْ، لَا مِنْ وَجْهٍ وَ لَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَ كَذَا إِذَا مَلَكَتْهُ أَوْ شِقْصًا مِنْهُ لَا يَقَعُ الطَّلَاقُ لِمَا قُلْنَا مِنَ الْمُنَافَاةِ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقَعُ، لِأَنَّ الْعِدَّةَ وَاجِبَةٌ، بِخِلَافِ الْفَصْلِ الْأَوَّلِ، لِأَنَّهُ لَا عِدَّةَ هُنَالِكَ، حَتّٰى حَلَّ وَطْؤُهَا لَهُ.

ترجمه: اور اگر شوہر اپنی بیوی کا یا اس کے کسی جزء کا مالک ہوگیا، یا بیوی اپنے شوہر یا اس کے کسی حصے کی مالک ہوگئی، تو دو ملکوں کے مابین منافات کی وجہ سے ان میں فرقت واقع ہو جائے گی۔ رہا بیوی کا شوہر کی مالکہ ہونا تو مالکیت اور مملوکیت کے مابین اجتماع کی وجہ سے ہے، اور شوہر کے لیے بیوی کا مالک ہونا اس لیے ہے کہ ملک نکاح ضروری ہے اور ملک یمین کے ہوتے ہوئے ضرورت کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے ملک نکاح منتفی ہو جائے گی۔

اور اگر شوہر نے بیوی کو خریدا پھر اسے طلاق دی تو طلاق نہیں واقع ہوگی۔ اس لیے کہ طلاق قیام نکاح کی متقاضی ہے اور

منافی کے ہوتے ہوئے نہ تو من وجہ نکاح باقی رہتا ہے اور نہ ہی من کل وجہ۔

اور اسی طرح جب بیوی اپنے شوہر کی یا اس کے کسی حصے کی مالک ہو جائے تو بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو منافات کے حوالے سے ہم بیان کر چکے ہیں۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ عدت ثابت ہے، برخلاف پہلی فصل کے، کیوں کہ وہاں عدت نہیں ہے، حتی کہ شوہر کے لیے بیوی سے وطی کرنا حلال ہے۔

اللغات:

﴿شقص﴾ جزء۔ ﴿فرقة﴾ علیحدگی، جدائی۔ ﴿ملك يمين﴾ غلام یا باندی کا مالک ہونا۔ ﴿ينتفي﴾ ختم ہو جائے گی۔

زوجین کا ایک دوسرے کا مالک یا مملوک بننے کا حکم:

عبارت میں دو مسئلے مذکور ہیں (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ زوجین میں سے جو بھی دوسرے کا یا اس سے کسی جزء کا کسی بھی طرح مالک ہو جائے ہبہ سے وراثت یا خریدنے سے، تو اس صورت میں دونوں کا نکاح ختم ہو جائے گا اور ان میں فرقت واقع ہو جائے گی۔ خواہ شوہر بیوی کا مالک ہو یا بیوی شوہر کی۔ اس لیے کہ اگر مثلاً بیوی مالک ہوتی ہے تو اس صورت میں دو ملکیتوں کا اجتماع لازم آتا ہے جو محال ہے، کیوں کہ ملک نکاح کا تقاضا یہ ہے کہ عورت شوہر کی مملوکہ ہو۔ اور شراء وغیرہ سے حاصل ہونے والی ملک یعنی ملک یمین کا تقاضا یہ ہے کہ عورت مالکن ہو۔ اور یہ دونوں ناممکن ہیں، اس لیے مالکیت اور مملوکیت کے اجتماع کی وجہ سے اس صورت مین ان کا آپسی نکاح ختم ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر شوہر بیوی کا مالک ہو گیا تو بھی دونوں میں فرقت واقع ہو جائے گی، کیوں کہ شوہر کے لیے جو ملکِ نکاح ثابت ہے وہ بر بنائے ضرورت ہے، اس لیے کہ بیوی آزاد، عاقل بالغ عورت ہے اور آزاد ہر طرح کی قید و بند سے آزاد ہوتا ہے، مگر پھر بھی ضرورت توالد و تناسل کے تحت خلاف قیاس عورت پر شوہر کی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ **الضرورة تتقدر بقدرها** یعنی خلاف قیاس ثابت ہونے والی چیز ضرورتاً ہی ثابت ہوتی ہے، اس لیے شوہر کی ملکِ نکاح ضروری ہوئی۔ اور شراء اور ہبہ وغیرہ کے ذریعے عورت جب اس کی ملکیت میں آجائے گی تو اسے اس پر ملک یمین حاصل ہوگی جو ملک قوی ہے اور ظاہر ہے کہ ملک قوی کے مقابلے میں ملک ضروری نہیں ٹک سکتی، اس لیے ملک قوی یعنی ملکِ یمین حاصل ہوتے ہی، ملک ضروری یعنی ملکِ نکاح رفو چکر ہو کر دفع ہو جائے گی۔

(۲) دوسرے مسئلے کو سمجھنے سے پہلے یہ ذہن میں رکھیے کہ عبارت میں مذکور **ولو اشتراها** میں **ها** کی ضمیر کا مرجع آزاد شوہر کی منکوحہ باندی ہے، اسی طرح **إذا ملكته** میں **ہ** ضمیر کا مرجع آزاد بیوی کا غلام شوہر ہے۔ اور مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی منکوحہ باندی کو خریدا پھر اسے طلاق دی تو طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ وقوع طلاق کے لیے قیام نکاح اور قیام محل کا ہونا ضروری ہے اور منافی ملکِ نکاح، یعنی ملک یمین کے ہوتے ہوئے نہ تو من کل وجہ نکاح باقی رہتا ہے اور نہ ہی من وجہ، من کل وجہ تو اس لیے نہیں باقی رہتا کہ نکاح ہی ختم ہو چکا ہے اور من وجہ اس لیے نہیں باقی رہتا کہ اس باندی پر عدت واجب نہیں ہے، اگر عدت واجب ہوتی تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ من وجہ نکاح باقی ہے اور جب نکاح ہی نہیں باقی ہے تو طلاق کس پر واقع ہوگی، طلاق تو رفع قید کے لیے ہوتی ہے اور صورت مسئلہ میں تو پہلے ہی سے قید کا خاتمہ ہو چکا ہے۔

ایسے ہی اگر آزاد عورت اپنے غلام شوہر کی یا اس کے کسی حصے کی مالک ہوئی اور پھر اس نے طلاق دیا تو بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ملکیت کی وجہ سے نکاح ختم ہو چکا ہے اور محل نکاح معدوم ہو چکا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ دوسری صورت میں یعنی اگر عورت اپنے غلام شوہر کی مالک ہوئی اور پھر اس نے طلاق دی تو اس صورت میں بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ اگر چہ ملکیت کی وجہ سے نکاح منتفی ہو گیا ہے، مگر پھر بھی من وجہ نکاح باقی ہے، اس لیے کہ اس عورت پر عدت واجب ہے اور عدت میں من وجہ نکاح باقی رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اب وہ غلام شوہر اس عورت سے وطی نہیں کر سکتا۔

بخلاف الفصل الخ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت (یعنی اگر شوہر باندی بیوی کا مالک ہوتا ہے) اس کے برعکس ہے، اس لیے کہ وہاں عورت پر عدت ہی نہیں واجب ہوتی ہے اور شوہر کے لیے اس سے وطی کرنا بھی درست ہوتا ہے، اس لیے وہاں نہ تو من کل وجہ نکاح باقی رہتا ہے اور نہ ہی من وجہ، لہٰذا عدم بقائے نکاح کی وجہ سے اس صورت میں تو طلاق نہیں واقع ہوگی، مگر صورت ثانیہ میں واقع ہو جائے گی۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا وَهِيَ أَمَةٌ لِغَيْرِهِ أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ مَعَ عِتْقِ مَوْلَاكِ إِيَّاكِ، فَأَعْتَقَهَا، مَلَكَ الزَّوْجُ الرَّجْعَةَ، لِأَنَّهُ عَلَّقَ التَّطْلِيْقَ بِالْإِعْتَاقِ أَوِ الْعِتْقِ، لِأَنَّ اللَّفْظَ يَنْتَظِمُهُمَا، وَالشَّرْطُ مَا يَكُوْنُ مَعْدُوْمًا عَلٰى خَطَرِ الْوُجُوْدِ، وَلِلْحُكْمِ تَعَلُّقٌ بِهِ، وَالْمَذْكُوْرُ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ، وَالْمُعَلَّقُ بِهِ التَّطْلِيْقُ، لِأَنَّ فِي التَّعْلِيْقَاتِ يَصِيْرُ التَّصَرُّفُ تَطْلِيْقًا عِنْدَ الشَّرْطِ عِنْدَنَا، وَ إِذَا كَانَ التَّطْلِيْقُ مُعَلَّقًا بِالْإِعْتَاقِ أَوِ الْعِتْقِ يُوْجَدُ بَعْدَهُ، ثُمَّ الطَّلَاقُ يُوْجَدُ بَعْدَ التَّطْلِيْقِ فَيَكُوْنُ الطَّلَاقُ مُتَأَخِّرًا عَنِ الْعِتْقِ فَيُصَادِفُهَا وَ هِيَ حُرَّةٌ فَلَا تَحْرُمُ حُرْمَةً غَلِيْظَةً بِالثِّنْتَيْنِ، يَبْقٰى شَيْئٌ وَهُوَ أَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ، قُلْنَا قَدْ يُذْكَرُ لِلتَّأَخُّرِ كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (سورة الشرح : ٥)، **فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ بِدَلِيْلِ مَا ذَكَرْنَا مِنْ مَعْنَى الشَّرْطِ.**

ترجمه: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اس حال میں کہ وہ دوسرے کی باندی ہو، تیرے آقا کے تجھے آزاد کرنے کے بعد تو دو طلاق والی ہے، پھر آقا نے اسے آزاد کر دیا تو شوہر رجعت کا مالک ہوگا، کیوں کہ اس نے طلاق دینے کو آزاد کرنے یا آزاد ہونے پر معلق کیا تھا کیوں کہ لفظ اعتاق اور عتق دونوں کو شامل ہے۔ اور شرط وہ چیز امکان وجود کے ساتھ معدوم ہو اور حکم کا اس سے تعلق بھی ہو اور جو مذکور ہے وہ اسی صفت کے ساتھ ہے اور عتق پر تطلیق کو معلق کیا گیا ہے، اس لیے کہ تعلیقات میں بوقت شرط تصرف ہمارے یہاں تطلیق بن جاتا ہے۔

اور جب تطلیق اعتاق یا عتق پر معلق ہو، تو تطلیق ان کے بعد ہی معرض وجود میں آئے گی۔ پھر تطلیق کے بعد طلاق اس حال میں لاحق ہوگی کہ وہ آزاد ہو چکی ہوگی، لہٰذا دو طلاق سے حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام نہیں ہوگی۔

ایک چیز باقی رہ گئی اور وہ یہ کہ کلمۂ مع قران کے لیے ہے، ہم جواب دیں گے کہ کبھی تأخر کے لیے بھی مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری میں ہے بلاشبہ تنگ دستی کے بعد آسانی ہے، لہٰذا لفظ مع کو ہماری بیان کردہ دلیل یعنی معنی شرط کی وجہ سے بعد پر محمول کیا جائے گا۔

اللغاتُ:

﴿أمة﴾ باندی۔ ﴿عتق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿علی خطر﴾ اس امکان کے ساتھ کہ۔ ﴿یصادف﴾ وارد ہوگی، سامنا کرے گی۔ ﴿قران﴾ ساتھ ملانا۔ ﴿عسر﴾ تنگی، غربت۔ ﴿یسر﴾ کشادگی، مالداری۔

اپنی مملوک الغیر بیوی کی آزادی پر طلاق کو معلق کرنا:

مسئلے کی وضاحت اور اس کی تشریح کے تعلق سے صاحب کتاب کی بیان کردہ عبارت کو سمجھنے سے پہلے چند باتیں بطور تمہید ذہن میں رکھیے (۱) "تعلیق"۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی چیز کو کسی چیز پر معلق کرنا، جس چیز کو معلق کریں گے وہ شرط ہوگی اور جس پر معلق کریں گے وہ مشروط کہلائے گی۔ (۲) تطلیق معلق ہوتی ہے نہ کہ طلاق، اس لیے کہ تطلیق یعنی طلاق دینا ہی انسان کے بس میں ہے، طلاق کا وقوع انسان کی پہنچ سے باہر ہے اور شریعت کا معاملہ اور مسئلہ ہے۔ (۳) شرط اس چیز کو کہتے ہیں جو فی الوقت معدوم ہو، لیکن اس کا وجود ممکن ہو اور حکم کے ساتھ اس کا تعلق بھی ہو، یہ تفصیل ہدایہ کی عربی شرح العنایة سے ماخوذ ہے۔ اب عبارت دیکھیے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی بیوی دوسرے کی باندی ہو اور شوہر نے اس سے یوں کہا ہو کہ جب تیرا آقا تجھے آزاد کردے تو تجھے دو طلاق ہے، بعد میں اس کے مولی نے اسے آزاد کردیا، تو اب مذکورہ عورت پر دو طلاق تو واقع ہوں گی، مگر پھر بھی شوہر کو رجعت کا حق حاصل ہوگا، اس لیے کہ شوہر نے طلاق کو إعتاق یعنی آزاد کرنے یا عتق یعنی آزاد ہونے پر معلق کیا ہے اور اس کا قول مع عتق الخ إعتاق اور عتق دونوں میں سے ہر ایک کو شامل ہوگا اور عتق ہی کے ساتھ تطلیق معلق ہوگی، لہٰذا اوپر بیان کردہ تفصیل کے مطابق عتق شرط اور تطلیق مشروط یعنی جزاء ہوگی اور چوں کہ جزاء شرط کے بعد معرض وجود میں آتی ہے؛ اس لیے پہلے شرط یعنی عتق پائی جائے گی اور اس کے بعد جزاء یعنی تطلیق پائی جائے گی، اور شرط کے پہلے ثابت ہوجانے کی وجہ سے عورت آزاد ہوجائے گی، اس لیے آزادی کے بعد اس پر دو طلاق واقع ہوں گی اور چوں کہ آزاد عورت دو طلاق سے مغلظہ بائنہ نہیں ہوتی، لہٰذا مذکورہ عورت بھی دو طلاق سے مغلظہ بائنہ نہیں ہوگی اور شوہر کو رجعت کا حق ملے گا۔

صاحب ہدایہ کی بیان کردہ دلیل چوں کہ کئی امور کی وضاحت پر مشتمل ہے، اس لیے اس میں کچھ تعقید اور پیچیدگی ہے، راقم الحروف نے آپ کی سہولت کے پیش نظر دلیل کا ماحصل اور لب لباب آپ کے سامنے پیش کردیا۔ إن کان خطأ فمنّي وإن کان صوابا فمن الله وبتوفیقه۔ (شارح عفی عنہ)

بقي شيئ الخ یہاں سے ایک اشکال کا جواب دینا مقصود ہے، اشکال کی شکل وصورت یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں شوہر نے أنت طالق اثنتین مع عتق مولاك الخ میں کلمۂ مع کو استعمال کیا ہے۔ اور اہل زبان اور ماہرین لغت کے یہاں کلمۂ مع اتصال

اور قران کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کا مفہوم یہ ہو ۔ کہ کلمۂ مع سے پہلے کی چیز بعد والی چیز کے مقارن اور اس سے متصل واقع ہوتی ہے، لہٰذا اس اعتبار سے عتق کے ساتھ ہی بیوی پر د اق واقع ہونی چاہیے اور چوں کہ وہ باندی ہے، اس لیے دو ہی سے بائنہ ہوجائے گی اور شوہر کو رجعت کا حق نہیں ملنا چاہیے، حالانکہ آپ نے کلمۂ مع کو یہاں بعد اور اخیر کے معنی میں استعمال کیا ہے، آخر آپ نے اہل لغت کی مخالفت کیوں کی؟

صاحب کتاب اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ جس طرح کلمۂ مع معیت اور مصاحبت کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسی طرح بعدیت اور تأخر کے لیے بھی مستعمل ہے، قرآن کریم میں ہے **فإن مع العسر یسرا** کے تنگ دستی کے بعد وسعت اور فراوانی کا آنا یقینی ہے، دیکھیے جب خود قرآن نے مع کو بعد کے معنی میں لیا اور استعمال کیا ہے تو پھر ہمیں بھی استعمال کرنے کا پورا حق ہے، البتہ آپ کا اعتراض بے جا اور بے محل ہے۔ اور چوں کہ شوہر کی عبارت میں بھی مع موجود ہے، لہٰذا یہاں بھی وہ بعد کے معنی میں ہوگا اور آزادی کے بعد ہی بیوی پر طلاق واقع ہوگی۔ ہدایہ کی عبارت **فیحمل علیه بدلیل ما ذکرنا** کا یہی مطلب ہے۔

وَ لَوْ قَالَ إِذَا جَآءَ غَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ، وَ قَالَ الْمَوْلٰى إِذَا جَآءَ غَدٌ فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَجَاءَ الْغَدُ لَمْ تَحِلَّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ وَ عِدَّتُهَا ثَلَاثَةُ حِيَضٍ، وَ هٰذَا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ زَوْجُهَا يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ، لِأَنَّ الزَّوْجَ قَرَنَ الْإِيْقَاعَ بِإِعْتَاقِ الْمَوْلٰى حَيْثُ عَلَّقَهٗ بِالشَّرْطِ الَّذِيْ عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلٰى الْعِتْقَ، وَ إِنَّمَا يَنْعَقِدُ الْمُعَلَّقُ سَبَبًا عِنْدَ الشَّرْطِ، وَالْعِتْقُ يُقَارِنُ الْإِعْتَاقَ، لِأَنَّهٗ عِلَّتُهٗ أَصْلُهُ الْإِسْتِطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ، فَيَكُوْنُ التَّطْلِيْقُ مُقَارِنًا لِلْعِتْقِ ضَرُوْرَةً، فَتُطَلَّقُ بَعْدَ الْعِتْقِ، فَصَارَ كَالْمَسْأَلَةِ الْأُوْلٰى، وَ لِهٰذَا يُقَدَّرُ عِدَّتُهَا بِثَلَاثِ حِيَضٍ، وَ لَهُمَا أَنَّهٗ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِمَا عَلَّقَ بِهِ الْمَوْلٰى الْعِتْقَ، ثُمَّ الْعِتْقُ يُصَادِفُهَا وَهِيَ أَمَةٌ، وَ كَذَا الطَّلَاقُ وَالطَّلْقَانِ تُحَرِّمَانِ الْأَمَةَ حُرْمَةً غَلِيْظَةً، بِخِلَافِ الْمَسْئَلَةِ الْأُوْلٰى، لِأَنَّهٗ عَلَّقَ التَّطْلِيْقَ بِإِعْتَاقِ الْمَوْلٰى فَيَقَعُ الطَّلَاقُ بَعْدَ الْعِتْقِ عَلٰى مَا قَرَّرْنَاهُ، بِخِلَافِ الْعِدَّةِ، لِأَنَّهٗ يُؤْخَذُ فِيْهَا بِالْإِحْتِيَاطِ، وَ كَذَا الْحُرْمَةُ الْغَلِيْظَةُ يُؤْخَذُ فِيْهَا بِالْإِحْتِيَاطِ، وَ لَا وَجْهَ إِلٰى مَا قَالَ، لِأَنَّ الْعِتْقَ لَوْ كَانَ يُقَارِنُ الْإِعْتَاقَ لِأَنَّهٗ عِلَّتُهٗ فَالطَّلَاقُ يُقَارِنُ التَّطْلِيْقَ لِأَنَّهٗ عِلَّتُهٗ فَيَقْتَرِنَانِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے کہا جب کل آئے تو تجھے دو طلاق ہے اور مولیٰ نے کہا جب کل آئے تو، تو آزاد ہے پھر کل آ گیا تو وہ بیوی اب شوہر کے لیے حلال نہیں ہے یہاں تک کہ اس کے علاوہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے (حلالہ کرائے) اور اس کی عدت تین حیض ہوں گے۔ اور یہ حکم حضرات شیخین رحمہما اللہ علیہما کے یہاں ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا شوہر رجعت کا مالک ہوگا، کیوں کہ شوہر

نے ایقاع طلاق کو مولیٰ کے اعتاق سے متصل کر دیا ہے، چنانچہ اس نے اسی شرط پر طلاق کو معلق کیا ہے جس شرط پر مولیٰ نے عتاق کو معلق کر رکھا ہے۔ اور معلق وجود شرط کے وقت سبب بن کر منعقد ہوتا ہے اور عتق اعتاق سے متصل ہوتا ہے، اس لیے کہ اعتاق عتق کی علت ہے جس کی اصل فعل کے ساتھ استطاعت ہے، لہٰذا تطلیق ضرورتاً عتق کے مقارن ہوگا اور عتق کے بعد بیوی مطلقہ ہوگی، لہٰذا یہ پہلے مسئلے کی طرح ہوگیا، اسی وجہ سے عورت کی عدت تین حیض متعین کی گئی ہے۔

حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اسی چیز پر طلاق کو معلق کیا ہے جس پر مولیٰ نے عتق کو معلق کیا ہے (مجیٔ غد پر) پھر عتق عورت کو باندی ہونے کی حالت میں لاحق ہوتا ہے، نیز ایک اور دو طلاقیں باندی کو حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام کر دیتی ہیں۔

برخلاف پہلے مسئلے کے، کیوں کہ (وہاں) شوہر نے تطلیق کو مولیٰ کے اعتاق پر معلق کیا تھا، اس لیے (وہاں) عتق کے بعد طلاق واقع ہوگی اس تفصیل کے مطابق جسے ہم بیان کر چکے ہیں۔ برخلاف عدت کے، کیوں کہ اس میں احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے، نیز حرمت غلیظہ میں بھی احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لیے کہ اگر عتق اعتاق کے مقارن ہے تو (کیا ہوا) وہ اس کی علت ہے، چنانچہ طلاق تطلیق کے مقارن ہے، اس لیے کہ تطلیق طلاق کی علت ہے، لہٰذا دونوں ایک دوسرے کے مقارن ہوں گے۔

اللغات:

﴿قرن﴾ ملایا ہے۔ ﴿ایقاع﴾ ڈالنا، واقع کرنا۔ ﴿غلیظة﴾ سخت، بھاری۔ ﴿یقترنان﴾ دونوں مل جائیں گے۔

اپنی مملوک الغیر بیوی کی آزادی پر طلاق کو معلق کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے جو دوسرے کی باندی ہے یہ کہا کہ إذا جاء غد فأنت طالق ثنتین یعنی جب کل کی تاریخ اور کل کا دن آئے تو تجھے دو طلاق ہے اور اس کے مولیٰ نے بھی اسے آزاد کرنے کی نیت سے اس سے یوں کہہ رکھا ہو إذا جاء غد فأنت حرة، تو اب غد میں بیوی پر کتنی طلاق واقع ہوگی؟ اس سلسلے میں حضرت امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک تو یہ ہے کہ بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی اور چوں کہ وہ باندی ہے اور دو طلاق اس کے حق میں فرد حکمی ہے، اس لیے انھی دو سے وہ مغلظہ، بائنہ اور شوہر کے لیے حرام ہو جائے گی۔ اور حلالۂ شرعیہ کے بغیر وہ دونوں دوبارہ میاں بیوی کی طرح نہیں رہ سکتے۔ البتہ اس کی عدت جو ہوگی وہ تین حیض ہوں گے۔

اس کے برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ بیوی پر دو طلاق رجعی واقع ہوں گی اور اس کے شوہر کو رجعت کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہوگا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر مولیٰ نے اعتاق کو معلق کیا ہے (یعنی مجیٔ غد پر) اسی چیز پر شوہر نے بھی ایقاع طلاق کو معلق کیا ہے، اس لیے شوہر کا ایقاع مولیٰ کے اعتاق سے متصل اور اس کے مقارن ہے۔ اور چوں کہ عتق اعتاق کی علت ہے، اس لیے وہ اعتاق کے مقارن ہوگی، کیوں کہ علت کی اصل ہی یہی ہے کہ فعل پر قادر ہونے کی صورت میں بندے سے اس کا صدور ہو، بہر حال جب عتق اعتاق کے مقارن ہے اور ایک ہی شرط پر معلق ہونے کی وجہ سے اعتاق اور تطلیق و ایقاع میں بھی اتصال ہے، تو

ظاہر ہے کہ تطلیق اور عتق میں بھی مقارنت ہوگی، کیوں کہ مقارن کا مقارن بھی مقارن ہوا کرتا ہے، اب جب تطلیق اور عتق میں مقارنت ثابت ہوئی، تو یہ دونوں تو ایک ساتھ واقع ہوں گے، مگر چوں کہ طلاق تطلیق کا حکم ہے اور حکم شئ وجودشئ سے مؤخر ہوتا ہے، اس لیے طلاق بھی تطلیق سے مؤخر ہوگی اور جب طلاق تطلیق سے مؤخر ہوگی تو یقیناً بعد العتق ثابت ہوگی، کیوں کہ تطلیق کے مقارن ہونے کی وجہ سے عتق تو پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے، اور جب بعد العتق طلاق واقع ہوگی تو وہ عورت دو طلاق سے مغلظہ نہیں ہوگی، بلکہ جس طرح آزاد عورتوں میں دو کے بعد بغیر حلالہ کے رجعت کی گنجائش رہتی ہے، اسی طرح یہاں بھی رجعت کا دروازہ کھلا رہے گا اور شوہر اس دروازے کی چابی اور کنجی کا مالک ہوگا۔ اور جس طرح پہلے مسئلے میں اسے رجعت کا حق ملتا تھا، اسی طرح یہاں بھی اسے رجعت کا حق حاصل ہوگا۔ طلاق کے بعد العتق واقع ہونے کی ایک بیّن دلیل یہ بھی ہے کہ صورت مسئلہ میں عورت کی عدت تین حیض مقرر کیے گئے ہیں، اگر باندی ہونے کی وجہ سے بیوی دو طلاق سے بائنہ ہو چکی ہوتی، تو پھر اس کی عدت بھی دو حیض ہوتے، لہٰذا عدت میں تین حیض کی تعیین بھی عورت کے مغلظہ نہ ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔

ولهما الخ حضرات شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آقا نے بھی **مجيء غد** پر اعتاق کو معلق کیا ہے اور شوہر نے بھی مجئ غد پر طلاق کو معلق کیا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ عتق بحالت امتہ باندی کو لاحق ہوتی ہے، لہٰذا طلاق بھی بحالت امتہ لاحق ہوئی۔ اور چوں کہ باندی دو ہی طلاق کا محل ہوتی ہے، اس لیے شوہر کی دی ہوئی دونوں طلاقوں سے وہ مغلظہ اور بائنہ ہو جائے گی۔ اور بدون حلالہ شرعی رجعت کی کوئی گنجائش نہیں رہے گی۔

برخلاف پہلے مسئلے کے (جو اس عبارت سے پہلے گذر چکا ہے) کیوں کہ وہاں شوہر نے مولیٰ کے اِعتاق پر تطلیق کو معلق کیا تھا، لہٰذا وہاں اعتاق معلق علیہ اور تطلیق معلق تھا اور ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ تعلیق شرط کے معنی میں ہوتی ہے، اس لیے اس حوالے سے اعتاق شرط اور تطلیق جزاء ہوئی اور **الشرط مقدم على الجزاء** والے ضابطے کے تحت پہلے مسئلے میں اعتاق یعنی عورت کے آزاد ہونے کے بعد اس پر طلاق واقع ہوئی تھی، اس لیے وہاں رجعت کی گنجائش تھی، مگر یہاں چوں کہ بحالت امتہ عورت پر دو طلاق واقع ہوئی ہے، اس لیے رجعت کی گنجائش ختم ہے، کیوں کہ اس کے حق میں دو طلاق ہی فرد کل ہے۔

بخلاف العدة الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے تین حیض کو عدت متعین کرنے سے بھی بقائے رجعت اور عدم مباینت پر دلیل پیش کی تھی، یہاں سے اسی کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اصل اور قیاس کے اعتبار سے صورت مسئلہ میں ہمارے یہاں اس عورت کی عدت دو حیض ہی ہونے چاہیے تھے، مگر عدت ان امور میں سے ہے جن میں حزم واحتیاط کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، اسی لیے احتیاطاً ہم نے بھی مذکورہ عورت کی عدت تین حیض متعین کیا ہے، لہٰذا اسے عورت کے مغلظہ نہ ہونے یا رجعت کی گنجائش رہنے پر دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

وكذا الحرمة الخ فرماتے ہیں کہ چوں کہ عورت کو مغلظہ قرار دینے میں وہ شوہر پر حرام ہو جائے گی اور مواضع حرمت میں بھی احتیاط برتی جاتی ہے، اس لیے ہم نے بھی احتیاط کے پیش نظر یہاں حرمت غلیظہ ہی کے ثبوت اور وقوع کا فتویٰ دیا ہے۔

ولا وجه الخ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ دلیل اور ان کا طریقۂ استدلال صاحب ہدایہ کے من نہیں بھاتا، اسی لیے یہاں

سے اس کی نوک پلک کو ٹیڑھی قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ قول کی کوئی دلیل ہی نہیں ہے، اس لیے کہ جب اعتاق کی علت ہونے کی بنا پر عتق اس کے مقارن ہے، تو تطلیق کی علت ہونے کی بنا پر طلاق بھی اس کے مقارن ہوگی اور عتق اعتاق کے ساتھ وقوع پذیر ہوتی ہے، لہٰذا طلاق بھی تطلیق کے ساتھ واقع ہوگی۔ اور چوں کہ عتق باندی ہونے کی حالت میں واقع ہوتی ہے، لہٰذا طلاق بھی باندی ہونے کی حالت میں واقع ہوگی۔ اور بحالت اَمتہ اگر کسی عورت کو دو طلاق دی جائے تو وہ مغلظہ بائنہ ہوجاتی ہے، لہٰذا صورت مسئلہ میں مذکورہ عورت بھی مغلظہ بائنہ ہوجائے گی اور رجعت کے تمام دروازے مسدود و مقفل ہوجائیں گے۔

فَصْلٌ فِي تَشْبِيهِ الطَّلَاقِ وَ وَصْفِهِ

یہ فصل طلاق کو کسی چیز کا مشابہ قرار دینے اور اس کا وصف بیان کرنے کے سلسلے میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے اصل یعنی طلاق کو بیان فرمایا ہے، اب یہاں سے اس کے وصف اور اس کی مختلف شکلوں کو بیان کررہے ہیں۔ اور چوں کہ وصف اصل کے تابع ہوتا ہے، اس لیے بیانِ اصل کے بعد وصف کو بیان کیا جارہا ہے۔

وَ مَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ هٰكَذَا يُشِيْرُ بِالْإِبْهَامِ وَالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطٰى فَهِيَ ثَلَاثٌ، لِأَنَّ الْإِشَارَةَ بِالْأَصَابِعِ تُفِيْدُ الْعِلْمَ بِالْعَدَدِ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ إِذَا اقْتَرَنَتْ بِالْعَدَدِ الْمُبْهَمِ، قَالَ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((اَلشَّهْرُ هٰكَذَا وَ هٰكَذَا وَ هٰكَذَا)) اَلْحَدِيْثُ، وَ إِنْ أَشَارَ بِوَاحِدَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَ إِنْ أَشَارَ بِالثِّنْتَيْنِ فَهِيَ ثِنْتَانِ لِمَا قُلْنَا، وَالْإِشَارَةُ تَقَعُ بِالْمَنْشُوْرَةِ مِنْهَا، وَ قِيْلَ إِذَا أَشَارَ بِظَهْرِهَا فَبِالْمَضْمُوْمَةِ مِنْهَا، وَ إِذَا كَانَ تَقَعُ الْإِشَارَةُ بِالْمَنْشُوْرَةِ مِنْهَا فَلَوْ نَوَى الْإِشَارَةَ بِالْمَضْمُوْمَتَيْنِ يُصَدَّقُ دِيَانَةً، لَا قَضَاءً، وَ كَذَا إِذَا نَوَي الْإِشَارَةَ بِالْكَفِّ، حَتّٰى يَقَعَ فِي الْأُوْلٰى ثِنْتَانِ دِيَانَةً، وَ فِي الثَّانِيَةِ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُهُ لٰكِنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ، وَ لَوْ لَمْ يَقُلْ هٰكَذَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّهُ لَمْ يَقْتَرِنْ بِالْعَدَدِ الْمُبْهَمِ فَبَقِيَ الْاِعْتِبَارُ لِقَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ.

ترجمه: جس شخص نے ابہام، سبابہ اور وسطی کی انگلیوں سے اشارہ کرتے ہوئے اپنی بیوی سے أنت طالق هكذا کہا تو وہ تین طلاق والی ہوگی، کیوں کہ انگلیوں کا اشارہ اگر عدد مبہم سے متصل ہو تو عادتا وہ عدد کی معلومات کا فائدہ دیتا ہے، اللہ کے نبی علیہ السلام کا ارشادگرامی ہے کہ مہینہ اتنے اتنے اور اتنے دنوں کا ہوتا ہے۔ الحدیث

اور اگر شوہر ایک انگلی سے اشارہ کرے تو ایک طلاق ہوگی اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کرے تو دو طلاق واقع ہوں گی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور اشارہ کھلی ہوئی انگلیوں سے واقع ہوتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر انگلیوں کے ظاہری حصے سے اشارہ کرے تو ملی ہوئی انگلیوں سے اشارہ واقع ہوگا۔ اور جب کھلی ہوئی انگلیوں سے اشارہ واقع ہوتا ہے، تو اگر ملی ہوئی انگلیوں سے شوہر نے اشارے کی نیت کی، تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، نہ کہ قضاءً، اور اسی طرح جب ہتھیلی سے شوہر اشارہ کی نیت کرے، یہاں تک کہ پہلی صورت میں دو طلاق واقع ہوں گی دیانۃً اور دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ یہ اس کی نیت کا

محتمل ہے، لیکن خلاف ظاہر ہے۔

اور اگر شوہر هكذا نہ کہے تو ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ وہ عدد مبہم کے ساتھ ملی ہوئی نہیں ہے، لہٰذا أنت طالق کہنے کا اعتبار باقی رہا۔

اللغات:

﴿يشير﴾ اشارہ کرتا ہے۔ ﴿ابهام﴾ انگوٹھا۔ ﴿سبابه﴾ شہادت کی انگلی۔ ﴿وسطى﴾ بڑی انگلی۔ ﴿اصابع﴾ واحد اصبع؛ انگلیاں۔ ﴿مجرى العادة﴾ عادت جاری ہونے کی وجہ سے۔ ﴿اقترنت﴾ مل گیا۔ ﴿منشورة﴾ پھیلی ہوئی۔ ﴿ظهر﴾ پشت۔ ﴿مضمومة﴾ ملی ہوئی۔ ﴿نوى﴾ نیت کی۔ ﴿كف﴾ ہتھیلی۔

تخریج:

❶ اخرجه البخاری فی کتاب الصوم باب قول النبی ﷺ اذا رأيتم الهلال حديث ۱۹۰۸.

و ابوداؤد فی کتاب الصوم باب الشهر يكون تسعًا و عشرين، حديث: ۲۳۲۰.

طلاق دیتے ہوئے انگلیوں سے اشارہ کرنے کا حکم:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے أنت طالق هكذا کہا اور شہادت کی انگلی اسی طرح انگوٹھے اور بیچ کی انگلی سے اشارہ کیا تو اس صورت میں اس کی بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی۔

دلیل یہ ہے کہ یہاں شوہر نے أنت طالق هكذا کہنے کے بعد سبابہ، وسطی اور ابہام کے ذریعے تین انگلیوں سے اشارہ کیا اور انگلیوں سے اشارہ کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ جب عدد مبہم کے ساتھ اشارہ متصل ہوتا ہے، تو عرف اور عادت میں اس سے تعداد کی معلومات حاصل کی جاتی ہے اور عدد کا فائدہ سمجھا جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی تین انگلیوں کے اشارے سے تین کی تعداد معلوم ہوگی اور بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی۔

انگلیوں سے اشارہ کے مفید بالعلم ہونے پر وہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جس کی طرف صاحب کتاب نے یہاں اشارہ کیا ہے، پوری حدیث بخاری و مسلم کے کتاب الصوم میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے جس کا مضمون یہ ہے قال النبي صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا وحبس الإبهام في الثالثة أو كما قال عليه الصّلاة والسلام۔ حدیث پاک کا مفہوم یہ ہے کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے ۲۹؍ایام کا مہینہ ہونے کی صراحت فرمائی اور لوگوں کو سمجھانے کی غرض سے آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو تین مرتبہ اٹھا کر حاضرین کو دکھایا اور تیسری مرتبہ میں ایک ہاتھ سے شہادت کی انگلی کو روک لیا، اس طرح دو مرتبہ میں دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کا مجموعہ بیس ہوگیا اور تیسری دفعہ میں ایک انگلی کو روک کر صرف نو انگلیاں ہی دکھلائی گئیں جس سے ۲۹ کی تعداد پوری ہوگئی۔

وإن أشار الخ فرماتے ہیں کہ جب اشارۂ اصابع کے مفید بعلم العدد ہونے کو آپ نے سمجھ لیا اور اس مسئلے سے بھی واقف ہوگئے کہ اگر بوقت ایقاع طلاق تین انگلیوں سے اشارہ کیا جائے تو اس سے تین طلاق واقع ہوتی ہے، تو اب اسے بھی ذہن میں

رکھے کہ اگر ایک انگلی سے اشارہ کیا ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا ہے تو دو طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ ایک انگلی سے ایک کا عدد اور دو انگلیوں سے دو کا عدد سمجھا اور جانا جاتا ہے۔

والإشارة الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عام طور پر وہی اشارہ مفید بعلم العدد ہوتا ہے جو کھلی ہوئی انگلیوں سے کیا جائے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر انگلیوں کے ظاہر اور پشت کی طرف سے اشارہ کیا تو اس صورت میں ملی ہوئی اور بند انگلیوں کا اشارہ معتبر ہوگا، لیکن چوں کہ یہ قول معتبر اور مستند نہیں ہے، اسی لیے اس کو صیغۂ تمریض یعنی قیل سے بیان فرمایا ہے، بہر حال کھلی ہوئی انگلیوں ہی کا اشارہ معہود و متعارف ہے خواہ ظاہر اصابع سے ہو یا باطنِ اصابع سے، اب اگر کوئی شخص دو بند اور ملی ہوئی انگلیوں سے اشارہ کرتا ہے اور اس سے معہود اشارہ مراد لیتا ہے یا ہتھیلی سے اشارہ کر کے اس سے اشارۂ معہود مراد لیتا ہے، تو صرف دیانۃ اس کی تصدیق کی جائے، اور پہلی صورت یعنی دو بند انگلیوں سے اشارہ کرنے کی صورت میں دو طلاق واقع ہوں گی اور دوسری صورت یعنی ہتھیلی سے اشارہ کرنے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

مگر یہ ذہن میں رہے کہ مذکورہ تصدیق صرف دیانۃ کی جائے گی قضاء نہیں، کیوں کہ اگر چہ اشارہ کی نیت کرنے میں بند انگلی اور ہتھیلی کا اشارہ شامل ہے اور شوہر کی نیت ان کی محتمل ہے، لیکن پھر بھی یہ عرف وعادت اور ظاہر کے خلاف ہے، اس لیے صرف دیانۃ تصدیق کی جائے گی۔ کیوں کہ پہلے ہی معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف ظاہر امور میں صرف دیانۃ تصدیق کی جاتی ہے۔

ولو لم یقل الخ فرماتے ہیں کہ اگر أنت طالق کے بعد شوہر نے ''هكذا'' نہیں کہا تو ہر چند کہ انگلیوں کا اشارہ موجود ہو، مگر پھر بھی تین طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ هکذا نہ کہنے کی وجہ سے اشارہ عددِ مبہم کے ساتھ متصل نہیں ہے، لہٰذا عدد کا ذکر لغو ہوگا، مگر پھر بھی چوں کہ أنت طالق موجود ہے، اور یہ جملہ وقوعِ طلاق کے لیے صریح ہے، اس لیے اس کا اعتبار کیا جائے گا اور بیوی پر ایک طلاق واقع ہوگی۔

وَ إِذَا وَصَفَ الطَّلَاقَ بِضَرْبٍ مِنَ الزِّيَادَةِ وَالشِّدَّةِ كَانَ بَائِنًا، مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ أَنْتِ بَائِنٌ أَوْ اَلْبَتَّةَ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَہُ اللّٰہُ عَلَیْہِ يَقَعُ رَجْعِيًّا إِذَا كَانَ بَعْدَ الدُّخُوْلِ لِأَنَّ الطَّلَاقَ شُرِعَ مُعَقَّبًا لِلرَّجْعَةِ فَكَانَ وَصْفُهُ بِالْبَيْنُوْنَةِ خِلَافَ الْمَشْرُوْعِ، فَيَلْغُوْا كَمَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ عَلٰى أَنْ لَا رَجْعَةَ لِيْ عَلَيْكِ، وَ لَنَا أَنَّهُ وَصَفَهُ بِمَا يَحْتَمِلُهُ لَفْظُهُ، أَلَا تَرٰى أَنَّ الْبَيْنُوْنَةَ قَبْلَ الدُّخُوْلِ أَوْ بَعْدَ الْعِدَّةِ تَحْصُلُ بِهِ، فَيَكُوْنُ هٰذَا الْوَصْفُ لِتَعْيِيْنِ أَحَدِ الْمُحْتَمَلَيْنِ، وَ مَسْأَلَةُ الرَّجْعَةِ مَمْنُوْعَةٌ فَتَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ نِيَّةٌ أَوْ نَوَى الثِّنْتَيْنِ، أَمَّا إِذَا نَوَى الثَّلَاثَ فَثَلَاثٌ لِمَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ، وَ لَوْ عَنٰى بِقَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً، وَ بِقَوْلِهِ بَائِنٌ أَوْ اَلْبَتَّةَ أُخْرٰى يَقَعُ تَطْلِيْقَتَانِ بَائِنَتَانِ، لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ يَصْلُحُ لِابْتِدَاءِ الْإِيْقَاعِ.

ترجمہ: اور جب شوہر نے طلاق کو وصف زیادت اور وصف شدت کے ساتھ متصف کر دیا تو وہ بائن ہو جائے گی، مثلاً یوں کہے أنت بائن یا البتۃ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر دخول کے بعد ایسا ہوا ہے تو طلاق رجعی واقع ہوگی، کیوں کہ طلاق کو اس حال

میں مشروع کیا گیا ہے کہ اس سے بعد رجعت ہو، لہٰذا بینونیت کے ذریعے اس کو متصف کرنا خلاف مشروع ہوگا، اس لیے یہ وصف لغو ہو جائے گا جیسا کہ اس صورت میں جب شوہر نے یوں کہا أنت طالق أن لا رجعة لي علیك یعنی اس شرط پر تجھے طلاق ہے کہ میرے لیے رجعت کا حق نہ رہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے ایسی چیز سے طلاق کو متصف کیا ہے، اس کا لفظ جس کا محتمل ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ دخول سے پہلے (طلاق دینے کی صورت میں) یا عدت کے بعد لفظ تطلیق سے بینونت حاصل ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ وصف دو احتمالوں میں سے ایک کی تعیین کے لیے ہوگا اور رجعت کا مسئلہ ہمیں تسلیم نہیں ہے، لہٰذا اگر شوہر کی نیت نہ ہو یا اس نے دو کی نیت کی ہو تب بھی ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔

لیکن جب اس نے تین کی نیت کی ہو تو تین طلاق واقع ہوں گی، اس دلیل کی وجہ سے جو اس سے پہلے گذر چکی ہے۔

اور اگر شوہر نے اپنے قول أنت طالق سے ایک طلاق اور بائن یا ألبتة سے دوسری طلاق مراد لی تو دو طلاق بائن واقع ہوں گی، کیوں کہ یہ وصف ابتدائے ایقاع کی صلاحیت رکھتا ہے۔

اللغاتُ:

﴿ضرب﴾ قسم، نوع۔ ﴿بائن﴾ جدا۔ ﴿بتّه﴾ کاٹنے والی۔ ﴿معقب﴾ جس کے بعد کوئی ہو۔ ﴿بینونة﴾ جدائی، علیحدگی۔ ﴿عنی﴾ مراد لیا۔ ﴿إیقاع﴾ واقع کرنا، ڈالنا۔

الفاظ طلاق میں کوئی شدت یا سختی کا لفظ شامل کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے زیادت، شدت اور قطعیت جیسے اوصاف کے ساتھ طلاق کو متصف کر کے مثلاً ان الفاظ میں طلاق دی أنت طالق البتة یا أنت طالق بائن وغیرہ تو اس صورت میں ہمارے یہاں اس کا یہ فعل درست ہے اور اس کی بیوی پر طلاق بائن واقع ہوگی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی سے ملنے اور ہم بستر ہونے کے بعد شوہر نے اسے مذکورہ الفاظ سے طلاق دی ہے تو طلاق رجعی ہوگی۔ امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق صریح کو اس حال میں مشروع کیا گیا ہے کہ اس کے بعد رجعت کا حق باقی رہے، اب اگر کوئی شخص ایسا طریقۂ طلاق اختیار کرتا ہے کہ جس سے رجعت کا خاتمہ ہو جائے تو ظاہر ہے کہ وہ شریعت کی خلاف ورزی کرنے والا ہے اور شریعت کے خلاف ورزی کرنے والے کا کوئی بھی کام قابل قبول نہیں ہوتا، چہ جائے کہ طلاق جیسے امر مشروع میں اس کی بات مانی جائے، اس لیے صورت مسئلہ میں شوہر کا مذکورہ وصف لغو ہوگا اور بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوتی ہے جب کوئی شخص صراحتاً رجعت کی نفی کرتے ہوئے طلاق دے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے ایسے وصف کے ساتھ طلاق کو متصف کیا ہے جو طلاق کا محتمل ہے، چنانچہ اگر غیر مدخول بہا عورت کو صریح طلاق دی جائے تو وہ اس صریح طلاق ہی سے بائنہ ہو جاتی ہے، اسی طرح مدخول بہا بیوی بھی انقضائے عدت کے بعد اسی أنت طالق سے بائنہ ہو جاتی ہے، اس لیے جب شوہر کا کلام اس کے وصف کا محتمل ہے تو یہ وصف درست ہوگا اور

یوں کہا جائے گا کہ رجعی اور بائن کے دو احتمالوں میں سے بذریعۂ وصف شوہر نے ایک احتمال کو (یعنی بینونت کو) متعین کر دیا ہے۔

ومسألة الرجعة الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے صورت مسئلہ کو أنت طالق علی أن لا رجعة لی علیك پر قیاس کر کے اس میں بھی طلاق رجعی کے وقوع کو درست قرار دینے کی کوشش کی تھی، یہاں سے اسی کی تردید ہے۔ فرماتے ہیں کہ حضرت والا أنت طاق علی أن لا الخ کی صورت میں طلاق رجعی کا وقوع آپ کا نظریہ ہوگا تو آپ ہی کو مبارک ہو، ہم اسے نہیں مانتے، کیوں کہ ہم تو اس صورت میں بھی اگر شوہر نے ایک یا دو کی نیت کی ہے تو ایک طلاق بائن واقع کرتے ہیں، اور اگر تین کی نیت کی ہے تو اسے فرد حکمی مان کر تین طلاق واقع کرتے ہیں، لہٰذا جب ہمیں یہ تسلیم ہی نہیں ہے تو پھر اس پر قیاس کرنا اور ہمارے مذہب کے بالمقابل اس سے استدلال کرنا بھی درست نہیں ہے، ارے کوئی ایسی دلیل جو معقول ہو اور دو دو چار کی طرح واضح ہو تو پیش کیجیے۔

ولو عنی الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے أنت طالق بائن یا البتة کہنے کی صورت میں طالق سے ایک طلاق اور بائن سے یا ألبتة سے دوسری طلاق مراد لی، تو اس صورت میں اس کی بیوی پر دو طلاق بائن واقع ہوں گی، اس کی دلیل یہ ہے کہ بائن اور ألبتة ایسے الفاظ ہیں جن سے بلاواسطۂ طالق بھی طلاق دینا درست ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص طلاق کی نیت سے اپنی بیوی کو أنت بائن یا أنت ألبتة کہے، تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، لہٰذا جب یہ الفاظ ابتدائے ایقاع کے لیے موضوع اور موزوں ہیں، تو ان سے طلاق کی نیت کرنا بھی درست اور صحیح ہوگی۔ اور چوں کہ ان الفاظ سے مراد لی جانے والی طلاق بائن ہوتی ہے، اس لیے أنت طالق جیسے صریح الفاظ جب ان سے ہم رشتہ ہوں گے تو ان سے واقع ہونے والی طلاق بھی بائن ہوگی، اس لیے کہ بائن اور رجعی کا اجتماع محال ہے اور پھر بائن میں حرمت کا پہلو غالب رہتا ہے، اس لیے بائن دوسرے کو بھی مغلوب کرنے کے اسے بھی بائن بنا دے گی۔

وَ كَذَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ أَفْحَشَ الطَّلَاقِ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُوْصَفُ بِهٰذَا الْوَصْفِ بِاعْتِبَارِ أَثَرِهٖ وَهُوَ الْبَيْنُوْنَةُ فِي الْحَالِ، فَصَارَ كَقَوْلِهٖ بَائِنٌ، وَ كَذَا إِذَا قَالَ أَخْبَثَ الطَّلَاقِ أَوْ أَسْوَأَهُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَ كَذَا إِذَا قَالَ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ أَوْ طَلَاقَ الْبِدْعَةِ، لِأَنَّ الرَّجْعِيَّ هُوَ السُّنَّةُ فَيَكُوْنُ الْبِدْعَةُ وَ طَلَاقُ الشَّيْطَانِ بَائِنًا، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ فِيْ قَوْلِهٖ أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ أَنَّهُ لَا يَكُوْنُ بَائِنًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ، لِأَنَّ الْبِدْعَةَ قَدْ تَكُوْنُ مِنْ حَيْثُ الْإِيْقَاعِ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ أَنَّهُ إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ لِلْبِدْعَةِ أَوْ طَلَاقَ الشَّيْطَانِ يَكُوْنُ رَجْعِيًّا، لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ قَدْ يَتَحَقَّقُ بِالطَّلَاقِ فِيْ حَالَةِ الْحَيْضِ فَلَا يَثْبُتُ الْبَيْنُوْنَةُ بِالشَّكِّ.

ترجمہ: اور اسی طرح (طلاق بائن واقع ہوگی) جب شوہر نے أنت طالق أفحش الطلاق کہا، کیوں کہ طلاق کو اس وصف کے ساتھ اس کے اثر ہی کی وجہ سے متصف کیا گیا ہے۔ اور اس وصف کا اثر فوری بینونت ہے، لہٰذا یہ بائن کہنے کی طرح ہو گیا۔ اسی طرح جب شوہر نے أخبث الطلاق یا أسوأ الطلاق کہا (تو بھی بائن واقع ہوگی) اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اسی طرح جب شوہر نے طلاق الشیطان یا طلاق البدعة کہا، کیوں کہ طلاق رجعی ہی طلاق سنت ہے، لہٰذا طلاق بدعت اور طلاق شیطان

بائن ہوں گی۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ أنت طالق للبدعة کہنے کی صورت میں نیت کے بغیر طلاق بائن نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ کبھی حالت حیض میں طلاق دینے کی وجہ سے بھی طلاق بدعی ہوتی ہے، لہٰذا نیت ضروری ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اگر شوہر نے أنت طالق للبدعة یا طلاق الشیطان کہا تو طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ حالت حیض میں طلاق دینے سے بھی یہ وصف متحقق ہو جاتا ہے، لہٰذا شک کے ذریعے بینونت نہیں ثابت ہوگی۔

اللغات:

﴿افحش﴾ سب سے بری۔ ﴿بینونة﴾ جدائی۔ ﴿بائن﴾ الگ، علیحدہ۔ ﴿أخبث﴾ سب سے بری۔ ﴿أسوئ﴾ سب سے بری۔

الفاظ طلاق میں کوئی شدت یا سختی کا لفظ شامل کرنا:

صورت مسئلہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو أنت طالق أفحش الطلاق یا أنت طالق أخبث الطلاق یا أنت طالق أسوأ الطلاق کے الفاظ سے طلاق دی تو ان تینوں صورتوں میں بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اگر شوہر نے نیت نہ کی ہو یا ایک اور دو کی نیت کی ہو، البتہ اگر شوہر نے تین کی نیت کی ہو، تو اس صورت میں وہی فرد حکمی والی دلیل جاری ہوگی اور بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی۔

صاحب کتاب دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان الفاظ سے طلاق بائن واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عموماً اس طرح کے اوصاف سے اُسی وقت کسی چیز کو متصف کیا جاتا ہے جب ان کے اثر کو مراد لینا مقصود ہوتا ہے اور طلاق کے باب میں ان الفاظ کا اثر فوری بینونت ہے، اس لیے یہ الفاظ بائن اور البتة کے درجے میں ہوں گے اور بائن اور البتة جیسے اوصاف سے طلاق کو متصف کرنے کی صورت میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے، لہٰذا ان الفاظ سے اتصاف کی صورت میں بھی طلاق بائن واقع ہوگی۔

و کذا الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو أنت طالق طلاق الشیطان یا أنت طالق طلاق البدعة کے الفاظ سے طلاق دی تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ان دونوں صورتوں میں بھی اس کی بیوی پر طلاق بائن واقع ہوگی، کیوں کہ طلاق رجعی دینا سنت ہے، اس لیے سنت کی ضد یعنی بدعت اور سنت کے سب سے بڑے مخالف یعنی شیطان لعین کے وصف کے ساتھ جو طلاق دی جائے گی ظاہر ہے وہ رجعی تو ہو نہیں سکتی، اس لیے لامحالہ اسے بائن ہی مانا جائے گا۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ أنت طالق للبدعة کہنے کی صورت میں اسی وقت طلاق بائن ہوگی جب شوہر نے بینونت کی نیت کی ہو، کیوں کہ کبھی کبھی بحالت حیض طلاق دینے سے بھی طلاق، بدعی ہو جاتی ہے، اس لیے اس احتمال کو ختم کرنے کے لیے بینونت کی نیت کرنا ضروری ہے۔ کیوں کہ نیت کا کام ہی ہے تمییز أحد الأمرین۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے کہ أنت طالق للبدعة اور طلاق الشیطان کی صورتوں میں طلاق رجعی واقع ہوگی، کیوں کہ حالت حیض میں طلاق دینے کو بھی اس وصف سے متصف کر دیا جاتا ہے، لہٰذا اس کے مفید بائن ہونے میں شک واقع ہو گیا۔ اور شک سے بینونت ثابت نہیں ہوتی، اس لیے ان صورتوں میں طلاق بائن نہیں واقع ہوگی، البتہ چوں کہ طلاق کا وقوع یقینی ہے، اس

لیے طلاق رجعی کے وقوع سے مفر بھی نہیں ہے۔

وَ كَذَا إِذَا قَالَ كَالْجَبَلِ، لِأَنَّ التَّشْبِيْهَ بِهِ يُوْجِبُ زِيَادَةً لَا مُحَالَةَ وَ ذٰلِكَ بِإِثْبَاتِ زِيَادَةِ الْوَصْفِ، وَ كَذَا إِذَا قَالَ مِثْلَ الْجَبَلِ لِمَا قُلْنَا، وَ قَالَ أَبُوْيُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ يَكُوْنُ رَجْعِيًّا، لِأَنَّ الْجَبَلَ شَيْءٌ وَاحِدٌ فَكَانَ تَشْبِيْهًا بِهِ فِي تَوَحُّدِهٖ.

ترجمه: اور اسی طرح جب شوہر نے أنت طالق كالجبل کہا (تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی) اس لیے کہ جبل سے تشبیہ دینا یقیناً زیادتی کا موجب ہے اور یہ زیادتی وصف کو ثابت کرنے سے متحقق ہوگی۔ اور ایسے ہی جب مثل الجبل کہا، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ جبل ایک ہی شئ ہے لہٰذا جبل سے اس کے ایک ہونے میں تشبیہ مقصود ہوگی۔

اللغات:

﴿جبل﴾ پہاڑ۔ ﴿توحّد﴾ اکیلا ہونا۔

الفاظ طلاق میں کوئی شدت یا سختی کا لفظ شامل کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہاڑ کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے أنت طالق كالجبل یا أنت طالق مثل الجبل کہا، تو اس صورت میں حضرات طرفین کے یہاں اس کی بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

حضرات فقہائے احناف کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ پہاڑ جیسی عظیم چیز کے ساتھ تشبیہ دینے میں لامحالہ زیادتی ثابت ہوگی، لیکن یہ زیادتی من حیث العدد ہوگی یا من حیث الوصف؟ چنانچہ حضرات طرفینؒ اسے من حیث الوصف مانتے ہیں اور وصف کی زیادتی سے بینونت ثابت ہوتی ہے، اس لیے ان صورتوں میں وہ طلاق بائن کے وقوع کے قائل ہیں۔ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ مذکورہ زیادتی کو من حیث العدد مانتے ہیں، اس لیے وہ نفس توحد میں زیادتی مانتے ہیں اور نفس توحد میں خواہ کتنی بھی زیادتی ہو جائے بہر حال ایک ایک ہی رہے گا، اسے وحدانیت اور ایک پن سے خارج نہیں کیا جا سکتا، اس لیے ان کے یہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ أَشَدَّ الطَّلَاقِ أَوْ كَأَلْفٍ أَوْ مِلْءَ الْبَيْتِ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ ثَلَاثًا، أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّهُ وَصَفَهُ بِالشِّدَّةِ وَهُوَ الْبَائِنُ، لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْإِنْتِقَاضَ وَالْإِرْتِفَاضَ، أَمَّا الرَّجْعِيُّ فَيَحْتَمِلُهُ، وَ إِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ لِذِكْرِهِ الْمَصْدَرَ، وَ أَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّهُ قَدْ يُرَادُ بِهٰذَا التَّشْبِيْهِ فِي الْقُوَّةِ تَارَةً وَ فِي الْعَدَدِ أُخْرٰى، يُقَالُ هُوَ كَأَلْفِ رَجُلٍ وَ يُرَادُ بِهِ الْقُوَّةُ فَيَصِحُّ نِيَّةُ الْأَمْرَيْنِ، وَ عِنْدَ فُقْدَانِهَا يَثْبُتُ أَقَلُّهُمَا، وَ عَنْ مُحَمَّدٍ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقَعُ الثَّلَاثُ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ، لِأَنَّهُ عَدَدٌ فَيُرَادُ بِهِ التَّشْبِيْهُ فِي الْعَدَدِ ظَاهِرًا، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ كَعَدَدِ

أَلْفٍ، وَ أَمَّا الثَّلَاثُ فَلِأَنَّ الشَّيْئَ قَدْ يَمْلَأُ الْبَيْتَ لِعَظْمَةٍ فِيْ نَفْسِهِ، وَ قَدْ يَمْلَأُ لِكَثْرَتِهِ فَأَيُّ ذٰلِكَ نَوٰى صَحَّتْ نِيَّتُهُ، وَ عِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ ثَبَتَ الْأَقَلُّ، ثُمَّ الْأَصْلُ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَتٰى شُبِّهَ الطَّلَاقُ بِشَيْئٍ يَقَعُ بَائِنًا، أَيُّ شَيْئٍ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ، ذَكَرَ الْعَظْمَ أَوْ لَمْ يَذْكُرْ، لِمَا مَرَّ أَنَّ التَّشْبِيْهَ يَقْتَضِيْ زِيَادَةَ وَصْفٍ، وَ عِنْدَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِنْ ذَكَرَ الْعَظْمَ يَكُوْنُ بَائِنًا، وَ إِلَّا فَلَا، أَيُّ شَيْئٍ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ، لِأَنَّ التَّشْبِيْهَ قَدْ يَكُوْنُ فِي التَّوْحِيْدِ عَلَى التَّجْرِيْدِ، أَمَّا ذِكْرُ الْعَظْمِ فَلِلزِّيَادَةِ لَا مُحَالَةَ، وَ عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مِمَّا يُوْصَفُ بِالْعَظْمِ عِنْدَ النَّاسِ يَقَعُ بَائِنًا، وَ إِلَّا فَهُوَ رَجْعِيٌّ، وَ قِيْلَ مُحَمَّدٌ مَعَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، وَ قِيْلَ مَعَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ بَيَانُهُ فِيْ قَوْلِهِ مِثْلَ رَأْسِ الْإِبْرَةِ، مِثْلَ عَظْمِ رَأْسِ الْإِبْرَةِ، وَ مِثْلَ الْجَبَلِ مِثْلَ عَظْمِ الْجَبَلِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے أنت طالق أشد الطلاق کہا یا (أنت طالق) کألف کہا یا (أنت طالق) ملء البیت کہا، تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، الا یہ کہ شوہر تین طلاق کی نیت کرے۔ رہا پہلا جملہ تو اس وجہ سے کہ شوہر نے طلاق کو شدت سے متصف کیا ہے اور یہی بائن ہے، کیوں کہ بائن طلاق ختم ہونے اور چھوٹنے کا احتمال نہیں رکھتی۔

رہی طلاق رجعی تو وہ ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے۔ اور تین کی نیت اس وجہ سے درست ہے کہ شوہر نے مصدر ذکر کیا ہے۔

رہا دوسرا جملہ (کألف) تو کبھی تو اس سے قوت میں تشبیہ مراد لی جاتی ہے اور کبھی عدد میں، چنانچہ کألف رجل کہا جاتا ہے اور اس سے قوت مراد لی جاتی ہے، لہٰذا دونوں چیزوں کی نیت کرنا صحیح ہے اور فقدان نیت کی صورت میں دونوں چیزوں میں سے جو اقل ہے وہ ثابت ہوگا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ نیت نہ ہونے کی صورت میں تین طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ "ألف" عدد ہے، تو ظاہر ہے کہ اس سے تشبیہ فی العدد ہی مراد ہوگی۔ چنانچہ یہ أنت طالق کعدد ألف کہنے کی طرح ہوگیا۔

اور رہا یہ تیسرا جملہ (ملء البیت) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی کوئی چیز بذات خود بڑی ہونے کی وجہ سے گھر کو بھر دیتی ہے اور کبھی اپنی کثرت سے گھر کو بھر دیتی ہے، لہٰذا جس کی بھی شوہر نیت کرے گا اس کی نیت درست ہوگی، اور نیت نہ ہونے کی صورت میں اقل ثابت ہو جائے گا۔

پھر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جب بھی طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دی جائے گی تو طلاق بائن واقع ہوگی، مشبہ بہ خواہ کوئی بھی چیز ہو اور لفظ عظم مذکور ہو یا نہ ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر گئی کہ تشبیہ زیادتیٔ وصف کی مقتضی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر لفظ عظم مذکور ہو تو ہی طلاق بائن ہوگی، ورنہ نہیں۔ مشبہ بہ کوئی بھی شئ ہو، اس لیے کہ کبھی کبھی وصف عظم سے خالی کر کے بھی تشبیہ دی جاتی ہے، لیکن عظم کا تذکرہ تو لامحالہ زیادتی کے لیے ہوتا ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر مشبہ بہ ان چیزوں میں سے ہے جسے لوگوں کی اصطلاح میں عظم سے متصف کیا جاتا ہو تو طلاق بائن ہوگی، ورنہ تو رجعی ہوگی۔ ایک قول یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ اور اس اختلاف کی وضاحت مثل رأس الإبرة اور مثل عظم رأس الإبرة کہنے اسی طرح مثل الجبل اور

مثل عظم الجبل کہنے میں ہے۔

اللغات:

﴿أشدّ﴾ زیادہ سخت۔ ﴿ملء﴾ بھر کر۔ ﴿انتقاص﴾ ٹوٹنا۔ ﴿ارتفاض﴾ چھوٹ جانا۔ ﴿فقدان﴾ کم ہونا، معدوم ہونا۔ ﴿أقلّ﴾ کمتر۔ ﴿یملأ﴾ بھر دیتی ہے۔ ﴿عظمة﴾ بڑائی۔ ﴿إبرة﴾ سوئی۔

الفاظ طلاق میں کوئی شدت یا سختی کا لفظ شامل کرنا:

صاحب ہدایہ نے عبارت میں تشبیہ طلاق کی تین مثالیں ذکر فرما کر ہر ایک کی دل نشیں تشریح بھی بیان فرمائی ہے، راقم الحروف بھی اُنھیں آپ کے سامنے صاحب کتاب ہی کے طرز اور ان کے طریقے کے مطابق پیش کرنے کی کوشش کرے گا۔

مسائل کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے أنت طالق أشد الطلاق (تجھے بڑی سخت طلاق ہے) کہا یا أنت طالق کألف (تجھے ایک ہزار کی طرح طلاق ہے) یا أنت طالق ملء البیت (تجھے گھر بھر کی طلاق ہے) تو ان تینوں صورتوں میں اگر شوہر نے کوئی نیت نہیں کی یا ایک اور دو کی نیت کی تو اس کی بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے تین کی نیت کی تو بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی۔ اس لیے کہ شوہر نے یہاں مصدر ذکر کیا ہے (اور تقدیری عبارت ہے أنت طالق طلاقا ھو أشد الطلاق) اور مصدر اسم جنس ہوتا ہے جو کسی وصف کے بغیر بھی تین کو شامل بھی ہوتا ہے اور تین کا احتمال بھی رکھتا ہے، لہٰذا جب شدت اور الف وغیرہ جیسے وصف کے ساتھ مصدر ذکر کیا جائے گا تو بدرجۂ اولیٰ ثلاث کا احتمال رکھے گا، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ثلاث کی نیت کرنے کی صورت میں بیوی پر تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔

أما الأول الخ یہاں سے یہ بتانا مقصود ہے کہ أنت طالق أشد الطلاق سے طلاق بائن کیوں واقع ہوتی ہے، سو اس کی تشریح یہ ہے کہ شوہر نے طالق کو وصف شدت یعنی أشد الطلاق سے متصف کیا ہے اور وصف شدت کا تحقق اسی وقت ہوگا جب طلاق بائن واقع ہو، کیوں کہ بائن ہونے کی صورت میں طلاق سخت اور شدید بمعنی مؤکد اور مضبوط ہو جاتی ہے، کیوں کہ بائن میں ختم ہونے اور فسخ ہونے کا احتمال نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ بائن کے بعد نکاح جدید کے بغیر رجعت کا امکان نہیں رہتا۔ جب کہ رجعی میں بدون نکاح قول و فعل ہی سے نکاح برقرار اور بحال رکھا جا سکتا ہے، اس لیے وصف شدت کے تحقق اور اس کی اثر انگیزی کے پیش نظر اس صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔

و أما الثاني الخ فرماتے ہیں کہ دوسری صورت یعنی أنت طالق کألف کہنے کی صورت میں طلاق بائن واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی تشبیہ سے کبھی تو مشبہ میں قوت مراد لی جاتی ہے اور یوں کہا جاتا ہے فلان کألف رجل، أي في القوة والبسالة اور کبھی اس طرح کی تشبیہ سے مشبہ میں تعداد کی کثرت مراد لی جاتی ہے اور یوں کہا جاتا ہے فلان کألف رجل، أي الفلان وحده یعد کألف رجل، یعنی تن تنہا فلاں شخص ایک ہزار کی تعداد کے برابر ہے، بہر حال جب اس تشبیہ سے تعداد اور قوت دونوں کو مراد لیا جاتا ہے تو دونوں کی نیت کرنا صحیح ہے، یعنی اگر شوہر ایک کی نیت کرے تو اسے تشبیه في القوة پر محمول کریں گے اور اگر وہ تین کی نیت کرے تو اسے تشبیه في العدد پر محمول کریں گے۔ اور فقدان نیت کی صورت میں اقل یعنی ایک طلاق بائن ثابت ہو جائے گی، کیوں کہ وہ تین کے بالمقابل اقل ہے اور اقل متعین اور متیقن ہوا کرتا ہے۔

وعن محمد الخ حضرت امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس موقع پر بیان کردہ یہ بات بھی دل کی ڈائری پر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ نیت نہ ہونے کی صورت میں **أنت طالق** کألف سے تین طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ **ألف** کا تعلق عدد سے ہے، اس لیے تشبیہ فی العدد مراد لینا زیادہ بہتر اور قرین قیاس ہے، لہٰذا جس طرح **أنت طالق کعدد ألف** کہنے اور **ألف** سے پہلے لفظ ''**عدد**'' ذکر کرنے کی صورت میں تین طلاق واقع ہوتی ہیں، ہٰکذا یہاں بھی تین طلاق واقع ہوں گی۔

وأما الثلاث الخ فرماتے ہیں کہ تیسرے جملے یعنی **أنت طالق ملء البیت** سے طلاق بائن واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کبھی تو کوئی چیز بذات خود بڑی ہونے کی وجہ سے گھر بھر دیتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کوئی شئ اپنی کثرت کی وجہ سے گھر بھر جانے کا سبب بنتی ہے، لہٰذا شئ کا بذات خود عظیم بن کر گھر کو بھر دینا یہ طلاق بائن میں ہوگا اور اپنی کثرت سے گھر کو بھر دینا تین کی نیت کرنے کی صورت میں ہوگا اور مذکورہ دونوں احتمال درست اور صحیح ہوں گے، البتہ اگر شوہر نے نیت نہ کی ہوگی، تو اس صورت میں اقل یعنی ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ اقل متعین ہے اور وہ بھی بائن ہوگی، تا کہ فی نفسہٖ شئ کی عظمت نکھر کر سامنے آجائے۔

ثم الأصل الخ یہاں سے تشبیہ طلاق کے سلسلے میں صاحب ہدایہ ایک ضابطہ بیان فرما رہے ہیں، یہ ضابطہ ہدایہ میں تو مختصر ہے، مگر فتح القدیر وغیرہ میں مفصل ہے، آپ کے استفادے کی خاطر اسے یہاں درج کیا جاتا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ طلاق کو کسی بھی چیز کے ساتھ متصف کرنے کی دو حالتیں ہیں، اس چیز کے ساتھ اسے متصف کیا جاتا ہوگا یا نہیں؟ اگر طلاق کو کسی ایسی چیز کے ساتھ متصف کیا گیا ہے جس کے ساتھ اسے متصف نہیں کیا جاتا ہوگا تو یہ وصف اور اتصاف لغو ہوگا۔ اور اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی، مثلاً شوہر نے یوں کہا **أنت طالق طلاقا لا یقع علیك** یا **أنت طالق طلاقا علی أني بالخیار**، ظاہر ہے **لایقع علیك** اور **علي أني بالخیار** کے اوصاف لغو ہیں، اس لیے ان کا اعتبار نہیں ہوگا اور طلاق رجعی واقع ہوگی۔

اور اگر وہ وصف ایسا ہو جس کے ساتھ طلاق کو متصف کیا جاتا ہو تو اس کی بھی دو شکلیں ہیں (۱) اس سے زیادتی اثر کا فائدہ ہوگا (۲) یا نہیں ہوگا۔ اگر وہ وصف ایسا ہو کہ اس سے وصف میں زیادتی نہ آتی ہو، تو یہ وصف بھی زائد اور لغو ہوگا اور اس صورت میں بھی صرف طلاق رجعی ہی واقع ہوگی، مثلاً شوہر یوں کہے **أنت طالق أجمل الطلاق** یا **أحسن الطلاق** یا **أفضل الطلاق** وغیرہ، ظاہر ہے کہ ان اوصاف سے نفس وصف میں کوئی زیادتی نہیں ہوتی، اس لیے ان کا ذکر اور عدم ذکر دونوں برابر ہے۔ اور اس طرح کے اوصاف پر مشتمل جملۂ طلاق سے طلاقِ رجعی ہی واقع ہوگی۔

البتہ اگر وہ وصف ایسا ہے جس سے وصف کے اثر میں زیادتی اور تاکید و مضبوطی واقع ہوتی ہو، تو اس صورت میں وہ وصف مفید ہوگا اور اس سے طلاق بائن واقع ہوگی، خواہ مشبہ بہ کوئی بھی چیز ہو، نیز چاہے لفظ عظم وغیرہ مذکور ہوں یا نہ ہوں، جب بھی طلاق کو کسی چیز سے تشبیہ دی جائے گی تو وہ بائن بن جائے گی، اس لیے کہ نفس تشبیہ مطلقاً زیادتی وصف کی موجب اور متقاضی ہے۔ (یہ تفصیل اور حکم حضرت عالی مقام علیہ الرحمۃ کے یہاں ہے۔)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر تشبیہ کے ساتھ لفظ عظم مذکور ہو تب تو اس تشبیہ سے طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور اگر لفظ عظم مذکور نہ ہو تو اس سے طلاق بائن نہیں ہوگی، مشبہ بہ خواہ کیسا بھی ہو، یعنی بڑا ہو یا چھوٹا، کیوں کہ کبھی کبھی صرف وحدانیت اور اکیلا پن کو نمایاں کرنے کے لیے تشبیہ دی جاتی ہے، لہٰذا اس احتمال کو ختم کرنے کے لیے لفظ عظم کا اضافہ اور اس کا تذکرہ ناگزیر ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو لوگوں کے عرف پر چھوڑ دیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اگر مشبہ بہ ان چیزوں میں سے ہو جو لوگوں کے عرف اور ان کی عادت میں وصف عظم سے متصف ہو، تب تو طلاق بائن واقع ہوگی، اور اگر لوگوں کے عرف میں مشبہ بہ وصف عظم سے متصف نہ ہو تو طلاق رجعی واقع ہوگی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہاں کام کی بات کہی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس سلسلے میں مضطرب ہے، ایک کے قول یہ ہے کہ وہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، بہر حال جس کے بھی ساتھ ہوں گے جو اس امام کا قول ہوگا وہی ان کا بھی قول ہوگا۔

وبیانه الخ صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حضرات علمائے احناف کے اصول وضوابط کا ثمرہ مندرجہ ذیل مثالوں میں ظاہر ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی سے أنت طالق مثل رأس الإبرة یا أنت طالق مثل عظم رأس الإبرة کہا تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ تشبیہ موجود ہے، اس لیے دونوں صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوگی، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں رأس الإبرة لوگوں کے عرف میں وصف عظم سے متصف نہیں ہے، اس لیے دونوں صورتوں میں طلاق رجعی واقع ہوگی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ لفظ عظم مذکور نہیں ہے، البتہ دوسری صورت میں چوں کہ لفظ عظم مذکور ہے، اس لیے طلاق بائن واقع ہوگی کما هو الأصل عنده۔

یہی اختلاف مثل الجبل اور مثل عظم الجبل میں بھی ہے، یعنی امام صاحب کے یہاں دونوں صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوگی، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی صورت میں رجعی اور دوسری صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی مثل الجبل اور مثل عظم الجبل دونوں صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوگی، اس لیے کہ الجبل ان چیزوں میں سے ہے جو لوگوں کے عرف میں عظیم ہے اور جس سے وصف اعظم متصف ہوتا ہے۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ تَطْلِيْقَةً شَدِيْدَةً أَوْ عَرِيْضَةً أَوْ طَوِيْلَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، لِأَنَّ مَا لَا يُمْكِنُ تُدَارُكُهُ يَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَهُوَ الْبَائِنُ، وَ مَا يَصْعُبُ تَدَارُكُهُ يُقَالَ فِيْهِ لِهٰذَا الْأَمْرِ طُوْلٌ وَ عَرْضٌ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقَعُ بِهَا رَجْعِيَّةٌ، لِأَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ لَا يَلِيْقُ بِهٖ فَيَلْغُوْ، وَ لَوْ نَوَى الثَّلَاثَ فِيْ هٰذِهِ الْفُصُوْلِ صَحَّتْ نِيَّتُهُ لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُوْنَةِ عَلٰى مَا مَرَّ، وَالْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے أنت طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طويلة (تجھے سخت یا چوڑی یا لمبی طلاق ہے) کہا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، اس لیے کہ وہ چیز جس کا تدارک ممکن نہ ہو وہ شوہر کے لیے گراں بار بن جاتی ہے۔ اور جس چیز کا تدارک مشکل ہو اس کے متعلق یوں کہا جاتا ہے لهذا الأمر طول وعرض (اس مسئلے کا طول وعرض ہے) حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس جملے سے طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ یہ وصف طلاق کے شایان شان نہیں ہے، لہذا لغو ہو جائے گا، اور گران تمام صورتوں میں شوہر نے تین کی نیت کی تو درست ہے، اس لیے کہ بینونت منقسم ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی۔ اور ان الفاظ کے ذریعے واقع ہونے والی طلاق، طلاق بائن ہوگی۔

اللغات:

﴿عریضةً﴾ چوڑی۔ ﴿طویلة﴾ لمبی۔ ﴿یشتدّ﴾ بھاری ہوتی ہے۔ ﴿یصعب﴾ مشکل ہوتا ہے۔ ﴿لا یلتق﴾ مناسب نہیں ہے۔ ﴿یلغو﴾ لغو ہو جائے گی۔ ﴿فصول﴾ صورتیں۔ ﴿تنوّع﴾ مختلف قسموں کا ہونا۔

الفاظ طلاق میں کوئی شدت یا سختی کا لفظ شامل کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے شدیدة، عریضة اور طویلة جیسے اوصاف میں سے کسی وصف کے ساتھ اپنی بیوی کو طلاق دی تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی۔ اس لیے کہ وہ طلاق جس کا رجعت وغیرہ سے تدارک ممکن نہ ہو، وہ شوہر کے لیے گراں بار ہو جاتی ہے اور طلاق بائن ہی اس قبیل کی ہے، لہٰذا وصف شدید کے ساتھ دی جانے والے طلاق بھی بائن ہی واقع ہوگی۔

وما یصعب الخ فرماتے ہیں کہ شدیدة کی صورت میں تو شوہر پر گراں بار ہونا ظاہر ہے، لیکن طویلة اور عریضة کی صورت میں بھی شوہر پر رجعت کا معاملہ بھاری ہوگا، اس لیے کہ مشکل التدارک امور کے لیے جس طرح لفظ ''شدید'' مستعمل ہے، اسی طرح طول اور عرض بھی مستعمل ہیں، چنانچہ لهذا الأمر طول وعرض مشکل التدارک امور کے لیے بھی کہا اور بولا جاتا ہے۔

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ الخ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ طویلة اور عریضة جیسے اوصاف سے متصف کر کے طلاق دینے کی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی، کیوں کہ یہ اوصاف اجسام انسانیہ کے قبیل سے ہیں اور طلاق از قبیل عرض ہے، اس لیے طلاق کے ساتھ ان اوصاف کا تذکرہ لغو ہوگا اور صرف أنت طالق باقی رہ جائے گا جو طلاق کے لیے صریح ہے، لہٰذا اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔

ولو نوی الخ اس کا حاصل وہی ہے جسے بار بار پڑھ کر آپ کی آنکھیں تھک گئی ہیں، یعنی أنت طالق بائن اور ألبتة سے لے کر یہاں تک ہر ہر صورت میں اگر شوہر نے تین طلاق کی نیت کی ہے، تو تین واقع ہو جائیں گی، اس لیے کہ شوہر کے الفاظ اور اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے اور چوں کہ بینونت کی دو قسمیں ہیں (۱) غلیظہ یعنی تین کا وقوع (۲) خفیفہ یعنی ایک کا وقوع، چنانچہ بدون نیت تو اقل اور بینونت خفیفہ یعنی ایک طلاق مراد ہوگی۔ اور بصورتِ نیتِ ثلاث فرد کل اور بینونت غلیظہ یعنی تین طلاق واقع ہوں گی۔

فَصلٌ فِي الطَّلاَقِ قَبلَ الدُّخُولِ

یہ فصل عورت کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے طلاق دینے کے بیان میں ہے

چوں کہ بیوی سے استمتاع اور دخول وغیرہ کے استفادے کی خاطر ہی نکاح مشروع ہوا ہے، اس لیے طلاق قبل الدخول ایک عارض ہے اور عارض کو اصل کے بعد بیان کیا جاتا ہے، اس لیے صاحب کتاب طلاق بعد الدخول کے بعد (جو اصل ہے) طلاق قبل الدخول کو بیان فرمارہے ہیں۔

وَ إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا وَ قَعْنَ عَلَيْهَا، لِأَنَّ الْوَاقِعَ مَصْدَرٌ مَحْذُوْفٌ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ طَلَاقًا ثَلَاثًا عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ، فَلَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ أَنْتِ طَالِقٌ إِيْقَاعًا عَلٰى حِدَةٍ، فَيَقَعْنَ جُمْلَةً، وَ إِنْ فَرَّقَ الطَّلَاقَ بَانَتْ بِالْأُوْلٰى وَ لَمْ تَقَعِ الثَّانِيَةُ وَ لَا الثَّالِثَةُ، وَ ذٰلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ أَنْتِ طَالِقٌ طَالِقٌ طَالِقٌ، لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ إِيْقَاعٌ عَلٰى حِدَةٍ إِذَا لَمْ يَذْكُرْ فِيْ آخِرِ كَلَامِهِ مَا يُغَيِّرُ صَدْرَهُ، حَتّٰى يَتَوَقَّفَ عَلَيْهِ، فَتَقَعُ الْأُوْلٰى فِي الْحَالِ فَتُصَادِفُهَا الثَّانِيَةُ وَهِيَ مُبَايَنَةٌ، وَ كَذَا إِذَا قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ وَاحِدَةً وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهَا بَانَتْ بِالْأُوْلٰى، وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً فَمَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ وَاحِدَةً كَانَ بَاطِلًا، لِأَنَّهُ قَرَنَ الْوَصْفَ بِالْعَدَدِ، فَكَانَ الْوَاقِعُ هُوَ الْعَدَدُ، فَإِذَا مَاتَتْ قَبْلَ ذِكْرِ الْعَدَدِ فَاتَ الْمَحَلُّ قَبْلَ الْإِيْقَاعِ فَبَطَلَ، وَ كَذَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا لِمَا بَيَّنَّا، وَ هٰذِهِ تُجَانِسُ مَا قَبْلَهَا مِنْ حَيْثُ الْمَعْنٰى.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ دخول کرنے سے پہلے اسے تین طلاق دے دی تو وہ سب اس پر واقع ہوں گی، اس لیے کہ واقع ہونے والا وہ مصدر ہے جو محذوف ہے، کیوں کہ اس کا مفہوم طلاقا ثلاثا ہے، اس دلیل کے مطابق جسے ہم نے بیان کیا، لہٰذا شوہر کا قول أنت طالق الگ سے اِیقاع طلاق نہیں ہوگا، اس لیے یک بارگی سب واقع ہوں گی۔

اور اگر شوہر نے طلاق میں تفریق کر دی تو بیوی پہلی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری تیسری طلاق نہیں واقع ہوں گی۔ اور یہ مثلاً شوہر یوں کہے أنت طالق، طالق، طالق، اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک الگ الگ ایقاع ہے بشرطیکہ شوہر نے اپنے

آخری کلام میں کوئی ایسی چیز نہ ذکر کی ہو جو صدر کلام کو بدل دے، حتی کہ وقوع اسی پر موقوف ہو جائے، چنانچہ پہلی طلاق تو فی الحال واقع ہوگی اور دوسری اس سے اس حال میں ملے گی کہ عورت بائنہ ہو چکی ہوگی۔

اور اسی طرح جب شوہر نے بیوی سے أنت طالق واحدة واحدة کہا تو بھی ایک طلاق واقع ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی، کہ عورت پہلی ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی۔

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے أنت طالق واحدة کہا اور شوہر کے واحدة کہنے سے پہلے بیوی مر جائے، تو ایقاع باطل ہوگا، کیوں کہ شوہر نے وصف کو عدد سے ملا دیا ہے، اس لیے عدد ہی واقع ہوگا اور جب ذکر عدد سے پہلے بیوی مر گئی، تو ایقاع سے پہلے ہی محل فوت ہو گیا، اس لیے ایقاع باطل ہو جائے گا۔ اسی طرح جب شوہر أنت طالق ثنتين یا ثلاثا کہے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ اور یہ مسئلہ معناً پہلے مسئلے سے ہم آہنگ ہے۔

اللغاتُ:

﴿بانت﴾ بائن ہوگئی۔ ﴿تصادف﴾ لاحق ہوگی، آئے گی۔ ﴿تجانس﴾ ہم جنس ہے، ملتا جلتا ہے۔

غیر مدخولہ کو تین طلاقیں دینا:

عبارت میں کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ آپ کے سامنے ترتیب وار پیش کیے جائیں گے۔ (۱) چنانچہ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو أنت طالق ثلاثا کے الفاظ سے تین طلاق دیں، تو وہ سب کی سب اس پر واقع ہوں گی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں شوہر نے وصف طلاق یعنی طلاق کو عدد یعنی ثلاثا کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ جب وصف کو عدد کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے تو وقوع طلاق کا مدار وصف پر نہیں، بلکہ عدد پر ہوتا ہے۔

اور تقدیری عبارت یوں ہوتی ہے أنت طالق طلاقا ثلاثا، اور چوں کہ یہاں شوہر نے ثلاث کا عدد ذکر کیا ہے اس لیے وصف اور عدد دونوں مل جائیں گے اور یک بارگی بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی، ایسا نہیں ہے کہ أنت طالق سے ایک واقع ہو جائے اور ایک ہی سے بائنہ ہونے کی بنا پر بقیہ دو بیوی پر نہ واقع ہو سکیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق کے کلمات سے متفرق کر کے بیوی کو تین طلاق دیں، تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ شوہر نے اپنے کلام کے آخر میں کوئی شرط وغیرہ لگائی ہے یا نہیں، اگر شوہر نے اپنے کلام کے آخر میں کوئی شرط وغیرہ نہیں لگائی ہے، تو اس صورت میں بیوی پر تین طلاق نہیں واقع ہوں گی، بلکہ پہلے والے أنت طالق سے بیوی پر ایک طلاق واقع ہوگی اور چوں کہ وہ غیر مدخول بہا ہے، اس لیے اسی ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور چوں کہ وہ بائنہ بلا عدت ہوتی ہے، اس لیے اس پر دوسری اور تیسری طلاق نہیں پڑے گی۔ البتہ اگر شوہر نے اپنے کلام کے اخیر میں کوئی شرط وغیرہ ذکر کی ہو اور یوں کہا ہو أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق إن دخلت الدار، تو چوں کہ اس کے کلام کے آخر میں (یعنی تیسرے أنت طالق کے بعد إن دخلت الدار کی شرط موجود ہے، جو اس کے کلام کے مفہوم ومعنی کو بدل دیتی ہے، لہٰذا اب أنت طالق کے تینوں جملوں کا وقوع إن دخلت الدار پر موقوف ہوگا۔ اور جب بھی دخولِ دار کی شرط پائی جائے گی یک بارگی بیوی پر تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے أنت طالق واحدۃ وواحدۃ کہا (تجھے ایک اور ایک طلاق ہے) تو اس صورت میں بھی بیوی پر ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور اسی ایک سے وہ بائنہ ہوجائے گی اور دوسری طلاق کا محل نہیں رہ جائے گی۔

(۴) چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو مخاطب کر کے أنت طالق واحدۃ کہا، مگر واحدۃ کہنے سے پہلے ہی بیوی مرگئی، تو اب شوہر کا یہ ایقاع باطل ہوگا اور کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ یہاں شوہر نے وصف طلاق یعنی طالق کو عدد یعنی واحدۃ سے متصف کر دیا ہے اور ابھی چند سطور پہلے آپ نے یہ پڑھا ہے کہ طلاق کو عدد کے ساتھ مقارن اور متصف کرنے کی صورت میں وقوع طلاق کا مدار عدد پر ہوتا ہے، اس لیے عدد ہی سے طلاق واقع ہوگی اور چوں کہ ذکرِ عدد سے پہلے ہی بیوی مرچکی ہے، اس لیے گویا کہ وہ ایقاع سے پہلے مرچکی ہے، اور ایقاع سے پہلے مرنے کی صورت میں فوات محل کی وجہ سے طلاق نہیں واقع ہوتی، لہٰذا یہاں بھی فوات محل کی وجہ سے طلاق نہیں واقع ہوگی۔

و کذا إذا الخ فرماتے ہیں کہ چاہے شوہر نے وصف یعنی طالق کو واحدۃ کے ساتھ مقارن کیا ہو یا ثنتین اور ثلاثا کے ساتھ مقارن کیا ہو، بہرصورت اگر ذکر عدد سے پہلے بیوی مرگئی ہے تو کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، نہ ایک، نہ دو اور نہ ہی تین۔ اس کی دلیل وہی ہے جو ابھی تفصیل سے بیان کی گئی۔

وھذہ تجانس الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ تینوں مسائل یعنی أنت طالق واحدۃ الخ وغیرہ جن میں ذکر عدد سے عورت کے مرجانے کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے یہ از روئے معنی اس سے پہلے بیان کردہ مسئلے (یعنی جب شوہر غیر مدخول بہا کو قبل الدخول تین طلاق دیتا ہے) سے ملتا جلتا اور اس سے ہم آہنگ ہے، مگر یہ ذہن نشین رہے کہ مذکورہ مجانست وہم آہنگی صرف عدد کے ساتھ ایقاع طلاق کے موقوف اور منحصر ہونے میں ہے، یعنی جس طرح أنت طالق ثلاثا میں ایقاع طلاق ثلاث سے ہوگا، اسی طرح أنت طالق واحدۃ وثنتین وثلاثا میں ایقاع طلاق ثلاث سے ہوگا، اسی طرح أنت طالق واحدۃ وثنتین وثلاثا میں بھی ایقاع طلاق عدد یعنی واحدۃ وغیرہ سے ہوگا۔

دونوں کے مفہوم اور حکم میں مجانست بالکل نہیں ہے کیوں کہ أنت طالق ثلاثا میں بیوی پر تین طلاق واقع ہوجاتی ہے، اس لیے کہ ذکرِ ''ثلاث'' بحالت حیات اس سے آملتا ہے، جب کہ بعد والے مسائل میں چوں کہ ذکرِ عدد سے پہلے ہی بیوی مرجاتی ہے، اس لیے ان صورتوں میں اس پر طلاق نہیں واقع ہوتی۔

وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ أَوْ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ، وَالْأَصْلُ أَنَّهُ مَتٰى ذَكَرَ شَيْئَيْنِ وَ أَدْخَلَ بَيْنَهُمَا حَرْفَ الظَّرْفِ، إِنْ قَرَنَهَا بِهَاءِ الْكِنَايَةِ كَانَ صِفَةً لِلْمَذْكُوْرِ آخِرًا، كَقَوْلِهِ جَاءَنِيْ زَيْدٌ قَبْلَهُ عَمْرٌو، وَ إِنْ لَمْ يَقْرِنْهَا بِهَاءِ الْكِنَايَةِ كَانَ صِفَةً لِلْمَذْكُوْرِ أَوَّلًا، كَقَوْلِهِ جَاءَنِيْ زَيْدٌ قَبْلَ عَمْرٍو، وَ إِيْقَاعُ الطَّلَاقِ فِي الْمَاضِيْ إِيْقَاعٌ فِي الْحَالِ، لِأَنَّ الْإِسْنَادَ لَيْسَ فِيْ وُسْعِهِ، فَالْقَبْلِيَّةُ فِيْ قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَ وَاحِدَةٍ صِفَةٌ لِلْأُوْلٰى فَتَبِيْنُ بِالْأُوْلٰى فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ، وَالْبَعْدِيَّةُ فِيْ قَوْلِهِ بَعْدَهَا وَاحِدَةٌ صِفَةٌ لِلْأَخِيْرَةِ فَحَصَلَتِ الْإِبَانَةُ

بِالْأُوْلٰی، وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً قَبْلَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ ثِنْتَانِ، لِأَنَّ الْقَبْلِيَّةَ صِفَةٌ لِلثَّانِيَةِ لِاتِّصَالِهَا بِحَرْفِ الْكِنَايَةِ فَاقْتَضٰى اِيْقَاعَهَا فِي الْمَاضِيْ وَ إِيْقَاعَ الْأُوْلٰى فِي الْحَالِ، غَيْرَ أَنَّ الْإِيْقَاعَ فِي الْمَاضِيْ إِيْقَاعٌ فِي الْحَالِ أَيْضًا فَيَقْتَرِنَانِ فَتَقَعَانِ، وَ كَذَا إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ تَقَعُ ثِنْتَانِ، لِأَنَّ الْبَعْدِيَّةَ صِفَةٌ لِلْأُوْلٰى فَاقْتَضٰى إِيْقَاعَ الْوَاحِدَةِ فِي الْحَالِ وَ إِيْقَاعَ الْأُخْرٰى قَبْلَ هٰذِهِ فَيَقْتَرِنَانِ، وَ لَوْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً مَعَ وَاحِدَةٍ أَوْ مَعَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ ثِنْتَانِ، لِأَنَّ كَلِمَةَ مَعَ لِلْقِرَانِ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ مَعَهَا وَاحِدَةٌ تَقَعُ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الْكِنَايَةَ تَقْتَضِيْ سَبْقَ الْمُكَنّٰى عَنْهُ لَا مُحَالَةَ، وَ فِي الْمَدْخُوْلِ بِهَا تَقَعُ ثِنْتَانِ فِي الْوُجُوْهِ كُلِّهَا لِقِيَامِ الْمَحَلِّيَّةِ بَعْدَ وُقُوْعِ الْأُوْلٰى.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے (یہ کہہ کر بیوی کو طلاق دی) أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة کہا (تجھے ایک طلاق سے پہلے ایک طلاق ہے یا اس کے بعد ایک طلاق ہے) تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ جب شوہر دو چیزوں کو ذکر کرے، ان کے مابین حرف ظرف (قبل، بعد) کو داخل کردے تو اگر حرف ظرف کو ہائے کنایہ (مثلاً قبله میں ضمیرہ) کے ساتھ متصل کردے تو حرف ظرف اس جملے کی صفت ہوگا جو اخیر میں مذکور ہو، جیسے قائل کا قول جاء ني زيد قبله عمرو (آیا میرے پاس زید کہ اس سے پہلے عمرو آیا) اور اگر حرف ظرف کو ہائے کنایہ سے متصل نہ کرے تو حرف ظرف شروع میں ذکر کردہ جملے کی صفت ہوگا جیسے قائل کا قول جاء ني زيد قبل عمرو (عمرو سے پہلے میرے پاس زید آیا)۔

اور ماضی میں طلاق کا ایقاع حال میں بھی ایقاع ہوتا ہے، کیوں کہ ماضی کی طرف طلاق کو منسوب کرنا شوہر کے بس میں نہیں ہے، لہٰذا أنت طالق واحدة قبل واحدة میں قبلیت پہلے جملے کی صفت بنے گی اور پہلی طلاق سے بیوی بائنہ ہوجائے گی، لہٰذا دوسری طلاق نہیں واقع ہوگی۔ اور شوہر کے قول بعدها واحدة میں بعدیت دوسرے جملے کی صفت بنے گی، اس لیے ابانت پہلے سے حاصل ہوجائے گی۔

اور اگر شوہر نے أنت طالق واحدة قبلها واحدة کہا تو دو طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ حرف کنایہ سے متصل ہونے کی وجہ سے قبلیت دوسرے جملے کی صفت ہے، لہٰذا وہ ماضی میں اس کے (دوسرے) وقوع کی مقتضی ہوگی اور حال میں پہلی کے ایقاع کی مقتضی ہوگی۔ مگر چوں کہ ماضی کا ایقاع حال کا بھی ایقاع ہے، لہٰذا دونوں باہم مل کر ایک ساتھ واقع ہوں گی۔

اور ایسے ہی جب شوہر نے أنت طالق واحدة بعد واحدة کہا تو بھی دو طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ بعدیت پہلے کی صفت ہے، لہٰذا وہ پہلے کے فی الحال ایقاع کی مقتضی ہوگی اور اس پہلے دوسرے کے ایقاع کی اور دونوں متصل ہوجائیں گی۔

اور اگر شوہر نے أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة کہا تو بھی دو طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ کلمۂ مع ملانے کے لیے ہے۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ شوہر کے معها واحدة کہنے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ کنایہ ہر حال میں مکنّٰی عنہ سے سبقت کا مقتضی ہوتا ہے۔

اور مدخول بہا بیوی پر تمام صورتوں میں دو طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ پہلی کے واقع ہونے کے بعد محلیت برقرار رہتی ہے۔

اللغات:

﴿قرن﴾ ملایا۔ ﴿هاء الكناية﴾ ضمیر کی ''ہ''۔ ﴿ایقاع﴾ واقع کرنا۔ ﴿یقرنان﴾ دونوں مل جاتی ہیں۔ ﴿مکنّی﴾ ضمیر کا مرجع۔

غیر مدخولہ کو طلاق دیتے ہوئے دو کلموں کے استعمال کا بیان:

عبارت تو بڑی طویل اور دراز نفس ہے، مگر آپ کو لمبی سانس لینے کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ پوری عبارت صرف دو اصول پر مبنی ہے، اصول کو سمجھ لینے کے بعد تشریح کے بغیر بھی آپ عبارت سمجھ لیں گے۔ سب سے پہلے تو یہ یاد رکھیے کہ عبارت میں جتنے مسائل بیان کیے گئے ہیں ان سب کا تعلق غیر مدخول بہا بیوی سے ہے جو ایک ہی طلاق سے بائنہ بلا عدت ہو جاتی ہے اور محل طلاق نہیں رہتی۔

اب ضابطوں کو دیکھیے (۱) پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے ایقاع طلاق کے لیے (یا کسی نے بھی کسی چیز کے لیے) دو جملے استعمال کیے اور ان دونوں کے مابین کلمہ ظرف یعنی قبل اور بعد کے ذریعے فصل کر دیا، تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ قبل اور بعد یہ دونوں یا ان میں سے کوئی کنایہ کی ضمیر (یعنی مثلاً قبلہ میں ضمیر ''ہ'' بعدہا میں ضمیر ''ھا'') سے متصل ہے یا نہیں۔ اگر کلمہ ظرف ضمیر کنایہ سے متصل ہے تو وہ ظرف اس جملے کی صفت واقع ہوگا جو بعد میں مذکور ہے، مثلاً جاء ني زيد قبله عمرو یہاں چوں کہ ضمیر کنایہ یعنی ہ حرف ظرف یعنی قبل سے متصل ہے، اس لیے ظرف بعد والے جملے یا کلمے یعنی عمرو کی صفت بنے گا اور عبارت کا مطلب یہ ہوگا میرے پاس زید سے پہلے عمرو آیا۔

اور اگر حرف ظرف ضمیر کنایہ سے متصل نہ ہو تو اس صورت میں ظرف اپنے سے ماقبل کی صفت واقع ہوگا۔ مثلاً جاء ني زيد قبل عمرو، دیکھیے یہاں چوں کہ قبل ضمیر کنایہ سے متصل نہیں ہے اس لیے وہ اپنے سے پہلے یعنی زید کی صفت بنے گا اور عبارت کا مفہوم یہ ہوگا کہ میرے پاس عمر سے پہلے زید آیا۔

(۲) دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آج کے دن ماضی میں طلاق واقع کرتا ہے اور أنت طالق بالأمس کہتا ہے تو یہ طلاق ماضی میں نہیں، بلکہ حال، آج اور زمانۂ موجودہ میں واقع ہوگی، اس لیے کہ ماضی میں ایقاع طلاق انسان کے بس اور اس کی قدرت سے خارج ہے، کیوں کہ طلاق ایک مباح چیز (استمتاع عورت) کو ختم کرنے کے لیے ہے اور انسان جس مباح چیز کو گذشتہ کل حاصل کر چکا ہے اسے ختم کرنا یا اس کو رد کرنا اس کے بس میں نہیں ہے، اس لیے إيقاع في الماضي إيقاع في الحال ہوگا۔

یہ دو اصول ہیں انھیں سامنے رکھ کر اور عورت کے غیر مدخول بہا ہونے کو سوچ کر کتاب کی عبارت دیکھیے اور بیان کردہ اصول پر منطبق کر کے مسائل سمجھیے۔ چنانچہ شوہر نے جب أنت طالق واحدة قبل واحدة کہا یا أنت طالق واحدة بعدها واحدة کہا، تو ان دونوں صورتوں میں اس کی بیوی پر صرف ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ پہلی صورت یعنی أنت طالق واحدة قبل واحدة میں حرف ظرف (قبل) ضمیر کنایہ سے متصل نہیں ہے، اس لیے وہ اپنے ماقبل کی صفت ہوگا اور أنت طالق

واحدة سے بیوی پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور اسی سے وہ بائنہ ہو جائے گی۔ اس لیے کہ قبل یہاں پہلے جملے یعنی أنت طالق واحدة کی صفت ہے اور عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ اِیقاع اُولیٰ پہلے ہے، اور ایقاع اولیٰ ہی سے بیوی بائنہ ہو جائے گی فلا تبقی محلا للثانية۔

اور دوسری صورت یعنی أنت طالق واحدة بعدها واحدة میں چوں کہ حرف ظرف (بعد) ضمیر کنایہ (ها) سے متصل ہے، اس لیے بیان کردہ ضابطے کے تحت وہ یہاں دوسرے والے واحدۃ کی صفت ہوگا اور عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ تجھے ایک طلاق ہے اس کے بعد ایک ہے، مگر چوں کہ عورت پہلے طلاق ہی سے بائنہ ہو جائے گی، اس لیے فوات محل کی وجہ سے حرف ظرف یعنی بعد کے بعد والی طلاق اس پر نہیں واقع ہوگی۔

اور جب شوہر نے أنت طالق واحدة قبلها واحدة کے الفاظ سے بیوی کو طلاق دی، تو اس صورت میں ہر چند کہ وہ غیر مدخول بہا ہے، مگر پھر بھی یک بارگی اس پر دو طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ یہاں حرف ظرف (قبل) ضمیر کنایہ (ها) سے متصل ہونے کی وجہ سے اپنے مابعد کی صفت ہوگا اور عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ تجھے ایک طلاق ہے اس سے پہلے ایک طلاق ہے۔ یعنی ایک طلاق تو تجھے فی الحال ہے اور ایک اس سے پہلے زمانۂ ماضی میں ہے۔ اور آپ ضابطہ نمبر (۲) کے تحت یہ جان چکے ہیں کہ إيقاع في الماضي إيقاع في الحال ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی ماضی کا إيقاع في الحال إيقاع ہوگا اور حال والی دی ہوئی طلاق کے ساتھ مل کر یک بارگی دو طلاق واقع ہو جائیں گی۔

اسی طرح جب شوہر نے أنت طالق واحدة بعد واحدة کہا تو اس صورت میں بھی اس کی بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ حرف ظرف (بعد) کے ضمیر کنایہ سے متصل نہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنے ماقبل کی صفت ہوگا اور عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ تجھے ایک کے بعد ایک طلاق ہے، ظاہر ہے کہ ایک کے بعد والی طلاق تو فی الحال اِیقاع کے لیے ہے، مگر اس سے پہلے جو بعد واحدة سے طلاق دی جا رہی ہے وہ إيقاع في الماضي کی ہے، اس لیے ضابطہ نمبر (۲) کے تحت داخل ہو کر وہ بھی إيقاع في الحال والی ہو جائے گی اور حال والی کے ساتھ مل کر بیک وقت دو واقع ہو جائیں گی۔

ولو قال أنت الخ یہاں تک کی عبارت تو ضابطے سے مربوط اور اسی سے متعلق تھی، اب یہاں سے ایک دوسرا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے أنت طالق واحدة مع واحدة یا أنت طالق واحدة معها واحدة کہا تو ان دونوں صورتوں میں بھی بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ شوہر نے دونوں جملوں کے مابین "مع" کو داخل کیا ہے اور کلمۂ "مع" اتصال اور قران کے لیے آتا ہے، لہٰذا ایک ساتھ دو طلاق واقع ہوں گی۔

البتہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں یہ منقول ہے کہ أنت طالق واحدة معها واحدة کہنے کی صورت میں صرف ایک طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ معها میں ضمیر کنایہ یعنی ها موجود ہے اور یہ ضمیر مکنی عنہ (جس سے کنایہ کیا جائے) اور مرجع کے سبقت وجود اور تقدم حصول کی مقتضی ہوتی ہے، لہٰذا معها واحدة سے پہلے ہی أنت طالق واحدة سے ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور چوں کہ غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے اسی ایک سے وہ بیوی بائنہ ہو جائے گی، اس لیے معها کے ساتھ والی طلاق اس پر نہیں واقع ہوگی۔

وفي المدخول الخ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بیان کردہ پانچوں صورتوں میں اگر بیوی مدخول بہا ہوتو اس پر دوطلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ وقوع اولی کے بعد بھی اس کی محلیت باقی اور برقرار رہتی ہے اس لیے ایک کے بعد اس پر دوسری طلاق بھی واقع ہوگی۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ وَاحِدَةً فَدَخَلَتْ وَقَعَتْ عَلَيْهَا وَاحِدَةٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَا تَقَعُ ثِنْتَانِ، وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَ وَاحِدَةً إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَدَخَلَتْ طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ، لَهُمَا أَنَّ حَرْفَ الْوَاوِ لِلْجَمْعِ الْمُطْلَقِ فَيَقَعْنَ جُمْلَةً، كَمَا إِذَا نَصَّ عَلَى الثِّنْتَيْنِ، اَوْ أَخَّرَ الشَّرْطَ، وَ لَهُ أَنَّ الْجَمْعَ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْقِرَانَ وَالتَّرْتِيْبَ، فَعَلَى اعْتِبَارِ الْأَوَّلِ تَقَعُ ثِنْتَانِ، وَ عَلَى اعْتِبَارِ الثَّانِي لَا تَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ، كَمَا إِذَا نَجَّزَ بِهٰذِهِ اللَّفْظَةِ، فَلَا يَقَعُ الزَّائِدُ عَلَى الْوَاحِدَةِ بِالشَّكِّ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخَّرَ الشَّرْطَ، لِأَنَّهُ مُغَيِّرٌ صَدْرَ الْكَلَامِ فَيَتَوَقَّفُ الْأَوَّلُ عَلَيْهِ فَيَقَعْنَ جُمْلَةً وَ لَا مُغَيِّرَ فِيْمَا إِذَا قُدِّمَ الشَّرْطُ فَلَمْ يَتَوَقَّفْ، وَ لَوْ عَطَفَ بِحَرْفِ الْفَاءِ فَهُوَ عَلٰى هٰذَا الْخِلَافِ فِيْمَا ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ، وَ ذَكَرَ الْفَقِيْهُ أَبُو اللَّيْثِ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَقَعُ وَاحِدَةٌ بِالْاِتِّفَاقِ، لِأَنَّ الْفَاءَ لِلتَّعْقِيْبِ وَهُوَ الْأَصَحُّ، وَ أَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي وَهُوَ الْكِنَايَاتُ لَا يَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ أَوْ بِدَلَالَةِ الْحَالِ، لِأَنَّهَا غَيْرُ مَوْضُوْعَةٍ لِلطَّلَاقِ، بَلْ تَحْتَمِلُهُ وَغَيْرَهُ، فَلَا بُدَّ مِنَ التَّعْيِيْنِ أَوْ دَلَالَتِهِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة پھر وہ داخل ہوگئی، تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس پر ایک طلاق واقع ہوگی۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ دوطلاق واقع ہوں گی۔ اور اگر شوہر نے کہا أنت طالق واحدة وواحدة إن دخلت الدار پھر عورت داخل ہوگئی تو بالاتفاق دوطلاق واقع ہوں گی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حرف واؤ مطلق جمع کے لیے موضوع ہے، لہٰذا ایک ساتھ دوطلاق واقع ہوں گی جیسا کہ اس صورت میں جب شوہر نے دوطلاق کی صراحت کردی ہو، یا شرط کو مؤخر کر کے ذکر کیا ہو۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق جمع قران اور ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے، لہٰذا پہلی چیز (قران) کو معتبر ماننے پر دوطلاق واقع ہوں گی۔ اور دوسری چیز (ترتیب) کو معتبر ماننے پر صرف ایک طلاق واقع ہوگی، جیسا کہ اس صورت میں جب شوہر اس لفظ سے فوری طلاق دے، چنانچہ شک کی وجہ ایک سے زائد طلاق نہیں واقع ہوگی۔

برخلاف اس صورت کے جب شوہر نے شرط کو مؤخر کر دیا ہو، اس لیے کہ وہ صدر کلام کو بدل دیتی ہے، لہٰذا پہلی طلاق اس پر موقوف ہوگی اور ایک ساتھ سب واقع ہو جائیں گی۔

اور شرط کو پہلے ذکر کرنے میں صدر کلام کا کوئی مغیر نہیں ہے، اس لیے طلاق موقوف نہیں ہوگی۔

اور اگر شوہر نے حرف فاء کے ذریعے عطف کر کے طلاق دی تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہے، اس صورت میں جو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے۔ اور فقیہ ابواللیث رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کیا ہے کہ بالاتفاق ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ فاء تعقیب کے لیے موضوع ہے اور یہ زیادہ صحیح ہے۔

اور رہی دوسری قسم تو وہ کنایات ہیں جن میں نیت یا دلالتِ حال کے بغیر طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ کنایات طلاق کے لیے نہیں وضع کیے گئے ہیں، بلکہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، اس لیے تعیین یا دلالت تعیین کا ہونا ضروری ہے۔

اللغاتُ:

﴿یقعن﴾ واقع ہو جائیں گی۔ ﴿جملة﴾ سب کی سب، مجموعہ۔ ﴿مغیّر﴾ بدلنے والا۔ ﴿قدّم﴾ پہلے لایا گیا ہو۔ ﴿تعقیب﴾ پیچھے لانا، بعد میں کرنا۔

مذکورہ بالا صورت میں تعلیق کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے شرط پر معلق اور موقوف کر کے بیوی کو طلاق دی اور عدد میں حرف واؤ کے ذریعے عطف کر کے ایک کو دوسرے سے ملا دیا اور یوں کہا أنت طالق واحدة وواحدة إن دخلت الدار، تو اب بیوی پر کتنی طلاق واقع ہوں گی؟ اس سلسلے میں خود علمائے احناف کی آپس میں مختلف رائیں ہیں، چنانچہ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر شوہر نے شرط کو ایقاع طلاق سے پہلے ذکر کر کے مثلاً ان الفاظ میں طلاق دی ہے إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة، تو اس صورت میں شرط پائی جانے کے وقت ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شرط کو ایقاع طلاق سے مؤخر کر کے اس طرح طلاق دی ہے، أنت طالق واحدة وواحدة إن دخلت الدار، تو اس صورت میں بوقتِ وجودِ شرط بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ خواہ شرط کو مقدم کر کے طلاق دی ہو یا مؤخر کر کے بہر دو صورت اس کی بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے حرف واؤ کے ذریعے دو طلاقوں کو جمع کیا ہے اور حرف واؤ مطلق جمع کے لیے آتا ہے، لہٰذا جس طرح ایک ساتھ جمع کر کے أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار کہنے کی صورت میں یک بارگی دو طلاق واقع ہوتی ہیں، اسی طرح صورت مسئلہ میں بھی ایک ساتھ دو طلاق واقع ہوں گی، خواہ شوہر نے شرط کو مقدم ہی کیوں نہ کیا ہو، اس لیے کہ جب شرط کو مؤخر کرنے کی صورت میں آپ کے یہاں بھی دو طلاق واقع ہوتی ہیں، تو مقدم کرنے کی صورت میں بھی دو طلاق واقع ہوں گی اور تقدیم وتاخیر سے تعداد طلاق میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

وله الخ حضرت امام عالی مقامؒ کی دلیل یہ ہے کہ بھائی ہم نے کب انکار کیا ہے، ہم بھی تو واؤ کو مطلق جمع کے لیے مانتے ہیں، لیکن مطلق جمع کے لیے ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں دو احتمال اور موجود ہیں (۱) اتصال کے لیے ہو (۲) ترتیب کے لیے ہو، اب اگر اتصال کے لیے مانا جائے تو اس صورت میں بلاشبہ دو طلاق واقع ہوں گی لیکن اگر ترتیب کے لیے مانا جائے تو اس صورت میں صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے ایک ہی طلاق کے ذریعے وہ عورت بائنہ ہو جائے گی، جیسا کہ اس صورت میں وہ ایک طلاق سے بائنہ ہو جائے گی جب شوہر نے طلاق منجز (فوری طلاق) دی ہو، لہٰذا مطلق جمع کے لیے ہونے میں

دو احتمال موجود ہیں اور احتیاط ہے کہ احتمال کے ساتھ طلاق نہیں واقع ہوتی، اس لیے تقدیم شرط کی صورت میں صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

ہاں تاخیر شرط کی صورت میں دو واقع ہوں گی، کیوں کہ شرط کے مؤخر ہونے کی وجہ سے صدر کلام یعنی **أنت طالق واحدة وواحدة** وجود شرط پر موقوف اور معلق ہوگا اور جب بھی شرط پائی جائے گی ایک ساتھ دونوں طلاق واقع ہوں گی، ایسا نہیں ہے کہ ایک واقع ہو اور ایک نہ واقع ہو۔

ولا مغیر الخ اس کے برخلاف تقدیم شرط کی صورت میں چوں کہ صدر کلام کسی چیز پر موقوف نہیں ہوتا، اس لیے صدر کلام یعنی **أنت طالق واحدة** ہی سے ایک طلاق واقع ہوجائے گی اور بیوی غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے دوسرے طلاق کا محل نہیں رہ جائے گی۔

ولو عطف الخ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے حرف واؤ کے بجائے حرف فاء کے ذریعے عطف کر کے یوں طلاق دی **أنت طالق واحدة فواحدة إن دخلت الدار**، تو اس صورت میں وقوع طلاق کے متعلق امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ یہ بھی حسب سابق امام صاحب اور حضرات صاحبینؒ کے مختلف فیہ ہے یعنی امام صاحب کے یہاں اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی اور حضرات صاحبینؒ کے یہاں دو طلاق واقع ہوں گی، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ اس سلسلے میں زیادہ درست اور مستند قول وہ ہے جسے فقیہ ابواللیث سمرقندی علیہ الرحمۃ نے بیان فرمایا ہے، کہ حرف فاء کے ذریعے عطف کرنے کی صورت میں بالاتفاق ایک ہی طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ فاء تعقیب اور ترتیب کے لیے آتا ہے لہٰذا ترتیب کے پیش نظر **أنت طالق واحدة** سے ایک طلاق واقع ہوگی اور اسی ایک سے بیوی بائنہ ہوجائے گی۔

وأما الضرب الثاني الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ابھی تک تو طلاق کی پہلی قسم یعنی صریح کا بیان تھا، اب یہاں سے طلاق کی دوسری قسم یعنی کنایات کا بیان ہوگا، کنایہ وہ لفظ ہے جس کی مراد پوشیدہ اور مخفی ہو اور تعیین یا دلالت حال کے بغیر اس کی وضاحت ممکن نہ ہو، اسی لیے الفاظ کنایات سے دی جانے والی طلاق کے متعلق شریعت مطہرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے نیت کی ہے یا مذاکرۂ طلاق کے وقت الفاظ کنایہ سے طلاق دی ہے، تب تو طلاق واقع ہوگی، ورنہ نہیں، کیوں کہ الفاظ کنایہ جس طرح طلاق کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں، اسی طرح غیر طلاق میں بھی استعمال ہوتے ہیں، لہٰذا طلاق کو غیر طلاق سے جدا اور الگ کرنے کے لیے نیت یا دلالت حال کا ہونا ضروری ہے۔

قَالَ وَهِيَ عَلٰى ضَرْبَيْنِ، مِنْهَا ثَلَاثَةُ أَلْفَاظٍ يَقَعُ بِهَا طَلَاقٌ رَجْعِيٌّ وَ لَا تَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ، وَهِيَ قَوْلُهُ اعْتَدِّي، وَاسْتَبْرِئِي رَحْمَكِ، وَ أَنْتِ وَاحِدَةٌ، أَمَّا الْأُولٰى فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ الْإِعْتِدَادَ عَنِ النِّكَاحِ وَ تَحْتَمِلُ اعْتِدَادَ نِعَمِ اللّٰهِ تَعَالٰى، فَإِنْ نَوَى الْأَوَّلَ تَعَيَّنَ بِنِيَّتِهٖ فَيَقْتَضِي طَلَاقًا سَابِقًا، وَالطَّلَاقُ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ، وَ أَمَّا الثَّانِيَةُ فَلِأَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى الْإِعْتِدَادِ، لِأَنَّهُ تَصْرِيْحٌ بِمَا هُوَ الْمَقْصُوْدُ مِنْهُ، فَكَانَ بِمَنْزِلَتِهٖ، وَ تَحْتَمِلُ الْإِسْتِبْرَاءَ لِيُطَلِّقَهَا، وَ أَمَّا الثَّالِثَةُ فَلِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ أَنْ تَكُوْنَ نَعْتًا لِمَصْدَرٍ مَحْذُوْفٍ مَعْنَاهُ تَطْلِيْقَةٌ وَاحِدَةٌ، فَإِذَا نَوَاهُ جَعَلَ كَأَنَّهُ قَالَهُ،

وَالطَّلَاقُ يُعَقِّبُ الرَّجْعَةَ، وَ تَحْتَمِلُ غَيْرَهُ وَهُوَ أَنْ تَكُوْنَ وَاحِدَةً عِنْدَهُ أَوْ عِنْدَ قَوْمِهَا، وَ لَمَّا احْتَمَلَتْ هٰذِهِ الْأَلْفَاظُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهُ يُحْتَاجُ فِيْهِ إِلَى النِّيَّةِ، وَ لَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ قَوْلَهُ أَنْتِ طَالِقٌ مِنْهَا مُقْتَضًى أَوْ مُضْمَرٌ، وَ لَوْ كَانَ مُظْهَرًا لَا تَقَعُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةٌ، فَإِذَا كَانَ مُضْمَرًا أُوْلٰى، وَ فِيْ قَوْلِهِ وَاحِدَةٌ إِنْ صَارَ الْمَصْدَرُ مَذْكُوْرًا، لٰكِنَّ التَّنْصِيْصَ عَلَى الْوَاحِدَةِ يُنَافِيْ نِيَّةَ الثَّلَاثِ، وَ لَا مُعْتَبَرَ بِإِعْرَابِ الْوَاحِدَةِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَائِخِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ، لِأَنَّ الْعَوَامَ لَا يُمَيِّزُوْنَ بَيْنَ وُجُوْهِ الْإِعْرَابِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ کنایات کی دوقسمیں ہیں، اوران میں سے تین الفاظ ایسے ہیں جن سے طلاق رجعی واقع ہوگی اورصرف ایک طلاق واقع ہوگی اور وہ (تینوں) اعتدي (تو شمار کرلے) استبرائي رحمك (اپنے رحم کا استبراء کرلے) أنت واحدة ہے، رہی پہلی تعبیر تو وہ اس لیے کہ یہ جملہ نکاح کو بھی شمار کرنے کا احتمال رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو بھی شمار کرنے کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا جب شوہر نے پہلے کی نیت کرلی تو وہ اس کی نیت سے متعین ہوگیا، اس لیے طلاق سابق کا تقاضا کرے گا۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔

رہی دوسری تعبیر تو وہ اس وجہ سے کہ کبھی تو عدت گذرنے کے معنی میں استعمال ہوتی ہے، اس لیے کہ یہ مقصود عدت کی صراحت ہوتی ہے، لہٰذا عدت ہی کے درجے میں ہوگی، اور استبراء کا بھی احتمال رکھتی ہے، تاکہ شوہر طلاق دے سکے۔

رہی تیسری تعبیر تو وہ مصدر محذوف کی صفت بننے کی بھی احتمال رکھتی ہے (اس وقت) اس کا مفہوم ہوگا تطليقة واحدة، لہٰذا جب شوہر نے اس کی (مصدر کی) نیت کرلی تو ایسا ہوگیا کہ گویا اس نے (مصدر ہی کا) اسی کا تکلم کیا ہو۔ اور طلاق کے بعد رجعت ہوتی ہے۔ اور یہ تیسری تعبیر مصدر محذوف کی صفت کے علاوہ کا بھی احتمال رکھتی ہے اور وہ احتمال یہ ہے کہ بیوی شوہر یا اس کی قوم کے یہاں اکیلی ہو۔

جب یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، تو اس میں نیت کی ضرورت ہوگی اور صرف ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ ان الفاظ سے شوہر کا أنت طالق کہنا مقتضی ہے یا مضمر ہے۔ اور اگر مظہر ہوتا تو اس سے بھی صرف ایک واقع ہوتی، لہٰذا جب وہ مضمر ہوگا تب تو بدرجۂ اولیٰ ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور شوہر کے قول واحدة میں ہر چند کہ مصدر مذکور ہے، لیکن ایک کی صراحت تین کی نیت کے منافی ہے۔ اور اکثر مشائخ کے یہاں واحدة کے اعراب کا کوئی اعتبار نہیں ہے یہی صحیح ہے، کیوں کہ عوام وجوہِ اعراب کے مابین امتیاز نہیں کرسکتے۔

اللغات:

﴿ضرب﴾ قسم۔ ﴿اعتدی﴾ تو گن، عدت گزار۔ ﴿استبرئی رحمك﴾ اپنا رحم صاف کرلے۔ ﴿یعقّب﴾ پیچھے لاتی ہے، بعد میں لاتی ہے۔ ﴿نعت﴾ صفت۔ ﴿مضمر﴾ چھپایا گیا۔ ﴿تنصیص﴾ لفظوں میں ذکر کرنا۔ ﴿لا یمیّزون﴾ نہیں فرق کرتے۔ ﴿وجوہ﴾ شکلیں، صورتیں۔

کنایاتِ رجعیہ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح ایقاعِ طلاق کی دوقسمیں ہیں، صریح اور کنایہ، اسی طرح کنایہ کی بھی دوقسمیں ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جس سے طلاق رجعی واقع ہوگی اور صرف ایک طلاق واقع ہوگی، دوسری قسم وہ ہے جس سے طلاق بائن واقع ہوگی۔ وہ کنایہ جس سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے، اس کے تین الفاظ اور اس کی تین تعبیریں ہیں (۱) اعتدي یہ کلمہ بھی الفاظ کنایہ میں سے ہے اور اس سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اعتدي کے معنی میں شمار کرنا اور اس معنی میں دو احتمال ہیں (۱) ایام عدت شمار کرلے (۲) اللہ کی نعمتوں کو شمار کرلے، چوں کہ اس میں دو احتمال ہیں، لہٰذا وقوع طلاق کے لیے نیت یا دلالت حال وغیرہ کا پایا جانا ضروری ہے، اب اگر شوہر پہلے معنی یعنی ایام عدت شمار کرانے کی نیت کرلیتا ہے تو وہ متعین ہوجائیں گے اور عدت گذارنے کے لیے طلاق ضروری ہے، اس لیے اس سے پہلے طلاق کے وقوع کو ثابت مانیں گے اور عدت طلاق رجعی ہی کے بعد ہوتی ہے اس لیے اس سے طلاق رجعی واقع ہوگی۔

وأما الثانية رہی دوسری تعبیر یعنی استبرئي رحمك تو اس سے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی، کیوں کہ اس میں بھی دو معنی کا احتمال ہے (۱) ایام عدت گذارلے، اس لیے کہ استبرئي کا مفہوم ہے تُو اپنے رحم کو پاک صاف کرلے۔ اور ظاہر ہے کہ رحم کی صفائی عدت گزارنے سے ہی ہوگی، اس لیے استبرئي کہہ کر گویا شوہر نے عدت کے مقصود اور اس کے مطلوب کو ذکر کردیا، لہٰذا استبرئي کہنا اعتدي کہنے کے معنی میں ہوگا (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ استبرئي استبراء ہی کے معنی میں ہو اور عبارت کا مطلب یہ ہو کہ تو رحم کو صاف کرلے تاکہ میں سنت طریقے پر طلاق دے سکوں۔ اب یہاں بھی اگر شوہر معنیٔ اول یعنی اعتدي کی نیت کرے گا تو بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی، لأن الاعتداد یقتضي وجود الطلاق ووقوعه سابقا۔

وأما الثالثة اسی طرح تیسری تعبیر یعنی أنت واحدة میں بھی دو احتمال ہیں (۱) یہ مصدر محذوف تطلیقة کی صفت ہو اور اس کا مفہوم أنت تطلیقة واحدة ہو (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ واحدة کا مطلب یہ ہو کہ بیوی شوہر کی نگاہ میں یا اس کی قوم کی نظر میں یکتا اور اکیلی ہو، اب اگر شوہر پہلے احتمال (یعنی مصدر محذوف کی صفت) کی نیت کرے گا تو بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوجائے گی، کیوں کہ أنت تطلیقة ایقاع طلاق کے لیے صریح ہے۔

ولما احتملت الخ فرماتے ہیں کہ جب مذکورہ تینوں الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں تو ان میں نیت کی بھی ضرورت ہوگی اور ان الفاظ سے واقع ہونے والی طلاق بھی ایک ہی ہوگی، کیوں کہ تینوں تعبیروں میں سے پہلی دو تعبیر یعنی اعتدي اور استبرئي رحمك کے ذریعے تو اقتضاء طلاق ثابت ہے، اقتضاء ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بوقت نیت ان میں عدت گزارنے کا مفہوم پایا جاتا ہے اور عدت اسی وقت گزاری جاتی ہے جب اس سے پہلے طلاق موجود اور واقع ہو، لہٰذا ان دونوں تعبیروں کو اختیار کرنے کی صورت میں تو اقتضاء طلاق واقع ہوگی۔ اور دوسری تعبیر أنت واحدة میں طلاق مضمر اور مخفی ہے، اگر اس صورت میں طلاق ظاہر ہوتی اور شوہر أنت تطلیقة واحدة کہتا تب بھی ایک ہی طلاق واقع ہوتی، لہٰذا مضمر کی صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ ایک ہی واقع ہوگی۔

وفي قوله واحدة الخ یہاں سے تیسری تعبیر یعنی أنت تطلیقة واحدة پر ہونے والے ایک سوال مقدر کا جواب ہے،

سوال یہ ہے کہ جب أنت تطليقة میں مصدر یعنی تطليقة مذکور ہے تو جس طرح شوہر مصدر کے فرد حقیقی یعنی ایک کی نیت کر سکتا ہے، اسی طرح اگر وہ اس کے فرد حکمی یعنی تین طلاق کی نیت کرے تو بھی صحیح ہونا چاہیے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، آخر کیا وجہ ہے؟

صاحب کتاب اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں اگر چہ یہاں مصدر مذکور ہے اور تین کی نیت درست ہونی چاہیے تھی، مگر مصدر کے ساتھ ساتھ عدد یعنی واحدة کی صراحت بھی ہے، لہٰذا وقوع طلاق کا مدار عدد پر ہوگا اور عدد واحدة کی تصریح ثلاث کی نیت کے منافی ہوگی۔

ولا معتبر الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ تیسری تعبیر اور أنت تطليقه واحدة کہنے کی صورت میں واحدة کی اعرابی حالت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، خواہ اسے منصوب پڑھا جائے یا مرفوع یا مسکون بہر سہ صورت طلاق واقع ہوگی، یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور یہی درست ہے، کیوں کہ عوام الناس اعراب کی باریک بینیوں اور وجوہ اعراب کے دقائق و رموز سے واقف نہیں ہوتے اور نہ ہی وہ ان میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ اس کے برخلاف بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اگر واحدة کو منصوب پڑھیں گے تو مصدر محذوف کی صفت ہونے کی وجہ سے بہر حال طلاق واقع ہوگی، خواہ شوہر نے نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اور اگر مرفوع پڑھیں گے تو عورت کی صفت واقع ہونے کی وجہ سے طلاق نہیں واقع ہوگی، اگر چہ شوہر نے وقوع طلاق کی نیت کی ہو۔

اور اگر جزم کے ساتھ پڑھیں گے تو اس صورت میں بوقت وجود نیت طلاق واقع ہوگی اور بصورت عدم نیت طلاق نہیں واقع ہوگی، مگر ہم آپ کو بتا چکے ہیں کہ صحیح اور مستند قول پہلا ہی ہے۔

قَالَ وَ بَقِيَّةُ الْكِنَايَاتِ إِذَا نَوٰى بِهَا الطَّلَاقَ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً، وَ إِنْ نَوٰى ثَلَاثًا كَانَ ثَلَاثًا، وَ إِنْ نَوٰى ثِنْتَيْنِ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً، وَ هٰذَا مِثْلُ قَوْلِهٖ أَنْتِ بَائِنٌ وَ بَتَّةٌ وَ بَتْلَةٌ وَ حَرَامٌ وَ حَبْلُكِ عَلٰى غَارِبِكِ وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ وَ خَلِيَّةٌ وَ بَرِيَّةٌ، وَ وَهَبْتُكِ لِأَهْلِكِ، وَ فَارَقْتُكِ سَرَّحْتُكِ، وَ أَمْرُكِ بِيَدِكِ، وَاخْتَارِيْ، وَ أَنْتِ حُرَّةٌ وَ تَقَنَّعِيْ وَ تَخَمَّرِيْ وَاسْتَتِرِيْ وَاغْرُبِيْ وَاخْرُجِيْ وَاذْهَبِيْ وَ قُوْمِيْ وَابْتَغِي الْأَزْوَاجَ، لِأَنَّهَا تَحْتَمِلُ الطَّلَاقَ وَغَيْرَهٗ فَلَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ اور دیگر (الفاظ) کنایات سے جب شوہر طلاق کی نیت کرے گا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، اور اگر تین کی نیت کرے گا تو تین واقع ہوں گی۔ اور اگر دو کی نیت کرے گا تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور یہ (کنایات) مثلاً شوہر یہ کہے أنت بائن وبتتة تو جدا ہے، الگ ہے، حرام ہے، تیری رسی تیری گردن پر ہے، اپنے اہل خانہ سے مل جا، تو خالی ہے، تو بری ہے، میں نے تجھے تیرے گھر والوں کو ہبہ کر دیا، میں نے تجھے چھوڑ دیا، میں نے تجھے جدا کر دیا، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو اختیار کر لے، تو آزاد ہے، اپنے سر پہ قناع ڈال لے، دوپٹہ اوڑھ لے، تو اپنے آپ کو ڈھانپ لے، مجھ سے دور ہو جا، نکل جا، چلی جا، کھڑی ہو جا، شوہروں کو تلاش کر لے۔ اس لیے کہ یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، لہٰذا نیت ضروری ہے۔

اللغات:

﴿نوی﴾ نیت کی۔ ﴿بته﴾ کٹی ہوئی۔ ﴿حبل﴾ رسی، نکیل۔ ﴿غارب﴾ گردن، کندھا۔ ﴿الحقی﴾ مل جائے۔ ﴿خلیة﴾ خالی، بے خصمی۔ ﴿بریّة﴾ بے نکاحی۔ ﴿تقنّعی﴾ پردہ کرلے۔ ﴿تخمری﴾ دوپٹہ اوڑھ لے۔ ﴿اغربی﴾ دور ہو جا۔ ﴿ابتغی﴾ ڈھونڈ۔

کنایات کی دوسری قسم:

کنایات کی پہلی قسم کے بیان سے فارغ ہوکراب یہاں سے اس کی دوسری قسم بیان فرما رہے ہیں، یعنی جن صورتوں میں اور جن الفاظ سے وجودنیت کے وقت طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے، یہاں سے انھیں بیان فرما رہے ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ اگر شوہر نے ایک یا دوطلاق کی نیت کی ہے، تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے تین کی نیت کی ہے تو تین واقع ہوں گی۔

وہ الفاظ کنایہ جن سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے وہ عبارت میں مذکور ہیں، آپ وہیں دیکھ لیں، البتہ یہاں یہ یاد رکھیں کہ یہ الفاظ چوں کہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، اس لیے ان الفاظ سے وقوع طلاق کے لیے نیت کا ہونا ضروری ہے، اور چوں کہ یہ طلاق کے لیے صریح نہیں، بلکہ کنایہ ہیں، اس لیے ان کے ذریعے واقع ہونے والی طلاق رجعی نہیں، بلکہ بائن ہوگی۔

قَالَ إِلاَّ أَنْ يَكُوْنَ فِيْ حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ فَيَقَعُ بِهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ، وَ لَا يَقَعُ فِيْمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللّٰهِ تَعَالٰى إِلاَّ أَنْ يَنْوِيَهُ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ سَوّٰى بَيْنَ هٰذِهِ الْأَلْفَاظِ، وَ هٰذَا فِيْمَا لَا يَصْلُحُ رَدًّا، وَالْجُمْلَةُ فِيْ ذٰلِكَ أَنَّ الْأَحْوَالَ ثَلَاثَةٌ، حَالَةٌ مُطْلَقَةٌ وَهِيَ حَالَةُ الرِّضَا، وَ حَالَةُ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَ حَالَةُ الْغَضَبِ، وَالْكِنَايَاتُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ، مَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَ رَدًّا، وَ مَا يَصْلُحُ جَوَابًا لَا رَدًّا، وَ مَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَ يَصْلُحُ سَبًّا وَ شَتِيْمَةً، فَفِيْ حَالَةِ الرِّضَاءِ لَا يَكُوْنُ شَيْئٌ مِنْهَا طَلَاقًا إِلاَّ بِالنِّيَّةِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِيْ إِنْكَارِ النِّيَّةِ لِمَا قُلْنَا، وَ فِيْ حَالَةِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ لَمْ يُصَدَّقْ فِيْمَا يَصْلُحُ جَوَابًا، وَ لَا يَصْلُحُ رَدًّا فِي الْقَضَاءِ، مِثْلُ قَوْلِهِ خَلِيَّةٌ وَ بَرِيَّةٌ، بَائِنٌ، بَتَّةٌ، حَرَامٌ، اعْتَدِّي، امْرُكِ بِيَدِكِ، اخْتَارِيْ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مُرَادَهُ الطَّلَاقُ عِنْدَ سُؤَالِ الطَّلَاقِ، وَ يُصَدَّقُ فِيْمَا يَصْلُحُ جَوَابًا وَ رَدًّا، مِثْلُ قَوْلِهِ إِذْهَبِيْ، اخْرُجِي، قُوْمِي، تَقَنَّعِي، تَخَمَّرِيْ، وَ مَا يَجْرِيْ هٰذَا الْمَجْرَىٰ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَهُوَ الْأَدْنٰى فَحُمِلَ عَلَيْهِ، وَ فِيْ حَالَةِ الْغَضَبِ يُصَدَّقُ فِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ لِاحْتِمَالِ الرَّدِّ وَالسَّبِّ إِلاَّ فِيْمَا يَصْلُحُ لِلطَّلَاقِ وَ لَا يَصْلُحُ لِلرَّدِّ وَالشَّتْمِ، كَقَوْلِهِ أَعْتَدِّيْ وَاخْتَارِيْ وَ أَمْرُكِ بِيَدِكِ، فَإِنَّهُ لَا يُصَدَّقُ فِيْهَا، لِأَنَّ الْغَضَبَ يَدُلُّ عَلٰى إِرَادَةِ الطَّلَاقِ، وَ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ قَوْلِهِ لَا مِلْكَ لِيْ عَلَيْكِ وَ لَا سَبِيْلَ لِيْ عَلَيْكِ وَ خَلَّيْتُ سَبِيْلَكِ وَ فَارَقْتُكِ أَنَّهُ يُصَدَّقُ فِيْ حَالَةِ الْغَضَبِ لِمَا فِيْهَا مِنْ احْتِمَالِ مَعْنَى السَّبِّ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ الاّ یہ کہ (یہ الفاظ کہتے وقت) شوہر مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ہو، تو ان الفاظ سے قضاءً طلاق واقع ہوجائے گی، لیکن فیما بینہ وبین اللہ (دیانۃً) نہیں واقع ہوگی۔ الاّ یہ کہ شوہر طلاق کی نیت کرے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کو برابر کردیا، لیکن یہ شوہر کا قول ان الفاظ میں درست ہوگا جو رد کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

اس سلسلے میں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ احوال تین طرح کے ہوتے ہیں (۱) مطلق حالت، اور یہ رضا کی حالت ہوتی ہے (۲) مذاکرۂ طلاق کی حالت (۳) غضب کی حالت۔ اور کنایات بھی تین طرح کے ہیں (۱) وہ جو جواب اور رد دونوں کے لائق ہوں (۲) جو صرف جواب کے اہل ہوں (۳) جو جواب بھی بن سکتے ہوں اور سب وشتم بھی (گالی گلوچ) چنانچہ بحالت رضا ان الفاظ میں سے بدون نیت کسی سے بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔ اور انکار نیت کے سلسلے میں شوہر کا قول معتبر ہوگا اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اور مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ان الفاظ کے متعلق شوہر کی قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی جو صرف جواب کے اہل ہیں اور رد کے لائق نہیں ہیں۔ جیسے اس کا قول خلية، برية، بائن، بتة، حرام، اعتدي، أمرك بيدك اور اختاري، اس لیے کہ ظاہر یہی ہے کہ مطالبۂ طلاق کے وقت (ان الفاظ سے) اس کی مراد طلاق ہی ہے۔ اور ان الفاظ میں اس کی تصدیق کرلی جائے جو جواب اور رد دونوں ہوسکتے ہیں، جیسے شوہر کا قول اذهبي، أخرجي، قومي، تقنعي، تخمري اور وہ الفاظ جو ان کے قائم مقام ہیں، اس لیے کہ یہ رد کا احتمال رکھتا ہے اور رد ادنیٰ ہے، لہٰذا اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اور بحالت غضب تمام صورتوں میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی، اس لیے کہ رد اور سب وشتم دونوں کا احتمال ہے، سوائے اس صورت کے جس میں یہ الفاظ طلاق کے لیے تو ہوسکتے ہیں، مگر رد اور شتم کے لیے نہیں ہوسکتے، جیسے شوہر کا قول اعتدي، اختاري، أمرك بيدك، چنانچہ ان الفاظ میں شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ غضب ارادۂ طلاق کا غماز ہے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ شوہر کے لاملك لي عليك (تجھ پر میری کوئی ملکیت نہیں ہے) لاسبيل لي عليك (تجھ پر میرے لیے کوئی راہ نہیں ہے) خليت سبيلك (میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا) اور فارقتك (میں نے تجھے جدا کر دیا) کہنے کی صورت میں بحالت غضب بھی تصدیق کرلی جائے گی، اس لیے کہ ان الفاظ میں معنیٔ سَب کا احتمال موجود ہے۔

اللغاتُ:

﴿ینوی﴾ نیت کرے۔ ﴿سوّی﴾ برابر کردیا ہے۔ ﴿سب﴾ گالی۔ ﴿شتیم﴾ دشنام، طعنہ۔ ﴿بتّہ﴾ کٹی ہوئی۔

احوال طلاق اور الفاظ کنایات:

یہاں جس عبارت کا ترجمہ کیا گیا ہے وہ عبارت ماقبل سے مربوط اور ہم رشتہ ہے اور ماقبل میں یہ بتایا گیا تھا کہ الفاظ کنایات سے اسی وقت طلاق واقع ہوگی جب شوہر وقوع طلاق کی نیت کرے، اسی نیت سے ایک صورت کا استثناء کرکے فرماتے ہیں کہ اگر مذاکرۂ طلاق کی حالت ہو یعنی زوجین آپس میں لڑ جھگڑ رہے ہوں اور اسی دوران بیوی شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرلے یا اور اس طرح کی باتیں چل رہی ہوں اور شوہر الفاظ کنایات میں سے کوئی لفظ استعمال کرے، تو اس صورت میں مذاکرۂ طلاق کا پایا جانا ہی وقوع طلاق کے لیے کافی ووافی ہوگا اور نیت کی ضرورت نہیں پڑے گی۔

قال رضي الله عنه الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس طرح احتیاج نیت کے حوالے سے الفاظ وقوع طلاق کے متعلق الفاظ کنایات میں مساوات اور برابری ہے، اسی طرح امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے مذاکرۂ طلاق کے حوالے سے بھی سب میں ساوات اور برابری کردی ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

بلکہ اس سلسلے میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ حالات تین قسم پر ہیں (۱) مطلق حالت جسے آپ نارمل (NORMAL) حالت سے بھی تعبیر کرسکتے ہیں، صاحب کتاب نے اس کو حالت رضا سے تعبیر کا ہے۔ (۲) مذاکرۂ طلاق کی حالت (۳) غصے اور غضب کی حالت۔

اسی طرح الفاظِ کنایات کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) وہ الفاظ جو عورت کے مطالبۂ سوال کا جواب (Yes) بھی ہوسکتے ہیں اور اس کے مطالبے کی تردید میں بھی (No) ہوسکتے ہیں۔ (۲) وہ الفاظ جو صرف جواب ہوسکتے ہیں، ردنہیں ہوسکتے۔ (۳) وہ الفاظ جو جواب بھی ہوسکتے ہیں اور سب وشتم یعنی گالم گلوچ بھی بن سکتے ہیں۔ اور ان تینوں کے احکام بھی جدا اور علیحدہ ہیں۔

چنانچہ پہلی حالت یعنی نارمل اور رضا کی حالت میں ان الفاظ سے بدون نیت طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر شوہر طلاق دینے کا انکار کردے تو اسی کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ یہ الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہٰذا اگر طلاق کی نیت ہوگی تو طلاق واقع ہوگی، ورنہ جس چیز کی شوہر نے نیت کی ہوگی وہی واقع ہوگی۔

اگر شوہر نے مذاکرۂ طلاق کی حالت میں اُن الفاظ کو استعمال کیا جو صرف عورت کے سوال طلاق کا جواب بن سکتے ہیں، رد نہیں بن سکتے، تو اس صورت میں درج ذیل الفاظ کے تحت قضاء شوہر کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ أنت خلية، أنت برية، أنت بتة، أنت حرام، أعتدي، أمرك بيدك، اختاري، دلیل یہ ہے کہ جب مذاکرۂ طلاق کے وقت یہ الفاظ استعمال کیے گئے ہیں اور ان میں رد کا احتمال بھی نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ان الفاظ سے عورت کے مطالبۂ سوال کا جواب ہی ہوگا اور ایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی۔ اور اگر شوہر نیت طلاق کا انکار کرے تو قضاء اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، کیوں کہ ان الفاظ کا سوال طلاق کے جواب میں ہونا ظاہر وباہر ہے اور مفتی ظاہر کے مطابق ہی فتویٰ دینے کا مکلّف ہوتا ہے۔

ویصدق یعنی اگر شوہر نے أخرجي، قومي تَقَنّعي اور تخمري وغیرہ، جیسے جواب اور رد دونوں کا احتمال رکھنے والے الفاظ اختیار کیے ہیں تو اس صورت میں انکار نیت طلاق کے حوالے سے قضاء بھی شوہر کی بات مان لی جائے گی، کیوں کہ جواب کی طرح ان الفاظ میں رد کا بھی احتمال ہے اور ادنیٰ ہونے کی وجہ سے رد ہی متیقن ہے، لہٰذا اگر شوہر رد کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کی بات مان لی جائے گی۔

وفي حالة الغضب فرماتے ہیں کہ اگر بحالت غضب شوہر نے الفاظ کنایہ سے کوئی بھی لفظ استعمال کیا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی ہے تو تمام صورتوں میں ہر ہر لفظ کے متعلق اس کی تصدیق کرلی جائے گی، اس لیے کہ اگر چہ ان میں سے بہت سے الفاظ جواب اور غیر جواب دونوں کا احتمال رکھتے ہیں مگر غصے کی وجہ سے رد اور گالی کا احتمال زیادہ ہے، لہٰذا اسی پر محمول کریں گے اور عدم نیتِ طلاق کے حوالے سے شوہر کی بات مان لی جائے گی۔

البتہ وہ الفاظ جو صرف طلاق کے لیے موضوع ہیں اور ردّ اور شتم کے اہل نہیں ہیں جیسے اعتدي، اختاري، أمرك بيدك،

اگر شوہر انھیں حالت غضب میں استعمال کر کے عدم نیت طلاق کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لیے کہ غصے اور غضب کی وجہ سے ان الفاظ میں ایقاع طلاق اور ارادۂ طلاق کا پہلو غالب ہے، لہٰذا ان سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور عدم نیت طلاق سے متعلق شوہر کی بات نہیں مانی جائے گی۔

وعن أبي يوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں یہ منقول ہے کہ اگر شوہر نے بحالت مذاکرۂ طلاق اپنی بیوی سے **لاملك لي عليك يا لاسبيل لي عليك يا خليّت سبيلك يافارقتك** جیسے الفاظ کنایہ کو استعمال کیا اور پھر یہ کہنے لگا کہ میں نے ایقاع طلاق کی نیت نہیں کی ہے، تو اس کی بات مان لی جائے گی، کیوں کہ ان الفاظ میں سب وشتم کے معنی میں موجود ہیں اور حالت غضب کی وجہ سے انھی معانی کا پہلو غالب ہوگا اور طلاق نہیں واقع ہوگی۔

علامہ عینی اور صاحب عنایہ نے **لاملك لي عليك** وغیرہ میں سب وشتم کے معنی کی وضاحت بھی کی ہے، ہر چند کہ یہ وضاحت توضیح وتشریح سے متعلق نہیں ہے، مگر پھر بھی آپ کے استفادے کی خاطر اسے یہاں تحریر کیا جاتا ہے، چنانچہ **لاملك لي عليك** میں سب وشتم بایں معنیٰ ہے کہ تو انتہائی رذیل اور کمینی ہے اور اس لائق نہیں ہے کہ میں تجھ پر اپنی ملکیت ثابت کروں (دفع ہوجا) **لا سبيل لي عليك** میں گالی اس طور پر ہے کہ تو اتنی بدخلق اور بدچلن ہے کہ تیرے ساتھ نباہ کرنے کی کوئی سبیل نہیں (دُرو)۔ **خليت سبيلك** کا مفہوم یہ ہے کہ تیری بدتہذیبی اور بدوضعی کی وجہ سے میں نے تیرا راستہ صاف کردیا، جہاں جائے چلی جا (پرے ہٹ)۔ اور **فارقتك** میں اس طرح گالی ہے کہ تیری گندگی اور تیرے چڑ س پن کی وجہ سے میں نے تجھے اپنے سے جدا کردیا وغیرہ وغیرہ۔ بحوالہ البنایة ۱۱۵/۵، عنایة علی ھامش فتح القدیر ۴۰۲/۳۔ واللّٰہ أعلم وعلمہ أتم۔

ثُمَّ وُقُوْعُ الْبَائِنِ بِمَا سِوَى الثَّلَاثَةِ الْأَوَّلِ مَذْهَبُنَا، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمۃ اللہ علیہ تَقَعُ بِهَا رَجْعِيٌّ، لِأَنَّ الْوَاقِعَ بِهَا طَلَاقٌ، لِأَنَّهَا كِنَايَاتٌ عَنِ الطَّلَاقِ، وَ لِهٰذَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ وَ يَنْتَقِصُ بِهَا الْعَدَدُ، وَالطَّلَاقُ مُعَقِّبٌ لِلرَّجْعَةِ كَالصَّرِيْحِ، وَ لَنَا أَنَّ تَصَرُّفَ الْإِبَانَةِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ مُضَافًا إِلٰى مَحَلِّهِ عَنْ وِلَايَةٍ شَرْعِيَّةٍ، وَ لَا خَفَاءَ فِي الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَةِ، وَالدَّلَالَةُ عَلَى الْوِلَايَةِ أَنَّ الْحَاجَةَ مَاسَّةٌ إِلٰى إِثْبَاتِهَا كَيْلَا يَنْسَدَّ عَلٰى بَابِ التَّدَارُكِ، وَ لَا يَقَعُ فِي عِدَّتِهَا بِالْمُرَاجَعَةِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ، وَ لَيْسَتْ بِكِنَايَاتٍ عَلَى التَّحْقِيْقِ، لِأَنَّهَا عَوَامِلُ فِيْ حَقَائِقِهَا، وَالشَّرْطُ تَعْيِيْنُ أَحَدِ نَوْعَيِ الْبَيْنُوْنَةِ دُوْنَ الطَّلَاقِ، وَانْتِقَاصُ الْعَدَدِ لِثُبُوْتِ الطَّلَاقِ بِنَاءً عَلٰى زَوَالِ الْوُصْلَةِ، وَ إِنَّمَا يَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِيْهَا لِتَنَوُّعِ الْبَيْنُوْنَةِ إِلٰى غَلِيْظَةٍ وَخَفِيْفَةٍ، وَ عِنْدَ انْعِدَامِ النِّيَّةِ يَثْبُتُ الْأَدْنٰى وَ لَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثِّنْتَيْنِ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِزُفَرَ رحمۃ اللہ علیہ، لِأَنَّهُ عَدَدٌ وَ قَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمه: پھر پہلی تین کے علاوہ سے طلاق بائن کا وقوع ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ ان سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے، کیوں کہ یہ الفاظ طلاق سے کنایہ ہیں، اسی وجہ سے ان میں نیت مشروط ہوتی

ہے اور ان سے طلاق کی تعداد کم ہوجاتی ہے۔ اور الفاظ صریح کی طرح طلاق کے بعد رجعت بھی ہوتی ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن بنانے کا تصرف شرعی ولایت کے تحت اپنے اہل سے صادر ہوکر اپنے محل کی طرف منسوب ہے۔ اہلیت اور محلیت میں تو کوئی خفاء نہیں ہے، البتہ ولایت کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اثبات کی ضرورت متحقق ہے، تاکہ شوہر پر تدارک کا دروازہ بند نہ ہوجائے اور شوہر بدونِ قصد مراجعت کر کے اس کی عدت میں نہ واقع ہو۔

اور یہ الفاظ کنایہ حقیقی کنایات نہیں ہیں، اس لیے کہ یہ اپنے حقیقی معانی میں مستعمل ہیں۔ اور شرط بینونت کی دونوں قسموں میں سے ایک کی تعیین کرتی ہے، نہ کہ طلاق کی (تعیین کرتی ہے) اور عدد طلاق کا کم ہونا زوال تعلق کی بنا پر کر کے طلاق کے ثابت ہونے پر ہے۔ اور ان الفاظ میں تین کی نیت بینونت کے غلیظہ اور خفیفہ کی طرف منقسم ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور نیت نہ ہونے کی صورت میں ادنیٰ ثابت ہوگا اور ہمارے یہاں دو کی نیت کرنا درست نہیں ہوگا۔ برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے، اس لیے کہ وہ (ثنتین) عدد ہے اور اس سے پہلے ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغاتُ:

﴿معقب﴾ پیچھے لانے والی ہے۔ ﴿إبانة﴾ بائن کرنا، جدا کرنا۔ ﴿لا خفاء﴾ کوئی ابہام نہیں ہے۔ ﴿ماسّة﴾ چھونے والی ہے، مراد داعی ہے۔ ﴿لا ینسد﴾ بند نہ ہوجائے۔ ﴿تدارك﴾ تلافی۔ ﴿انتقاص﴾ کم ہوجانا۔ ﴿غليظة﴾ سخت بھاری۔

کنایات سے واقع ہونے والی طلاق کی حالت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اعتدي، استبرئي رحمك اور أنت واحدة کے علاوہ بقیہ الفاظ کنایات سے طلاق بائن کا واقع ہونا ہمارا مذہب ہے، ورنہ تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں جس طرح اعتدي وغیرہ سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے، اسی طرح دیگر الفاظ کنایات مثلاً خلية برية وغیرہ سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوگی۔ یہی امام احمد کی ایک روایت ہے اور امام مالک کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان الفاظ سے بھی طلاق واقع ہوتی ہے، کیوں کہ یہ طلاق سے کنایہ ہیں، اور کنایہ عن الطلاق ہونے ہی کی وجہ سے ان میں نیت کرنا اور نیت کا ہونا شرط اور ضروری ہے اور جس طرح صریح طلاق دینے سے طلاق کی تعداد کم ہوجاتی ہے (مثلاً عورت اگر آزاد ہے تو بعد میں دو طلاق کا محل رہتی ہے، باندی ہے، تو بعد میں ایک ہی کا محل رہتی ہے) اور اس کے بعد رجعت ہوتی ہے، اسی طرح ان الفاظ سے واقع ہونے والی طلاق بھی منقص عدد اور معقب رجعت ہوتی ہے اور رجعت کا اختیار طلاق رجعی ہی میں ہوتا ہے، لہٰذا ان الفاظ سے ثبوت رجعت کا مطلب ہی یہی ہے کہ ان کے ذریعے واقع ہونے والی طلاق، طلاقِ رجعی ہوتی ہے۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب ابانت کا تصرف اپنے اہل یعنی شوہر کی طرف سے صادر ہوکر اپنے محل یعنی بیوی کی طرف منسوب ہے۔ اور شوہر کو اس تصرف کی شرعی ولایت بھی حاصل ہے، تو اب اس کے وقوع میں ٹانگ نہیں اڑانی چاہیے، جب شریعت نے ولایت کا تمغہ دے کر شوہروں کو اس طرح کے تصرفات کا اختیار دے رکھا ہے، تو ان کے وقوع سے ہمارے اور آپ کے سر میں کیوں درد ہورہا ہے۔

و لا خفاء الخ فرماتے ہیں کہ اہلیت اور محلیت یعنی شوہر کے ایقاع طلاق کا اہل ہونے اور بیوی کے وقوع طلاق کا محل ہونے میں تو کوئی خفاء اور پوشیدگی نہیں ہے، البتہ شرعی ولایت کی دلیل یہ ہے کہ شوہروں کو اس طرح کے تصرف دینے کی حاجت اور ضرورت متحقق ہے، کیوں کہ کبھی کبھار بیوی کی بدخلقی وغیرہ سے تنگ آ کر شوہر ایسا اقدام کرنا چاہتا ہے کہ جس میں اس کے لیے نہ تو بیوی بالکل حرام ہو جائے اور نہ ہی بہ آسانی رجعت اور رجوع کی گنجائش رہے، اور اس طرح کے اقدام اور تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لیے طلاق بائن کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں ہے، اس لیے کہ طلاق رجعی کی صورت میں مراجعت کی قصد کیے بغیر دوران عدت بیوی سے بوس وکنار کر لینے پر بھی رجعت ہو جائے گی۔ اور اگر طلاق مغلظہ دیتا ہے تو حلالۂ شرعیہ کے بغیر اس پر تدارک کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، اس لیے افراط وتفریط دونوں کے بیچ کی راہ طلاق بائن ہے، جس میں نہ تو محض بوس وکنار کرنے سے رجعت ہوگی اور نہ ہی نکاح ثانی کے لیے حلالہ کی ضرورت پڑے گی، لہٰذا مذکورہ تین صورتوں کے علاوہ تمام الفاظ کنایات سے ہمارے یہاں طلاق بائن واقع ہوگی۔

ولیست بکنایات الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں بیان کردہ الفاظ کو کنایات کہا ہے، یہاں سے اسی قول کی تردید کی جارہا ہے کہ مذکورہ الفاظ کنایات میں سے تو ہیں، مگر حقیقی کنایات نہیں ہیں، بلکہ یہ تو اپنے حقیقی معانی میں مستعمل ہیں اور حقیقی معانی میں استعمال ہونے والے الفاظ کو کنایات نہیں کہا جاتا۔

والشرط تعیین الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ان الفاظ سے وقوع طلاق کے لیے نیت کو شرط قرار دیا تھا، یہاں اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت والا نیت یہاں وقوع طلاق کے لیے شرط نہیں ہے، بلکہ بینونت کی جو دو قسم ہیں خفیفہ، غلیظہ، ان میں سے کسی ایک کی تعیین کے لیے نیت شرط ہے۔

وانتقاص العدد الخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عدد طلاق کے کم ہونے کی بات کہہ کر ان الفاظ سے واقع ہونے والی طلاق کو رجعی مانا تھا، یہاں سے اس کی تردید کی جارہی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت والا انتقاص عدد اور طلاق بائن میں کوئی منافات نہیں ہے، بلکہ جس طرح طلاق رجعی سے تعداد طلاق میں کمی ہوتی ہے، اسی طرح طلاق بائن سے بھی تعداد میں کمی ہو جاتی ہے، اس لیے کہ زوجین کے تعلق کا ختم ہونا ہی طلاق کا مفہوم ہے، لہٰذا اسے مدّ ابنا کر رجعی کا قائل ہونا درست نہیں ہے۔

وإنما تصح الخ فرماتے ہیں کہ ان الفاظ کنایات میں تین طلاق کی نیت کرنا اس لیے درست ہے کہ ان سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اور بینونت کی دو قسم ہے خفیفہ یعنی ایک طلاق، غلیظہ یعنی دو تین طلاق، لہٰذا جس قسم کو بھی اپنی نیت سے متعین کر دے گا وہ قسم واقع ہوگی خواہ خفیفہ ہو یا غلیظہ، البتہ نیت نہ ہونے کی صورت میں بینونت کی دونوں قسموں میں سے جو ادنیٰ ہے وہ ثابت ہوگی اور ادنیٰ ایک ہے، اس لیے وہی ثابت ہوگی، کیوں کہ بہر حال اقل اور ادنیٰ متعین ہوا کرتا ہے۔ ہاں اگر شوہر نے دو کی نیت کی تو وہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ دو عدد ہے اور یہاں عدد کو مراد لینا یا اس کی نیت کرنا درست نہیں ہے۔ ماقبل میں بھی اس کی تفصیل آ چکی ہے۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا اِعْتَدِّيْ اِعْتَدِّيْ اِعْتَدِّيْ وَ قَالَ نَوَيْتُ بِالْأُوْلٰى طَلَاقًا وَ بِالْبَاقِيْ حَيْضًا دُيِّنَ فِي الْقَضَاءِ، لِأَنَّهُ نَوٰى حَقِيْقَةَ كَلَامِهِ، وَ لِأَنَّهُ يَأْمُرُ اِمْرَأَتَهُ فِي الْعَادَةِ بِالْإِعْتِدَادِ بَعْدَ الطَّلَاقِ، فَكَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا لَهُ، وَ إِنْ قَالَ لَمْ أَنْوِ

بِالْبَاقِيْ شَيْئًا فَهِيَ ثَلَاثٌ، لِأَنَّهُ لَمَّا نَوٰى بِالْأُوْلٰى الطَّلَاقَ صَارَ الْحَالُ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ فَتَعَيَّنَ الْبَاقِيَانِ لِلطَّلَاقِ بِهٰذِهِ الدَّلَالَةِ، فَلَا يُصَدَّقُ فِيْ نَفْيِ النِّيَّةِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَمْ أَنْوِ بِالْكُلِّ الطَّلَاقَ حَيْثُ لَا يَقَعُ شَيْئٌ، لِأَنَّهُ لَا ظَاهِرَ يُكَذِّبُهُ، وَ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ نَوَيْتُ بِالثَّالِثَةِ الطَّلَاقَ دُوْنَ الْأُوْلَيَيْنِ، حَيْثُ لَا يَقَعُ إِلَّا وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ الْحَالَ عِنْدَ الْأُوْلَيَيْنِ لَمْ تَكُنْ حَالَ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ، وَ فِيْ كُلِّ مَوْضِعٍ يُصَدَّقُ الزَّوْجُ عَلٰى نَفْيِ النِّيَّةِ إِنَّمَا يُصَدَّقُ مَعَ الْيَمِيْنِ، لِأَنَّهُ أَمِيْنٌ فِي الْإِخْبَارِ عَمَّا فِيْ ضَمِيْرِهِ، وَالْقَوْلُ قَوْلُ الْأَمِيْنِ مَعَ الْيَمِيْنِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے اعتدي، اعتدي، اعتدي (تین مرتبہ) کہہ کر یہ کہا کہ میں نے پہلے لفظ سے ایک طلاق کی نیت کی اور بقیہ سے حیض کی، تو قضاء اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لیے کہ شوہر نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ اور اس لیے بھی کہ شوہر عادتاً طلاق کے بعد ہی بیوی کو عدت گزارنے کا حکم دیتا ہے، لہٰذا ظاہر حال اس کے حق میں شاہد ہے۔

اور اگر شوہر کہے کہ میں نے باقی سے کوئی نیت نہیں کی ہے تو تین طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ جب اس نے پہلی تعبیر سے طلاق کی نیت کر لی تو صورت حال مذاکرۂ طلاق کی ہوگئی، لہٰذا دلالت حال کی وجہ سے باقی تعبیریں بھی طلاق کے لیے متعین ہوجائیں گی اور نیت کی نفی کرنے کے سلسلے میں شوہر کی بات نہیں مانی جائے گی۔

برخلاف اس صورت کے جب شوہر یوں کہے کہ میں نے کسی سے بھی طلاق کی نیت نہیں کی، تو ایک طلاق بھی نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ظاہر اس کی تکذیب نہیں کر رہا ہے۔ اور برخلاف اس صورت کے جب شوہر نے یوں کہا کہ میں نے تیسرے کلمے سے طلاق کی نیت کی، نہ کہ پہلے دونوں سے، چنانچہ صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ پہلی دو تعبیروں کے وقت حالت مذاکرۂ طلاق کی نہیں تھی۔

اور ہر وہ جگہ جہاں نفی نیت کے سلسلے میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی وہاں قسم کے ساتھ کی جائے گی، کیوں کہ مافی الضمیر کی خبر دینے میں شوہر امین ہے اور قسم کے ساتھ امین کا قول معتبر ہوتا ہے۔

اللغات:

﴿نویت﴾ میں نے نیت کی۔ ﴿لم انو﴾ میں نے نیت نہیں کی۔ ﴿صار﴾ ہوگیا۔ ﴿یکذّب﴾ اس کو جھٹلاتا ہے۔ ﴿یصدق﴾ تصدیق کی جائے گی۔

طلاق کنائی کی ایک صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے تین مرتبہ اعتدي کے کلمے استعمال کیے اور پھر کہتا ہے کہ میں نے صرف پہلے والے کلمۂ اعتدي سے طلاق کی نیت کی ہے اور بقیہ دو سے حیض کی نیت کی ہے تو اس کی قضاء تصدیق کر لی جائے گی، کیوں کہ اعتدي میں دو معنوں کا احتمال ہے (۱) عدت گذارنے (۲) اللہ پاک کی نعمتوں کو شمار کرنے اور چوں کہ حیض ہی میں عدت گذاری جاتی ہے، اس لیے اگر بعد کے دونوں اعتدي سے شوہر نے حیض کی نیت کی ہے تو اس نے اپنے کلام کی حقیقت کو

مراد لیا ہے، لہٰذا قضاء بھی اس کی نیت کو معتبر اور درست مانا جائے گا۔

اس امر کی دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ عام طور پر طلاق کے بعد ہی شوہر بیوی سے عدت گذارنے کے لیے کہتا ہے، لہٰذا وقوع طلاق کا ثابت ہونا ظاہراً بھی ثابت ہوگیا اور ظاہر کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ **أن من ساعده الظاهر فالقول قوله** یعنی ظاہر حال جس کی موافقت کرتا ہے اسی کا قول معتبر ہوتا ہے، اور یہاں بھی چوں کہ ظاہر حال شوہر کے موافق ہے، اس لیے اسی کا قول معتبر ہے۔

وإن قال لم الخ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر یوں کہے کہ میں نے پہلے والے کلمۂ **اعتدي** سے تو طلاق کی نیت کی اور بعد والے دونوں سے کوئی نیت نہیں کی، تو اس صورت میں اس کی بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی۔ کیوں کہ پہلے والے کلمۂ **اعتدي** سے طلاق کی نیت کرنے کی صورت میں بیوی پر ایک طلاق واقع ہوکر مذکورہ حالت، مذاکرۂ طلاق کی حالت ہوجائے گی اور چوں کہ بعد والے دونوں کلمۂ **اعتدي** ضم نیت سے خالی ہیں، اس لیے مذاکرۂ طلاق کی وجہ سے وہ بھی طلاق پر محمول ہوں گے اور کل ملا کر بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی، اور نفیٔ نیت یعنی **لم أنو بالباقي شيئا** کے سلسلے میں اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔

بخلاف ما إذا قال الخ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر یہ کہے کہ میں نے **اعتدي** کے تینوں کلموں میں سے کسی سے بھی طلاق کی نیت نہیں کی تھی، تو اب اس صورت میں ایک بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ پہلے کلمے سے طلاق کی نیت کرنے کی وجہ سے مذاکرۂ طلاق کی حالت نہیں پائی گئی، اور جب مذاکرۂ طلاق کی حالت نہیں پائی تو بعد والے **اعتدي** کے متعین للطلاق ہونے پر نہ تو کوئی دلیل ہے اور نہ ہی ظاہر حال شوہر کی تکذیب کررہا ہے، اس لیے اس صورت میں کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

البتہ اگر شوہر یہ کہتا ہے کہ میں نے تیسرے کلمۂ **اعتدي** سے طلاق کی نیت کی ہے، نہ کہ پہلے والے دونوں سے، تو اس صورت میں تیسرے سے نیت کرنے کی وجہ سے صرف ایک طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ پہلے دونوں کلموں کی ادائیگی کے وقت حالت، مذاکرۂ طلاق کی حالت نہیں تھی، اس لیے نہ تو اسے دلیل بنایا جاسکتا ہے اور نہ ہی شوہر کو تکذیب کنندہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

وفي كل موضع الخ انکارِ نیت کے حوالے سے شوہر کی بات ماننے کے سلسلے میں صاحب کتاب نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ جس جگہ بھی نفیٔ نیت کے سلسلے میں شوہر کی بات کا اعتبار ہوگا قسم کے ساتھ ہوگا، کیوں کہ نیت ایک مخفی چیز ہے جو شوہر کے قلب میں پوشیدہ رہتی ہے اور دل میں مخفی چیزوں کے اظہار کے متعلق انسان امانت دار ہوتا ہے اور قسم اس امانت داری کے لیے ضرب کلیم ہے، لہٰذا جب بھی شوہر کی بات مانیں گے قسم کے ساتھ مانیں گے اور یہی ضابطہ بھی ہے **القول قول الأمين مع اليمين**۔

بَابُ تَفْوِيضِ الطَّلَاقِ

یہ باب دوسرے کی جانب (ایقاع) طلاق کو منسوب کرنے کے بیان میں ہے

فَصْلٌ فِي الْاِخْتِيَارِ

یہ فصل (دوسرے کو) اختیار دینے کے بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے بذات خود طلاق دینے کو بیان فرمایا ہے، اب یہاں سے بواسطۂ غیر ایقاع طلاق کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔ چوں کہ کسی بھی چیز میں انسان کا بذات خود تصرف کرنا اصل ہے اور دوسرے کا سہارا اور واسطہ لینا فرع ہے، اس لیے پہلے اصل کو بیان فرمایا، اب اس کے قائم مقام اور نائب کو بیان کر رہے ہیں۔

اسی طرح اس باب کے تحت تین فصلوں کا بیان ہے (۱) **فصل في الاختيار** (۲) **فصل في الأمر باليد** (۳) **فصل في المشية**، ان تینوں فصلوں میں سے **فصل في الاختيار** کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ فصل حضرات صحابہ کے اتفاق سے مزین اور ان کے اجماع سے مؤید ومؤکد ہے۔

وَ إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ اِخْتَارِيْ يَنْوِي بِذٰلِكَ الطَّلَاقَ، أَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا مَا دَامَتْ فِيْ مَجْلِسِهَا ذٰلِكَ، فَإِنْ قَامَتْ مِنْهُ أَوْ أَخَذَتْ فِيْ عَمَلٍ آخَرَ خَرَجَ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا، لِأَنَّ الْمُخَيَّرَةَ لَهَا الْمَجْلِسُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ، وَ لِأَنَّهُ تَمْلِيْكُ الْفِعْلِ مِنْهَا، وَالتَّمْلِيْكَاتُ تَقْتَضِيْ جَوَابًا فِي الْمَجْلِسِ كَمَا فِي الْبَيْعِ، لِأَنَّ سَاعَاتِ الْمَجْلِسِ اُعْتُبِرَتْ سَاعَةً وَاحِدَةً، إِلَّا أَنَّ الْمَجْلِسَ تَارَةً يَتَبَدَّلُ بِالذَّهَابِ عَنْهُ وَ تَارَةً بِالْإِشْتِغَالِ بِعَمَلٍ آخَرَ إِذْ مَجْلِسُ الْأَكْلِ غَيْرُ مَجْلِسِ الْمُنَاظَرَةِ وَ مَجْلِسُ الْقِتَالِ غَيْرُهُمَا. وَ يَبْطُلُ خِيَارُهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِعْرَاضِ، بِخِلَافِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ، لِأَنَّ الْمُفْسِدَ هُنَاكَ

الْافْتِرَاقُ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ، ثُمَّ لَا بُدَّ مِنَ النِّيَّةِ فِيْ قَوْلِهِ اِخْتَارِيْ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ تَخْيِيْرَهَا فِيْ نَفْسِهَا وَ يَحْتَمِلُ تَخْيِيْرَهَا فِيْ تَصَرُّفٍ آخَرَ غَيْرِهٖ.

ترجمہ: اور جب شوہر نے اپنی بیوی سے اختاري (تو اختیار کرلے) کہا، اس حال میں کہ وہ اس کلمے سے طلاق کی نیت کیے ہوئے ہے، یا بیوی سے طلقي نفسك (تو خود کو طلاق دیدے) کہا تو جب تک عورت اس مجلس میں رہے گی، اسے اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار ہوگا۔ لیکن اگر بیوی مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی یا کسی دوسرے کام میں لگ گئی، تو یہ اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جائے گا، اس لیے کہ خیار دی ہوئی عورت کے لیے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماع سے مجلس ثابت ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اختیار دینا (دراصل) عورت کو مالک بنانا ہے اور تملیکات مجلس ہی میں جواب کی مقتضی ہوا کرتی ہیں، جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ مجلس کی تمام ساعتیں ساعت واحدہ کے درجے میں ہیں، الا یہ کہ کبھی تو اٹھ کر چلے جانے کی وجہ سے مجلس بدل جاتی ہے اور کبھی دوسرے کام میں مشغول ہونے کی وجہ سے، اس لیے کہ کھانے کی مجلس مجلسِ مناظرہ سے الگ ہے اور مجلس قتال ان دونوں سے جدا ہے۔

اور محض اٹھ کھڑی ہونے ہی سے عورت کا خیار باطل ہوجائے گا، کیوں کہ قیام اعراض کی دلیل ہے۔

برخلاف بیع صرف اور سلم کے، کیوں کہ وہاں بدون قبضہ کے جدا ہونا مفسد ہے، پھر شوہر کے قول اختاري میں نیت ضروری ہے، کیوں کہ یہ قول عورت کو اپنے نفس میں اختیار دینے کا بھی احتمال رکھتا ہے اور کسی دوسرے معاملے میں تصرف کا اختیار دینے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

اللغات:

﴿ینوی﴾ نیت کرتا ہے۔ ﴿ما دامت﴾ جب تک وہ ٹھہری رہے۔ ﴿أخذت﴾ شروع کردیا۔ ﴿مخيّرة﴾ اختیار دی گئی عورت۔ ﴿تمليك﴾ مالک بنانا۔ ﴿أعتبرت﴾ اعتبار کیا گیا ہے۔ ﴿إعراض﴾ روگردانی، ترک توجہ۔ ﴿صرف﴾ نقود کی نقود کے بدلے بیع۔ ﴿سلم﴾ نقود کی مؤجل بیع۔ ﴿افتراق﴾ علیحدگی، جدا ہونا۔

خیار مجلس کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے بہ نیت طلاق اپنی بیوی کو اختاري نفسك یا طلقي نفسك جیسے کلمات سے طلاق کا اختیار دیا، تو اس صورت میں جب تک وہ بیوی متکلم فیہ مجلس میں رہے گی اس کا یہ اختیار باقی رہے گا اور اسے اپنے آپ کو طلاق دینے کا حق اور اختیار ہوگا، کیوں کہ خلفائے ثلاثہ یعنی حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ ساتھ حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عمر وغیرہ جیسے جلیل القدر اور شریعت کے اسرار و رموز سے واقف حضرات صحابہ کا اس بات پر اجماع منعقد ہوچکا ہے کہ وہ عورت جسے کوئی اختیار دیا گیا ہو، اس کا وہ اختیار اختتام مجلس کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور مجلس کی طوالت سے اس میں بھی طول پیدا ہوجاتا ہے، لہٰذا ہر چند کہ یہ مسئلہ قیاس کے مخالف ہے، مگر اجماع صحابہ کی وجہ سے یہاں قیاس متروک ہے۔

یہ مسئلہ قیاس کے مخالف اس وجہ سے ہے کہ جس چیز کا انسان مالک نہیں ہوتا، اس چیز کی وہ تملیک (دوسرے کو مالک بنانا) بھی نہیں کرسکتا اور صورت مسئلہ جیسے الفاظ مثلاً اختاري وغیرہ سے انسان اگر خود طلاق دے تو وہ طلاق نہیں واقع ہوگی، لہٰذا اگر انسان اپنی بیوی کو ان الفاظ سے طلاق دینے کا مکلف بنائے اور بیوی اپنے آپ کو طلاق دیدے تو اسے بھی قیاساً نہیں واقع ہونا چاہیے، مگر کبارِ صحابہ کے اجماع کی وجہ سے یہاں قیاس کو ترک کردیا گیا ہے۔

بہرحال یہ بات واضح ہوگئی کہ عورت کو خیار ملے گا اور جب تک عورت اس مجلس سے کھڑی نہیں ہوگی یا کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوگی، اس وقت تک اس کا یہ خیار باقی رہے گا، اس کی پہلی دلیل تو حضرات صحابہ کا اجماع ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو مذکورہ اختیار دے کر اسے ایک چیز کا مالک بنایا ہے اور تملیکات کا اپنا یہ اصول ہے کہ وہ مجلس تملیک ہی میں جواب کی منتظر اور متقاضی ہوتی ہیں، جس طرح کہ بیع کا اپنا ضابطہ ہے کہ جس مجلس میں ایجاب ہو، اتمامِ بیع کے لیے اسی مجلس میں قبول کرنا شرط ہے، کیوں کہ مجلس کی تمام ساعتیں ساعت واحدہ کے درجے میں ہیں، لہٰذا اختتام مجلس سے پہلے پہلے جب بھی عورت اپنے آپ کو طلاق دیدے گی، اس پر طلاق واقع ہوجائے گی۔

إلاّ أن المجلس الخ فرماتے ہیں کہ بیع اور خیار طلاق جیسے عقود مجلس پر منحصر اور موقوف ہوتے ہیں اور ماورائے مجلس کا احتمال نہیں رکھتے، اس لیے اس سلسلے میں نہایت ہوش مند اور بیدار مغز رہنے کی ضرورت ہے اور یہ یاد رکھنا بھی نہایت ضروری ہے کہ مجلس صرف اٹھ کر کھڑے ہونے یا چلے جانے سے نہیں بدلتی، بلکہ کبھی تو مجلس اٹھ کر جانے سے بدل جاتی ہے، اور کبھی تو مجلس میں رہتے ہوئے دوسرے کام میں مشغول ہونے سے بدل جاتی ہے، کیوں کہ بہرحال کھانے پینے کی مجلس، مناظرے اور مباحثے کی مجلس سے الگ ہے، اسی طرح جنگ وجدال کی مجلس، مجلس اکل ومناظرے سے جدا ہے، لہٰذا مجلس میں رہتے ہوئے بھی دوسرے کام میں مشغول ہونے سے مجلس بدل جائے گی۔ اسی طرح صرف مجلس سے اٹھ جانے سے بھی عورت کا خیار باطل ہوجائے گا، کیوں کہ یہ بھی اعراض کی دلیل ہے۔

البتہ اگر کسی مجلس میں بیع صرف یا بیع سلم کے لیے ایجاب ہوا تو ان کے انعقاد اور اتمام کے لیے اسی مجلس میں قبول ضروری ہے، مگر صرف قیام عن المجلس سے بیع سلم اور صرف کا ایجاب نہیں باطل ہوگا، کیوں کہ سلم وغیرہ کو فاسد کرنے والی شئ وہ افتراق ہے جو قبضہ کے بغیر ہو، اس لیے اگر قبضہ کے بغیر عاقدین میں سے کوئی ایک چلا جاتا ہے تب تو بیع سلم اور صرف فاسد ہوں گی، لیکن صرف مجلس سے کھڑے ہونے کی صورت میں ان میں فساد نہیں آئے گا۔

ثم لا بد الخ فرماتے ہیں کہ اختاري نفسك کہنے کی صورت میں شوہر کے لیے وقوع طلاق کی نیت کرنا ضروری ہے، کیوں کہ اس جملے میں عورت کے لیے اختیار نفس کا بھی احتمال ہے اور کسی دوسرے کام میں تصرف کے اختیار کا بھی احتمال ہے، لہٰذا ان میں سے اختیارِ نفس کی تعیین کے لیے نیت ضروری اور لازمی ہوگی۔

وَ إِنِ اخْتَارَتْ نَفْسَهَا فِيْ قَوْلِهٖ اِخْتَارِيْ كَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَقَعَ بِهٰذَا شَيْئٌ وَ إِنْ نَوَى الزَّوْجُ الطَّلَاقَ، لِأَنَّهٗ لَا يَمْلِكُ الْإِيْقَاعَ بِهٰذَا اللَّفْظِ فَلَا يَمْلِكُ التَّفْوِيْضَ إِلٰى غَيْرِهٖ، إِلَّا أَنَّا اِسْتَحْسَنَّاهُ لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ، وَ لِأَنَّهٗ بِسَبِيْلٍ مِنْ أَنْ يَّسْتَدِيْمَ نِكَاحَهَا أَوْ يُفَارِقَهَا فَيَمْلِكُ إِقَامَتَهَا مَقَامَ نَفْسِهٖ فِيْ

حَقِّ هٰذَا الْحُكْمِ، ثُمَّ الْوَاقِعُ بِهَا بَائِنٌ، لِأَنَّ اِخْتِيَارَهَا نَفْسَهَا بِثُبُوْتِ اِخْتِصَاصِهَا بِهَا وَ ذٰلِكَ فِي الْبَائِنِ، وَ لَا يَكُوْنُ ثَلَاثًا وَ إِنْ نَوَى الزَّوْجُ ذٰلِكَ، لِأَنَّ الْإِخْتِيَارَ لَا يَتَنَوَّعُ، بِخِلَافِ الْإِبَانَةِ، لِأَنَّ الْبَيْنُوْنَةَ قَدْ تَتَنَوَّعُ.

ترجمه: اور اگر شوہر کے اختاري کہنے کی صورت میں بیوی نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا تو ایک طلاق سے مطلقہ بائنہ ہوگی۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس لفظ سے کوئی طلاق نہ واقع ہو ہر چند کہ شوہر طلاق کی نیت کرے، اس لیے کہ (خود) شوہر اس لفظ سے ایقاع طلاق کا مالک نہیں ہے، لہٰذا وہ اسے دوسرے کی طرف سپرد کرنے کا بھی مالک نہیں ہوگا، لیکن حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے اجماع کی وجہ سے ہم نے استحساناً اسے مانا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ عورت کے نکاح کو قائم و دائم رکھے، یا اسے چھوڑ دے، اس لیے اس حکم کے حوالے سے شوہر بیوی کو اپنے قائم مقام کرنے کا حق دار ہے۔

پھر اس لفظ سے واقع ہونے والی طلاق، طلاقِ بائن ہوگی، اس لیے کہ عورت کا اپنے آپ کو اختیار کرنا نفس کے ساتھ عورت کے خاص ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ اختصاص طلاق بائن میں ہوتا ہے۔

اور تین طلاق نہیں واقع ہوگی اگر چہ شوہر تین کی نیت کرلے، کیوں کہ اختیار غیر منقسم ہے۔ برخلاف بائن بنانے کے، اس لیے کہ بینونت منقسم ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿نوی﴾ نیت کی۔ ﴿إیقاع﴾ واقع کرنا۔ ﴿تفویض﴾ سپرد کرنا، سونپنا۔ ﴿یستدیم﴾ قائم رکھے۔ ﴿یفارق﴾ جدا کر دے۔ ﴿إبانة﴾ بائن کرنا۔

''اختاری'' سے وقوعِ طلاق کی بحث:

اس عبارت میں وہی بات بیان کی گئی ہے جسے ہم تفصیلی طور پر اس سے پہلے والے مسئلے میں بیان کر آئے ہیں، یعنی جب شوہر اختاري نفسك سے خود نہیں طلاق دے سکتا تو وہ دوسرے کو اس لفظ سے طلاق دینے کا نائب بھی نہیں بنا سکتا، اور یہی قیاس کا تقاضہ ہے مگر اس کے باوجود حضرات صحابہ کرام کے اجماع کی وجہ سے بربنائے استحسان یہ مان لیا گیا ہے کہ اگر شوہر نے اختاري نفسك کے ذریعے بیوی کو ایقاع طلاق کا اختیار دیا اور بیوی نے اپنے آپ کو طلاق دے دی تو وہ طلاق واقع ہوجائے گی۔

اس مسئلے کی پہلی دلیل تو حضرات صحابہ کا اجماع ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ انسان کسی بھی عورت سے شادی کرنے کے بعد نہ تو مقید ہوجاتا ہے اور نہ ہی اس بات کا پابند رہتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس عورت کو اپنے نکاح میں باقی اور برقرار رکھے، بلکہ اسے عورت کو رکھنے کا بھی اختیار ہوتا ہے اور طلاق دے کر جدا کرنے کا بھی، لہٰذا جب شوہر کو یہ دونوں اختیار حاصل ہیں، تو اب اگر وہ ان میں سے ایک اختیار یعنی مفارقت اور طلاق کے سلسلے میں دوسرے کو اپنا قائم مقام اور نائب بناتا ہے تو اِس کی صحت اور درستگی میں کوئی شک و شبہ نہیں ہوگا۔

ثم الواقع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں عورت کے اپنے آپ کو طلاق دینے سے جو طلاق واقع ہوگی وہ بائن ہوگی، اس لیے کہ عورت کو اپنے نفس کے اختیار کرنے کا مفہوم و مطلب یہ ہے کہ وہ نفس عورت کے ساتھ خاص ہوجائے اور من کل وجہ

اس سے شوہر کی ملکیت اور اس کا حق زائل ہو جائے اور ظاہر ہے یہ بات طلاق بائن میں ہوگی، اس لیے اختاري نفسك سے واقع ہونے والی طلاق بھی بائن ہوں گی۔ ہاں اگر شوہر اختاري نفسك سے تین طلاق کی نیت کرے تو نہ ہی نیت معتبر نہیں ہوگی اور نہ ہی تین طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ خیار متنوع اور منقسم نہیں ہوتا، اس کے برخلاف بینونت غلیظہ اور خفیفہ کی طرف منقسم ہوتی ہے، لہٰذا إبانة کی صورت میں تو تین کی نیت کرنا درست ہے، مگر اس صورت میں درست نہیں ہے۔

قَالَ وَ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ النَّفْسِ فِيْ كَلَامِهٖ أَوْ فِيْ كَلَامِهَا، حَتّٰى لَوْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِيْ فَقَالَتْ قَدِ اخْتَرْتُ فَهُوَ بَاطِلٌ، لِأَنَّهٗ عُرِفَ بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ فِي الْمُفَسَّرِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ، وَ لِأَنَّ الْمُبْهَمَ لَا يَصْلُحُ تَفْسِيْرًا لِلْمُبْهَمِ، وَ لَا تَعْيِيْنَ مَعَ الْإِبْهَامِ.

ترجمه: فرماتے ہیں کہ شوہر یا بیوی کے کلام میں (لفظ) نفس کا تذکرہ ضروری ہے، حتیٰ کہ اگر شوہر نے بیوی سے اختاري کہا اور بیوی نے بھی صرف "اخترت" کہا تو یہ باطل ہے، کیوں کہ یہ اجماع سے معلوم ہوا ہے اور اجماع یہ ہے کہ جانبین میں سے کسی طرف تفسیر کی گئی ہو، اس لیے کہ مبہم، مبہم کے لیے تفسیر نہیں بن سکتا اور ابہام کے ہوتے ہوئے تعیین بھی نہیں ہوسکتی۔

لفظ "نفس" کے مذکور ہونے کی شرط:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ لفظ اختاري سے عورت کو تفویض طلاق کی صورت میں، شوہر یا بیوی دونوں میں کسی کے کلام میں اختاري کے ساتھ لفظ "نفس" کی صراحت کرنی ضروری ہے، یا کوئی اور لفظ ہو جو نفس کے قائم مقام ہو، مثلاً تطليقة وغیرہ، اس کی دلیل یہ ہے کہ اختاري نفسك سے طلاق کا وقوع خلاف قیاس ہونے کے باوجود اجماع صحابہ سے ثابت ہے اور چوں کہ اجماع میں لفظ نفس مشہور و معروف اور متعارف و موجود ہے، اس لیے اس کا وجود اور بیان ضروری ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب شوہر بھی لفظ "نفس" کے بغیر اختاري کہے گا تو وہ مبہم ہوگا، اب اگر بیوی بھی "نفس" کے بغیر اخترت کہتی ہے، تو ظاہر ہے کہ وہ بھی مبہم ہوگا اور مبہم مبہم کی تفسیر اور وضاحت نہیں کرسکتا، اس لیے بھی جانبین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ "نفس" کا وقوع و وجود ضروری ہے، تاکہ فیصلہ اختیار نفس ہی کے متعلق ہو سکے۔ اور جب جانبین میں ابہام اور پوشیدگی برقرار ہے تو ظاہر ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے نیت وغیرہ کی تعیین بھی کارگر اور مؤثر نہیں ہوسکتی۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِيْ نَفْسَكِ فَقَالَتْ اِخْتَرْتُ تَقَعُ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، لِأَنَّ كَلَامَهٗ مُفَسَّرٌ وَ كَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهٗ فَيَتَضَمَّنُ إِعَادَتَهٗ، وَ كَذَا لَوْ قَالَ اِخْتَارِيْ اِخْتِيَارَةً فَقَالَتْ قَدِ اخْتَرْتُ، لِأَنَّ الْهَاءَ فِي الْإِخْتَارَةِ تُنْبِئُ عَنِ الْإِتِّحَادِ وَالْإِنْفِرَادِ، وَاخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا هُوَ الَّذِيْ يَتَّحِدُ مَرَّةً وَ يَتَعَدَّدُ أُخْرٰى، فَصَارَ مُفَسَّرًا مِنْ جَانِبِهٖ، وَ لَوْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِيْ فَقَالَتْ اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ يَقَعُ الطَّلَاقُ إِذَا نَوَى الزَّوْجُ، لِأَنَّ كَلَامَهَا مُفَسَّرٌ، وَ مَا نَوَاهُ الزَّوْجُ مِنْ مُحْتَمَلَاتِ كَلَامِهٖ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے اختاري نفسك کہا اور بیوی نے اخترت کہا، تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی، کیوں کہ شوہر کا کلام مفسر تھا اور بیوی کا کلام اسی کا جواب بن کر صادر ہوا ہے، لہٰذا وہ کلام شوہر کے اعادے کو متضمن ہوگا۔ اسی طرح اگر شوہر نے اختاري اختيارة کہا اور بیوی نے قد اخترت کہا، اس لیے کہ اختیارة کی ھاء اتحاد اور انفراد کی خبر دے رہی ہے۔ اور بیوی کا اپنے نفس کو اختیار کرنا بھی کبھی متحد ہوتا ہے اور کبھی متعدد ہوتا ہے، لہٰذا یہ شوہر کی طرف سے مفسر ہوگیا۔

اور اگر شوہر نے بیوی سے اختاري کہا، اس پر بیوی نے اخترت نفسي کہا تو طلاق واقع ہوجائے گی بشرطیکہ شوہر نے نیت کی ہو، کیوں کہ بیوی کلام مفسر ہے۔ اور شوہر نے جس چیز کی نیت کی ہے، وہ اس کے کلام کے محتملات میں سے ہے۔

اللغاتُ:

﴿يتضمّن﴾ شامل ہوگا۔ ﴿إعادة﴾ لوٹانا۔ ﴿انفراد﴾ مفرد ہونا، ایک ہونا۔

"اختاري نفسك" سے واقع ہونے والی طلاق کی حیثیت:

اس سے پہلے یہ بات آچکی ہے کہ اگر میاں بیوی دونوں میں سے کسی نے لفظ نفس یا اس کے قائم مقام کسی اور لفظ کو کلمہ اختاري یا اخترت سے متصل نہیں کیا، تو اس صورت میں ابہام جانبین کی وجہ سے بیوی پر طلاق نہیں واقع ہوگی، البتہ اگر کسی ایک کی طرف سے لفظ نفس وغیرہ کو بیان کر کے ابہام دور کر دیا گیا، تو طلاق واقع ہوجائے گی۔

یہاں سے اسی کی مزید تشریح ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے اختاري نفسك کہا اور اس کے جواب میں بیوی نے صرف اخترت کہا تو ایک طلاق بائنہ واقع ہوجائے گی، کیوں کہ لفظ نفس کے ذکر کی وجہ سے شوہر کا کلام مفسر ہوگیا اور احد الجانبین میں ابہام ختم ہوگیا، اب بعد میں بیوی کا کلام، کلامِ شوہر کا جواب بن کر صادر ہوا ہے، لہٰذا وہ کلام شوہر کے پورے کلام کو شامل ہوگا، اس لیے کہ سوال و جواب کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ الجواب يتضمن إعادة ما في السوال یعنی جواب سوال کی عبارت اور اس کے مفہوم و معانی کو شامل اور متضمن ہوتا ہے۔

و كذا لو قال الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے لفظ "نفس" ذکر نہیں کیا، بلکہ اس کے قائم مقام لفظ اختيارة کو ذکر کر کے اختاري اختيارة کہا اور جواب میں بیوی نے اخترت کہہ دیا، تو اس صورت میں بھی طلاق واقع ہوجائے گی، اس مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے جو اختيارة کا لفظ ذکر کیا ہے اس میں ۃ ہے اور یہ تاء کبھی انفراد کے لیے ہوتی ہے اور کبھی تعدد اور جمع کے لیے، اور ان دونوں چیزوں پر بیوی کا اپنے نفس کو اختیار کرنا دلالت کرتا ہے، چنانچہ اگر بیوی ایک طلاق واقع کرے گی تو یہ انفراد ہے، اور اگر اس نے تین طلاق کو اختیار کیا تو یہ تعدد ہے، الحاصل لفظ نفس کی طرح لفظ اختيارة بھی مفسر ہے اور احد الجانبین میں واقع ہے، اس لیے اس سے ایک طلاق واقع ہوگی۔

ولو قال لها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے صرف اختاري کہہ کر بیوی کو اختیار دیا، مگر بیوی پڑھی لکھی تھی اس نے جواب میں اخترت کے ساتھ لفظ نفسي بھی بڑھا لیا، تو اس وقت بھی اگر شوہر نے طلاق کی نیت کر لی ہوگی، بیوی پر ایک طلاق واقع ہوجائے گی۔ کیوں کہ یہاں بیوی کا کلام مفسر ہے اور احد الجانبین سے ابہام کو دور کر رہا ہے، لہٰذا بصورت نیتِ زوج بیوی کا کلام

شوہر کے کلام کی توضیح وتفسیر کردے گا اور ایک طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور صورت مسئلہ میں شوہر کے لیے طلاق کی نیت کرنا اس وجہ سے درست ہے کہ اختاري میں طلاق کا احتمال ہے اور انسان اپنے کلام کے محتمل کی نیت کرنے اور اسے مراد لینے میں مختار اور آزاد ہوتا ہے۔

وَ لَوْ قَالَ اِخْتَارِيْ فَقَالَتْ أَنَا اَخْتَارُ نَفْسِي فَهِيَ طَالِقٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لَّا تُطَلَّقَ، لِأَنَّ هٰذَا مُجَرَّدُ وَعْدٍ أَوْ يَحْتَمِلُهُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَقَالَتْ أَنَا أُطَلِّقُ نَفْسِيْ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ حَدِيْثُ عَائِشَةَ ❶ رضی اللہ عنہا، ((فَإِنَّهَا قَالَتْ لَا، بَلْ اَخْتَارُ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ)) وَاعْتَبَرَهُ النَّبِيُّ علیہ السلام جَوَابًا مِّنْهَا، وَ لِأَنَّ هٰذِهِ الصِّيْغَةَ حَقِيْقَةٌ فِي الْحَالِ وَ تَجُوْزُ فِي الْإِسْتِقْبَالِ، كَمَا فِيْ كَلِمَةِ الشَّهَادَةِ وَ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ، بِخِلَافِ قَوْلِهَا أُطَلِّقُ نَفْسِيْ، لِأَنَّهُ تَعَذَّرَ حَمْلُهُ عَلَى الْحَالِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحِكَايَةٍ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ، وَ لَا كَذٰلِكَ قَوْلُهَا أَنَا اَخْتَارُ نَفْسِيْ، لِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ حَالَةٍ قَائِمَةٍ وَهُوَ اِخْتِيَارُهَا نَفْسَهَا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے کہا اختاري، بیوی نے کہا أنا أَخْتَارُ نفسي تو وہ مطلقہ ہوجائے گی، جب کہ قیاس یہ ہے کہ مطلقہ نہ ہو، اس لیے کہ وہ تو صرف وعدہ ہے یا اس میں وعدے کا احتمال ہے، لہٰذا یہ شوہر کے طلقي نفسك اور بیوی کے أنا أطلق نفسي کہنے کی طرح ہوگیا۔

استحسان کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے، انھوں نے فرمایا تھا کہ نہیں، بلکہ میں تو اللہ اور اس کے رسول کو اختیار کرتی ہوں اور اللہ کے نبی علیہ السلام نے حضرت عائشہ کے اس فرمان کو ان کی طرف سے جواب گردانا تھا، اور اس لیے بھی کہ یہ جملہ حال کے لیے حقیقت اور استقبال کے لیے مجاز ہے، جیسا کہ کلمۂ شہادت اور ادائے شہادت میں ہے۔ برخلاف بیوی کے قول أطلق نفسي کے، کیوں کہ اسے حال پر محمول کرنا دشوار ہے، اس لیے کہ یہ کسی ثابت شدہ واقعہ کی حکایت نہیں ہے، جب کہ بیوی کا قول أنا اختار نفسي ایسا نہیں ہے، کیوں کہ ایک موجودہ حالت کی حکایت ہے اور وہ بیوی کا اپنے آپ کو اختیار کرنا ہے۔

اللغات:

﴿مجرّد﴾ صرف۔ ﴿اعتبر﴾ سمجھا تھا، اعتبار کیا تھا۔

تخریج:

❶ اخرجہ البخاری فی کتاب الطلاق باب من خیّر ازواجہ. حدیث: ٥٢٦٢.

و ابن ماجہ فی کتاب الطلاق باب الرجل یخیر امراتہ. حدیث: ٢٠٥٣.

صیغۂ مضارع سے وقوع:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی کو لفظ اختاري کہہ کر طلاق کا اختیار دے دیا، جواب میں بیوی نے أنا أختار نفسي کا جملہ دہرایا، تو استحساناً اس پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی، اگر چہ آج تک قیاس اس کی مخالفت کر رہا ہے، اور از روئے قیاس اس کے وقوع پر دل مطمئن نہیں ہو پا رہا ہے، اور کیسے مطمئن ہو جب کہ بیوی نے جواب میں أَخْتَارُ کا صیغہ استعمال کیا ہے جو مضارع ہے اور مضارع میں حال اور استقبال دونوں کا احتمال رہتا ہے، اب اگر اسے استقبال پر محمول کریں، تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں اپنے نفس کو اختیار کرلوں گی جو سراسر وعدہ ہے اور وعدے سے طلاق نہیں واقع ہوتی۔

اور حال پر محمول کرنے کی صورت میں ہر چند کہ اس سے طلاق واقع ہو سکتی ہے، مگر پھر بھی اس میں استقبال کا احتمال باقی اور برقرار رہے گا۔ اور شک اور احتمال کی وجہ سے طلاق نہیں واقع ہوتی، لہٰذا جس طرح شوہر کے طلقي نفسك جیسے صریح جملہ کہنے کے جواب میں بیوی کے أنا أطلقي نفسي کہنے سے اس پر طلاق نہیں واقع ہوتی، اسی طرح یہاں بھی نہیں ہونی چاہیے، کیوں کہ بہرحال اختاري نفسك کا مرحلہ اور معاملہ طلقي سے صراحت و وضاحت میں بہت پیچھے ہے۔

مگر استحساناً صورت مسئلہ میں طلاق کو ثابت اور واقع مانا گیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ آیت کریمہ یا أیها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فَتَعَالين أمتِعكُنّ وأُسَرّحكُنّ سراحا جميلا نازل ہوئی۔ اور اس کے ذریعہ شہنشاہ دو جہاں کو اپنی ازواج کے حوالے سے اختیار دینے کا حکم دیا گیا، تو آپ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا إني ذاكر لكِ أمرا فلا تملكين أن تعجليني حتى تستأمزي أبو يلكِ دیکھو میں تم سے ایک بات کہہ رہا ہوں، تم اس سلسلے میں جلد بازی نہ کرنا اور اپنے والدین سے مشورہ لیے بغیر جواب نہ دینا، اس کے بعد آپ ﷺ نے حضرت عائشہ کو پوری بات بتائی اور سننے کے فوراً بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے برجستہ جواب دیا ففي هذا أستامر أبواي، لا، بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة، کہا اس سلسلے میں میں اپنے والدین سے مشورہ لوں گی نہیں، ہرگز نہیں، بلکہ میں تو اللہ، اس کے رسول اور آخرت کو اختیار کرتی ہوں۔ رواہ بخاری و مسلم۔

اس حدیث سے وجہ استدلال یوں ہے کہ اختار کے مضارع کا صیغہ ہونے کے باوجود آپ ﷺ نے حضرت عائشہ کے جواب کو اختیار مانا ہے اور حال پر محمول فرمایا ہے، معلوم یہ ہوا کہ مضارع سے حال مراد لیا جانا زیادہ بہتر ہے، اس مسئلے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ أختار یعنی مضارع کے واحد متکلم کا صیغہ حال کے لیے حقیقت اور استقبال کے لیے مجاز ہے، جیسا کہ کلمہ شہادت أشهد أن لا إله الخ میں بھی یہی صیغہ موجود ہے اور وہاں بھی حال ہی کے معنی میں ہے، اس لیے کہ أشهد کا مطلب ہے میں گواہی دیتا ہوں، نہ یہ کہ میں گواہی دوں گا ورنہ تو کوئی شخص مومن ہی نہیں رہے گا، بلکہ سب کا ایمان وعدے پر معلق اور موقوف رہے گا، اسی طرح اگر کسی مسئلے میں کوئی شخص گواہی دیتا ہے تو وہاں بھی أشهد کا صیغہ استعمال کرتا ہے اور حال ہی پر اسے محمول کیا جاتا ہے، لہٰذا جب اکثر مواقع پر یہ صیغہ حال پر محمول کیا جاتا ہے تو یہاں بھی حال پر محمول کیا جائے گا اور استحساناً بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔

بخلاف قولھا الخ انا أختار نفسي کے ذریعے قیاساً عدم وقوع طلاق کو أنا أطلق نفسي پر قیاس کیا گیا تھا، صاحب کتاب یہاں سے اسی قیاس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ أختار نفسي کو تو حال پر محمول کر سکتے ہیں، مگر أطلق نفسي کو حال پر محمول کرنا متعذر ہے، کیوں کہ اگر اسے حال پر محمول کیا گیا تو یہ حکایت بنے گا اور حکایت اپنے سے پہلے وجود محکی عنہ یعنی جس کی حکایت بیان کی گئی ہے اس کے تقدم وجودی کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور یہاں کوئی بھی حکایت نہیں ہے، اس لیے کہ أطلق نفسي کے تلفظ اور تکلم سے پہلے کوئی ایسی چیز ہے ہی نہیں جسے محکی عنہ بنایا جائے، کیوں کہ اس سے قبل بیوی کی جانب سے طلاق یا اس کے متعلق کوئی بات ہی معرض وجود میں نہیں رہتی، لہٰذا اس صیغے کو حال پر محمول کرنا متعذر ہے۔

اس کے برخلاف أنا اختار نفسي کو حال پر محمول کیا جا سکتا ہے، بایں معنی کہ اختیار دل کے ارادے اور عمل کا نام ہے، لہٰذا أختار نفسي کے تکلم کے وقت اسی ارادۂ دل کو حکایت کے لیے محکی عنہ بنا کر اسے حال پر محمول کر دیں گے۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِيْ اِخْتَارِيْ اِخْتَارِيْ فَقَالَتْ اِخْتَرْتُ الْأُوْلٰى وَالْوُسْطٰى وَالْأَخِيْرَةَ طُلِّقَتْ ثَلَاثًا فِيْ قَوْلِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ، وَ لَا يُحْتَاجُ إِلٰى نِيَّةِ الزَّوْجِ، وَ قَالَا تُطَلَّقُ وَاحِدَةً، وَ إِنَّمَا لَا يُحْتَاجُ إِلٰى نِيَّةِ الزَّوْجِ لِدَلَالَةِ التَّكْرَارِ عَلَيْهِ، إِذِ الْاِخْتِيَارُ فِيْ حَقِّ الطَّلَاقِ هُوَ الَّذِيْ يَتَكَرَّرُ، لَهُمَا أَنَّ ذِكْرَ الْأُوْلٰى وَ مَا يَجْرِيْ مَجْرَاهُ إِنْ كَانَ لَا يُفِيْدُ مِنْ حَيْثُ التَّرْتِيْبِ، وَ لٰكِنْ يُفِيْدُ مِنْ حَيْثُ الْإِفْرَادِ فَيُعْتَبَرُ فِيْمَا يُفِيْدُ، وَ لَهُ أَنَّ هٰذَا وَصْفٌ لَغْوٌ، لِأَنَّ الْمُجْتَمِعَ فِي الْمِلْكِ لَا تَرْتِيْبَ فِيْهِ كَالْمُجْتَمِعِ فِي الْمَكَانِ، وَالْكَلَامُ لِلتَّرْتِيْبِ، وَالْإِفْرَادُ مِنْ ضَرُوْرَاتِهِ، فَإِذَا لَغٰى فِيْ حَقِّ الْأَصْلِ لَغٰى فِيْ حَقِّ الْبِنَاءِ، وَ لَوْ قَالَتْ اِخْتَرْتُ اِخْتِيَارَةً فَهِيَ ثَلَاثٌ فِيْ قَوْلِهِمْ جَمِيْعًا، لِأَنَّهَا لِلْمَرَّةِ فَصَارَ كَمَا إِذَا صَرَّحَتْ بِهَا، وَ لِأَنَّ الْاِخْتِيَارَةَ لِلتَّأْكِيْدِ، وَ بِدُوْنِ التَّأْكِيْدِ يَقَعُ الثَّلَاثُ، فَمَعَ التَّأْكِيْدِ أَوْلٰى، وَلَوْ قَالَتْ قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ أَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِيْقَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ، لِأَنَّ هٰذَا اللَّفْظَ يُوْجِبُ الْاِنْطِلَاقَ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، فَكَأَنَّهَا اِخْتَارَتْ نَفْسَهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ، وَ إِنْ قَالَ لَهَا أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِيْ تَطْلِيْقَةٍ أَوْ اِخْتَارِيْ تَطْلِيْقَةً فَاخْتَارَتْ نَفْسَهَا فَهِيَ وَاحِدَةٌ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ، لِأَنَّهُ جَعَلَ لَهَا الْاِخْتِيَارَ، لٰكِنْ بِتَطْلِيْقَةٍ وَهِيَ مُعَقِّبَةٌ لِلرَّجْعَةِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے اختاري اختاري اختاري (تین مرتبہ) کہا، اس پر بیوی نے کہا میں نے پہلی، متوسطہ اور اخیرہ (تینوں) کو اختیار کیا تو حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں بیوی پر تین طلاق واقع ہو جائیں گی اور نیت زوج کی ضرورت نہیں ہوگی۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ بیوی ایک طلاق سے مطلقہ ہوگی۔ اور شوہر کی نیت اس لیے درکار نہیں ہوگی کہ تکرار کلمات طلاق پر دلالت کررہے ہیں۔ کیوں کہ طلاق کے حق میں اختیار ہی مکرر ہوسکتا ہے۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اولی اور اس کے قائم مقام کا ذکر اگرچہ من حیث الترتیب مفید نہیں ہے، لیکن من حیث الإفراد مفید ہے، لہٰذا جس چیز میں مفید ہوگا اسی کا اعتبار ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ وصف لغو ہے، اس لیے کہ ملکیت میں جمع ہونے والی چیزوں میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی جیسا کہ مکان میں جمع شدہ چیزوں کے لیے کوئی ترتیب نہیں ہوتی۔ اور کلام ترتیب کے لیے ہے، افراد اس کے لوازمات میں سے ہے، لہٰذا جب اصل کے حق میں کلام لغو ہوگیا تو بناء کے حق میں بھی لغو ہوجائے گا۔

اور اگر بیوی نے اخترت اختیارۃ کہا تو سب کے قول میں تین طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ لفظ اختیارۃ مرۃ (ایک مرتبہ) کے لیے ہے، لہٰذا یہ عورت کی صراحت کرنے کی طرح ہوگیا۔ اور اس لیے بھی کہ اختیارۃ تاکید کے لیے ہے اور بدونِ تاکید بھی تین طلاق واقع ہوسکتی ہے، لہٰذا تاکید کے ساتھ تو بدرجۂ اولیٰ تین واقع ہوگی۔

اور اگر بیوی نے کہا قد طلقت نفسي یا اخترت نفسي بتطليقة کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی اور شوہر رجعت کا مالک ہوگا، کیوں کہ یہ لفظ انقضائے عدت کے بعد طلاق کو واجب کرتا ہے، تو ایسا ہوگیا کہ گویا عورت نے عدت کے بعد طلاق کو اختیار کیا۔

اور اگر شوہر نے بیوی سے أمرك بيدك في تطليقة یا اختاري تطليقة کہا اور عورت نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا تو وہ ایک طلاق سے مطلقہ ہوگی اور شوہر کو رجعت کا اختیار ہوگا، کیوں کہ شوہر نے عورت کو اختیار دیا تھا مگر تطليقة کے ساتھ اور تطليقة کے بعد رجعت ہوتی ہے۔

اللغات:

﴿وسطى﴾ درمیان والی۔ ﴿لغى﴾ لغو ہوگیا۔ ﴿مرّة﴾ ایک بار۔ ﴿انقضاء﴾ ختم ہوجانا۔

تین بار "اختاری" کہنے کی صورت کا حکم:

یہاں بیوی کو اختیار دینے کے سلسلے میں کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ ترتیب وار آپ کے سامنے پیش کیے جائیں گے (۱) چنانچہ پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے تین مرتبہ لفظ اختاري اختاري اختاري کہہ کر اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیا اور جواب میں بیوی نے یوں کہا اخترت الأولى والوسطى والأخيرة، تو اس صورت میں خواہ شوہر نیت کرے یا نہ کرے، اس کی بیوی پر امام صاحب کے یہاں تین طلاق واقع ہوں گی اور حضرات صاحبین کے یہاں صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ نیت کی ضرورت یہاں بھی نہیں ہوگی، اس لیے کہ لفظ اختاري میں تکرار ہے اور یہی تکرار مکرر ہوگا، لہٰذا نیت کی ضرورت نہیں ہوگی اور تکرار ہی معنیٔ طلاق پر قرینہ بن جائے گا۔

حضرات صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ بیوی کے جواب میں ذکر کردہ الفاظ أولى، وسطى اور اخیرہ کے دو فائدے ہیں:

(۱) مفید ترتیب ہوں اور عبارت کا مفہوم یہ ہو کہ میں نے پہلے اولیٰ کو اختیار کیا پھر وسطیٰ کو اور اس کے بعد اخیرہ کو (۲) ان کا دوسرا

فائدہ یہ ہے کہ افراد یعنی ایک ایک ہونے کی حیثیت سے مفید ہوں۔ اور یہاں یہی دوسری فائدہ ہی ممکن ہے، کیوں کہ محل اختیار محل ترتیب نہیں ہے، لہٰذا یہ کلمات مفید ترتیب نہیں ہوں گے، البتہ مفید افراد ہوں گے اور بیوی کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس چیز کو اختیار کرلیا جو پہلے کلمۂ اختاري سے میرے سپرد کی گئی تھی اور پہلے کلمے سے ایک طلاق ہی سپرد کی گئی تھی، اس لیے وہی ایک واقع ہوگی اور چوں کہ یہ محل، محل ترتیب نہیں ہے، اس لیے دیگر کلمات اس پر مرتب بھی نہیں ہوں گے اور جب دیگر کلمات کا اس پر ترتب نہیں ہوگا تو دیگر طلاق بھی نہیں واقع ہوں گی۔

وله حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اولیٰ، وسطیٰ اخیرہ کا جو وصف بیان کیا گیا ہے وہ لغو ہے، اس لیے کہ وہ چیزیں جو کسی کی ملکیت میں جمع ہوں، ان میں ترتیب نہیں چلتی، بلکہ وہ شخص ان کے استعمال کرنے میں آزاد اور مختار ہوتا ہے، جیسا کہ اگر کسی مکان میں چند لوگ جمع ہوں تو ان میں ترتیب نہیں چلے گی اور هذا أول وهذا آخر نہیں کہا جائے گا، لہٰذا جس طرح مکان میں جمع شدہ چیزوں میں ترتیب نہیں چلتی اسی طرح کسی شخص کی ملکیت میں جمع شدہ چیزوں میں بھی ترتیب نہیں چلے گی۔ اور چوں کہ طلاق بھی شوہر کی ملکیت میں جمع ہوتی ہیں، اس لیے ان میں بھی ترتیب نہیں چلے گی اور اس کا ذکر لغو ہوجائے گا۔ جب کہ صورت حال یہ ہے کہ یہاں بیوی کا کلام یعنی الأولی والوسطی وغیرہ ترتیب کے لیے ہے، اور افراد تو ترتیب کے لوازمات میں سے ہے، کہ عورت ایک ایک کر کے اختیار کرے یا ایک دو اور ایک کر کے اختیار کرے۔ لہٰذا جب اصل یعنی ترتیب کے حق میں بیوی کا کلام لغو ہوگیا تو بناءً یعنی افراد کے حق میں بھی لغو ہوجائے گا اور صرف اخترت کہنے کا اعتبار رہ جائے گا، اور یہ بات طے ہے کہ اگر شوہر کے اختاري اختاري اختاري کے جواب میں عورت صرف ایک مرتبہ اخترت کہہ دے تو اس پر تین طلاق واقع ہوجائیں گی، لہٰذا یہاں تو وضاحت کے ساتھ اخترت کہا گیا ہے، اس لیے بدرجۂ اولیٰ تین طلاق واقع ہوں گی۔

(۲) ولو قال الخ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر کے تین مرتبہ اختاري کہنے کے جواب میں بیوی نے صرف اخترت اختيارة کہا، تو امام صاحب اور صاحبین سب کے یہاں اس پر تین طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ لفظ اختيارة مرة واحدة کے معنی میں ہے اور عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایک ہی مرتبہ میں تین طلاق واقع کرلیا، لہٰذا جس طرح مرة کی صراحت کرنے سے تین طلاق واقع ہوں گی، اسی طرح اختيارة کہنے سے بھی تین ہی واقع ہوں گی۔ کیوں کہ اختيارة تاکید کے لیے ہے اور بدون تاکید بیوی پر تین واقع ہورہی ہیں فما رأيك في التاكيد۔

(۳) ولو قالت الخ تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر کے تین مرتبہ اختاري کے جواب میں بیوی نے قد طلقت نفسي (ا) یا اخترت نفسي بتطليقة کہا، تو بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ یہ لفظ الفاظ صریحہ میں سے ہے جو عدت گذرنے کے بعد بینونت کو ثابت کرتا ہے اور جس لفظ سے انقضائے عدت کے بعد بینونت ثابت ہوتی ہے، اس سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوتی ہے، البتہ رجعی ہی انقضائے عدت کے بعد بائن ہوتی ہے، اس لیے مذکورہ طلاق طلاقِ رجعی ہوگی۔

(۴) وإن قال الخ چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا أمرك بيدك في تطليقة یا اختاري تطليقة، پھر بیوی نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا، تو اس صورت میں اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ صورت مسئلہ میں شوہر نے لفظ

تطليقة سے طلاق دی ہے اور لفظ تطليقة سے دی جانے والی طلاق رجعی ہوتی ہے، لہذا صورت مسئلہ میں بھی واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوگی۔

تنبیہ:

تیسرے مسئلے میں جہاں اختاري کے جواب میں عورت قد طلقت نفسي کے ذریعے طلاق اختیار کرتی ہے، صاحب کتاب نے اس کا حکم یہ بیان کیا ہے کہ فهي واحدة يملك الرجعة کہ اس صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، اس سلسلے میں ہدایہ کے عربی شارحین مثلاً صاحب فتح القدیر علامہ ابن الہمام، صاحب عنایہ اور علامہ عینی وغیرہ کی تحقیق عمیق یہ ہے کہ واحدة اور يملك کے درمیان کاتب کی غلطی سے لفظ ''لا'' چھوٹ گیا ہے اور اصل عبارت جو مبسوط، زیادات اور جامع صغیر وغیرہ میں ہے وہ فهي واحدة لا يملك الرجعة ہے اور یہی قرین قیاس بھی ہے، کیوں کہ بیوی نے اختاري کے جواب میں طلاق کو اختیار کیا ہے اور اختاري الفاظ کنایہ میں سے ہے اور الفاظ کنایہ سے طلاق بائن کا واقع ہونا زبان زد خاص وعام ہے۔

فَصْلٌ فِي الْأَمْرِ بِالْيَدِ

یہ فصل امر بالید کے بیان میں ہے

وَ إِذَا قَالَ لَهَا أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَنْوِيْ ثَلَاثًا، فَقَالَتْ قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ فَهِيَ ثَلَاثٌ، لِأَنَّ الْإِخْتِيَارَ يَصْلُحُ جَوَابًا لِلْأَمْرِ بِالْيَدِ لِكَوْنِهِ تَمْلِيْكًا كَالتَّخْيِيْرِ، وَالْوَاحِدَةُ صِفَةُ الْإِخْتِيَارَةِ، فَصَارَ كَأَنَّهَا قَالَتْ إِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِمَرَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَ بِذٰلِكَ يَقَعُ الثَّلَاثُ.

ترجمه: اگر شوہر نے تین طلاق کی نیت سے اپنی بیوی کو یوں کہا کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، اس پر بیوی نے کہا کہ میں نے ایک دفعہ میں اپنے آپ کو اختیار کرلیا، تو تین طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ اختیار أمر بالید کے لیے جواب بن سکتا ہے، کیوں کہ تخییر کی طرح یہ بھی تملیک ہے، اور واحدۃ اختیارۃ کی صفت ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا گویا کہ بیوی نے یوں کہا میں نے ایک ہی بار اپنے آپ کو اختیار کرلیا۔ اوراس سے تین طلاق واقع ہوتی ہیں۔

اللغات:

﴿اخترت﴾ میں نے چن لیا۔ ﴿تملیك﴾ مالک بنانا۔ ﴿تخییر﴾ اختیار دینا۔ ﴿مرّۃ﴾ ایک بار۔

"امرك بیدك" سے وقوع طلاق:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ تیرا معاملہ تیرے حوالے ہے اوراس کلام سے اس نے تین طلاق کی نیت کی، جواب میں بیوی نے یہ کہا کہ میں نے ایک ہی دفع میں اپنے آپ کو اختیار کرلیا، تو اس پر تین طلاق واقع ہوجائے گی، دلیل یہ ہے کہ یہاں بیوی نے امر بالید کے جواب میں اختیار کا صیغہ استعمال فرمایا ہے اور اختیار امر بالید کے لیے جواب بن سکتا ہے، کیوں کہ جس طرح اختیار دینے میں مالک بنانے کے معنی موجود ہیں، اسی طرح أمر بالید میں بھی یہ معنی موجود ہیں اور اختار سے اختیار دینے کی صورت میں طلاق واقع ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی واقع ہوجائے گی۔

رہی یہ بات کہ اختیار دینے میں تو تین طلاق کی نیت کرنا درست نہیں ہے، یہاں کیسے درست ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیوی نے بواحدۃ میں جو واحدۃ کا لفظ استعمال کیا ہے وہ درحقیقت اختیارۃ موصوف محذوف کی صفت ہے اور اختیارۃ مرّۃ

کے معنی میں ہے، لہٰذا اصل عبارت یوں ہوئی اخترت نفسي بمرة واحدة میں نے ایک دفعہ میں اپنے آپ کو اختیار کر لیا اور اس طرح کے جملے سے تین طلاق واقع ہوتی ہے، لہٰذا اس سے بھی تین طلاق واقع ہوگی بشرطیکہ شوہر نے ثلاث کی نیت کی ہو۔ (اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے)۔

وَ لَوْ قَالَتْ قَدْ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ بِوَاحِدَةٍ أَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِيْ بِتَطْلِيْقَةٍ فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ، لِأَنَّ الْوَاحِدَةَ نَعْتٌ لِمَصْدَرٍ مَحْذُوْفٍ وَهُوَ فِي الْأُوْلٰى الْإِخْتِيَارَةُ، وَ فِي الثَّانِيَةِ التَّطْلِيْقَةُ، إِلَّا أَنَّهَا تَكُوْنُ بَائِنَةً، لِأَنَّ التَّفْوِيْضَ فِي الْبَائِنِ ضَرُوْرَةُ مَلْكِهَا أَمْرَهَا، وَ كَلَامُهَا خَرَجَ جَوَابًا لَهُ فَتَصِيْرُ الصِّفَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِي التَّفْوِيْضِ مَذْكُوْرَةً فِي الْإِيْقَاعِ، وَ إِنَّمَا تَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلَاثِ فِيْ قَوْلِهِ أَمْرُكِ بِيَدِكِ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ وَالْخُصُوْصَ، وَ نِيَّةُ الثَّلَاثِ نِيَّةُ التَّعْمِيْمِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ اِخْتَارِيْ، لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ الْعُمُوْمَ، وَ قَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور اگر بیوی نے کہا میں نے اپنے آپ کو ایک ساتھ طلاق دیدی یا میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق کے ساتھ اختیار کر لیا تو وہ ایک طلاق بائنہ ہے، اس لیے کہ واحدۃ مصدر محذوف کی صفت ہے جو پہلی صورت میں اختیارۃ ہے اور دوسری صورت میں التطلیقۃ، مگر یہ طلاق بائن ہوگی، کیوں کہ اس عورت کے اپنے معاملے کا مالک ہونے کی ضرورت کے پیش نظر تفویض بائن ہی میں ہوتی ہے اور بیوی کا کلام کلامِ شوہر کا جواب بن کر صادر ہوا ہے، لہٰذا تفویض میں ذکر کردہ صفت ایقاع میں بھی مذکور ہوگی۔

اور أمرك بیدك میں تین طلاق کی نیت اس لیے درست ہے کہ یہ جملہ عموم اور خصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ اور ثلاث کی نیت نیتِ تعمیم ہے۔ برخلاف شوہر کے اختاري کہنے کے، اس لیے کہ یہ صرف عموم کا احتمال رکھتا ہے اور اس سے پہلے ہم اسے ثابت کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿تفویض﴾ سونپنا، سپرد کرنا۔ ﴿إیقاع﴾ ڈالنا، واقع کرنا۔

"امرك بيدك" سے وقوعِ طلاق:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اَمرکِ بیدکِ کے الفاظ سے اپنی بیوی کو اختیار دیا اور جواب میں بیوی نے طلقت نفسي بواحدة کہا یا اخترت نفسي بتطليقة کہا، تو ان دونوں صورتوں میں اس پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔

اس مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ بیوی کے الفاظ میں جو واحدة کا لفظ آیا ہے وہ مصدر محذوف کی صفت ہے۔ اور یہ مصدر پہلی صورت یعنی اخترت نفسي بواحدة میں اختيارة ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے اخترت نفسي اختيارة واحدة اور دوسری صورت یعنی قد طلقت نفسي بواحدة میں مصدر محذوف تطليقة ہے اور پوری عبارت یہ ہے طلقت نفسي تطليقة واحدة اور دونوں صورتوں میں طلاق بائن واقع ہوگی۔

إلا أنها الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ طلقت نفسي تطليقة واحدة تو الفاظ صریحہ میں سے

ہے اور اس سے طلاق رجعی واقع ہونی چاہیے، مگر آپ کہتے ہیں کہ طلاق بائن واقع ہوگئی؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ان صورتوں میں طلاق کے بائن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے **أمرك بيدك** کے ذریعے بیوی کو اختیار دیا ہے، اور **أمرك بيدك** الفاظ کنایہ میں سے ہے جس سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے، اس لیے کہ **أمرك بيدك** کے ذریعے تفویض طلاق کا تقاضا یہ ہے کہ بیوی اپنے معاملے کی مالک ہوجائے اور ظاہر ہے کہ تقاضے کا یہ مفہوم ومطلب اسی وقت پورا ہوگا جب بیوی پر طلاق بائن واقع ہو، اور چوں کہ بیوی کا مذکورہ کلام شوہر کے **أمرك بيدك** کے جواب میں واقع ہوا ہے اور شوہر کے کلام میں صفت بینونت مذکور ہے، لہٰذا بیوی کے کلام میں بھی یہ صفت مذکور ہوگی اور اس پر طلاق بائن واقع ہوگی، تاکہ میاں بیوی دونوں کا کلام ایک دوسرے کے مطابق اور موافق ہوجائے۔

وإنما تصح الخ یہاں سے صاحب کتاب نیتِ ثلاث کے حوالے سے **أمركِ بيدكِ** اور **اختاري نفسك** دونوں میں فرق بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اُمرک بیدک میں تین طلاق کی نیت کرنا اس وجہ سے صحیح ہے کہ لفظ اُمر اسم عام ہے جو ہر فعل پر صادق آسکتا ہے، لہٰذا طلاق پر بھی صادق آئے گا اور **أمرك بيدك** کا معنی ہوگا **طلاقك بيدك** اور طلاق مصدر ہے جو عموم اور خصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے، لہٰذا اگر ایک کی نیت ہوگی تو خصوص پر محمول ہوگا۔ اور اگر تین کی نیت ہوگی تو عموم پر محمول ہوگا۔

اس کے برخلاف لفظ **اختاري** میں صرف خصوص کا احتمال ہے، عموم کا نہیں، لہٰذا **اختاري** سے خصوص یعنی ایک کی نیت تو کی جاسکتی ہے، مگر عموم یعنی ثلاث کی نیت کرنا درست نہیں ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ **فصل في الاختيار** کے تحت ہم اسے بیان کرچکے ہیں **فلا نعيد ههنا**۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَ بَعْدَ غَدٍ لَمْ يَدْخُلْ فِيْهِ اللَّيْلُ، وَ إِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ فِيْ يَوْمِهَا بَطَلَ أَمْرُ ذٰلِكَ الْيَوْمِ وَ كَانَ بِيَدِهَا أَمْرٌ بَعْدَ غَدٍ، لِأَنَّهُ صَرَّحَ بِذِكْرِ الْوَقْتَيْنِ بَيْنَهُمَا وَقْتٌ مِنْ جِنْسِهِمَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْأَمْرُ، إِذْ ذِكْرُ الْيَوْمِ بِعِبَارَةِ الْفَرْدِ لَا يَتَنَاوَلُ اللَّيْلَ، فَكَانَا أَمْرَيْنِ، فَبِرَدِّ أَحَدِهِمَا لَا يَرْتَدُّ الْآخَرُ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ هُمَا أَمْرٌ وَاحِدٌ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ وَ بَعْدَ غَدٍ، قُلْنَا الطَّلَاقُ لَا يَحْتَمِلُ التَّأْقِيْتَ، وَ الْأَمْرُ بِالْيَدِ يَحْتَمِلُهُ فَيُوَقَّتُ الْأَمْرُ بِالْأَوَّلِ وَ يُجْعَلُ الثَّانِيْ أَمْرًا مُبْتَدَأً.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا **أمرك بيدك اليوم وبعد غد** (تیرا معاملہ آج تیرے ہاتھ میں ہے اور پرسوں) تو اس میں رات داخل نہیں ہوگی۔ اور اگر بیوی نے یوم میں معاملے کو رد کردیا تو اس دن کا **أمر** باطل ہوجائے گا اور پرسوں اس کے ہاتھ میں (پھر) معاملہ ہوگا، اس لیے کہ شوہر نے دو ایسے وقتوں کو ذکر کیا ہے جن کے مابین انھی کا ہم جنس ایک وقت ہے جسے **أمر** شامل نہیں ہے، اس لیے کہ صرف یوم کا تذکرہ لیل کو شامل نہیں ہوگا، لہٰذا دونوں دو **أمر** ہوگئے اور ان میں سے ایک کو رد کرنے سے دوسرا نہیں رد ہوگا۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ دونوں ایک ہی اُمر ہیں اور شوہر کے **أنت طالق اليوم وبعد غد** کہنے کے درجے میں ہیں،

ہم کہتے ہیں کہ طلاق کسی وقت کے ساتھ خاص ہونے کا احتمال نہیں رکھتی جب کہ أمر بالید میں اس کا احتمال ہے، لہٰذا أمر بالید کو پہلے کے ساتھ مؤقت کرلیا جائے گا اور دوسرے کو نئے سرے سے أمر مانا جائے گا۔

اللغات:

﴿لم یتناول﴾ شامل نہ ہوا۔ ﴿لا یرتدّ﴾ نہیں رد ہوگا۔ ﴿تاقیت﴾ وقت مقرر کرنا۔

تفویض موقت کی ایک صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو ان الفاظ سے اختیار دیا أمرك بیدك الیوم وبعد غد تو یوم کے بعد جو رات آئے گی وہ اس اختیار میں شامل اور داخل نہیں ہوگی، اور اگر بیوی نے رات میں اپنے آپ کو اختیار کیا تو اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، اسی طرح اگر بیوی نے یوم کا اختیار رد کر دیا تو اب پرسوں والا اس کا اختیار باقی رہے گا اور یوم والے اختیار کو رد کرنے سے بعد الغد والے اختیار کی صحت پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

لیل کے اُمر میں داخل نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے دو ایسے وقتوں کا ذکر کیا ہے (الیوم وبعد غد) جن کے مابین انھی کا ہم جنس ایک وقت ہے (غد) اور اسے اُمر شامل نہیں ہے، لہٰذا أمرك بیدك الیوم سے ایک اُمر ثابت ہوا اور بعد غد سے دوسرا اور چوں کہ ان کے مابین غد حد فاصل ہے، اس لیے ایک یعنی الیوم کو رد کرنے سے دوسرا یعنی غد والا أمر مردود اور ختم نہیں ہوگا۔

اور لیل کے اُمر میں داخل نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے صراحت کے ساتھ یوم کا تذکرہ کیا ہے اور یوم کی تخصیص وتصریح لیل (لات) کو اس سے خارج کر دیتی ہے، اس لیے یہاں لیل یوم کے ذریعے دیے گئے امر میں داخل اور شامل نہیں ہوگی۔

وقال زفر الخ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الیوم وبعد غد دونوں آپس میں معطوف علیہ معطوف ہیں اور چوں کہ یہاں لفظ اُمر کا تکرار نہیں ہے، یعنی أمرك بیدك الیوم وأمرك بیدك بعد غد جیسی عبارت نہیں ہے، اس لیے دونوں ایک ہی حکم کو شامل ہوں گے اور دونوں اُمر اُمر واحد کے درجے میں ہوں گے جن میں سے ایک کو رد کرنے سے دوسرا بھی رد ہو جائے گا، اور یہ ایسا ہی ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کو ان الفاظ میں طلاق دی أنت طالق الیوم وبعد غد تو اس صورت میں دونوں سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی، ورنہ تو اگر بعد غد کو الگ معاملہ مانا جائے تو اس صورت میں بیوی پر دو طلاق واقع ہونی چاہیے، (والأمر لیس کذالك)۔

قلنا الخ احناف کی طرف سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حضرت والا أمر بالید کو طلاق پر قیاس کر کے دونوں جگہ ایک ہونے کا نعرہ لگانا درست نہیں ہے، کیونکہ طلاق اور أمر بالید میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ طلاق تاقیت یعنی کسی وقت کے ساتھ خاص ہونے کا احتمال نہیں رکھتی، بلکہ جو عورت آج مطلقہ ہوگی وہ غد اور بعد الغد میں بھی مطلقہ ہوگی، اس کے برخلاف أمر بالید میں تاقیت اور اختصاص بالوقت کا احتمال ہے اور یہ ممکن ہے کہ ایک وقت میں عورت کا معاملہ اس کے حوالے ہو اور دوسرے وقت میں نہ ہو۔ چنانچہ صورت مسئلہ میں أمرك بیدك الیوم سے ایک امر ثابت ہوگا اور بعد غد سے دوسرا نیا امر ثابت ہوگا اور تقدیری عبارت یوں ہوگی، أمرك بیدك الیوم وأمرك بیدك بعد غد۔

وَ لَوْ قَالَ أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ وَ غَدًا يَدْخُلُ اللَّيْلُ فِي ذٰلِكَ، وَ إِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ فِي يَوْمِهَا لَا يَبْقَى الْأَمْرُ فِي يَدِهَا فِي الْغَدِ، لِأَنَّ هٰذَا أَمْرٌ وَاحِدٌ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَ الْوَقْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ وَقْتٌ مِّنْ جِنْسِهِمَا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْكَلَامُ، وَ قَدْ هَجَمَ اللَّيْلُ وَ مَجْلِسُ الْمُشَاوَرَةِ لَا يَنْقَطِعُ، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ أَمْرُكِ بِيَدِكِ فِي يَوْمَيْنِ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهَا إِذَا رَدَّتِ الْأَمْرَ فِي الْيَوْمِ لَهَا أَنْ تَخْتَارَ نَفْسَهَا غَدًا، لِأَنَّهَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْأَمْرِ كَمَا لَا تَمْلِكُ رَدَّ الْإِيْقَاعِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّهَا إِذَا اِخْتَارَتْ نَفْسَهَا الْيَوْمَ لَا يَبْقَى لَهَا الْخِيَارُ فِي الْغَدِ، فَكَذَا إِذَا اخْتَارَتْ زَوْجَهَا بِرَدِّ الْأَمْرِ، لِأَنَّ الْمُخَيَّرَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ لَا يَمْلِكُ إِلَّا اِخْتِيَارَ أَحَدِهِمَا، وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ إِذَا قَالَ أَمْرُكِ بِيَدِكِ الْيَوْمَ، وَ أَمْرُكِ بِيَدِكِ غَدًا أَنَّهُمَا أَمْرَانِ لِمَا أَنَّهُ ذَكَرَ لِكُلِّ وَقْتٍ خَبَرًا عَلٰى حِدَةٍ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے أمرك بيدك اليوم وغدا کہا تو اس میں رات بھی داخل ہوگی۔ اور اگر عورت نے اس دن امر کو رد کر دیا تو غد میں اس کے لیے امر نہیں باقی رہے گا، کیوں کہ یہ امر واحد ہے، اس لیے کہ ذکر کردہ دونوں وقتوں کے مابین کوئی ایسا وقت فاصل نہیں بنا جسے کلام شامل نہ ہو۔ اور کبھی مجلس مشاورت کے دوران ہی رات آ دھمکتی ہے، لہٰذا یہ ایسا ہوگیا جیسے شوہر نے أمرك بيدك في يومين کہا ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب بیوی نے اليوم میں اختیار کو ختم کر دیا تو (بھی) غد (آئندہ کل) میں اسے اپنے آپ کو اختیار کرنے کا حق حاصل ہوگا، اس لیے کہ بیوی ردامر کی مالک نہیں ہے، جیسا کہ وہ ایقاع طلاق کو رد کرنے کی مالک نہیں ہے۔

ظاہر الراویہ کی دلیل یہ ہے کہ جب بیوی نے اليوم میں اپنے آپ کو اختیار کرلیا تو غد میں اس کے لیے اختیار باقی نہیں رہے گا، لہٰذا اسی طرح (اس کا اختیار ختم ہوجائے گا) جب اس نے امر بالید کو ختم کر کے اپنے شوہر کو اختیار کرلیا، کیوں کہ جسے دو چیزوں کا اختیار دیا جاتا ہے وہ ان میں سے صرف ایک ہی کو اختیار کرنے کا مالک ہوتا ہے۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ جب شوہر نے أمرك بيدك اليوم، وأمرك بيدك غدا کہا تو یہ دو امر ہوگئے، اس لیے کہ شوہر نے ہر ایک وقت کے لیے علیحدہ علیحدہ خبر ذکر کی ہے، برخلاف سابقہ مسئلے کی۔

اللغات:

﴿ردّت﴾ ٹھکرا دیا۔ ﴿هَجَم﴾ آ گئی ہے، طاری ہوگئی ہے۔ ﴿لا ينقطع﴾ ختم نہیں ہوتی۔

تفویض موقت کی ایک صورت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی کو أمرك بيدك اليوم وغدا کے الفاظ سے اختیار سونپا، تو اب اس تخییر میں یوم اور غد کے مابین جو رات ہے وہ بھی داخل اور شامل ہوگی اور یوم اور غد دونوں مل کر امر واحد کے درجے میں ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ اگر بیوی نے اليوم میں اختیار کو رد کر دیا تو غد میں بھی اس کا اختیار ختم ہوجائے گا، اس لیے کہ شوہر نے یوم اور غد

کوحرف واؤ کے ذریعہ معطوف علیہ اور معطوف بنا کر غد کو یوم کے ساتھ ملحق کر دیا ہے اور ان کے مابین کوئی ایسا وقت بھی نہیں ہے جو یوم اور غد میں حد فاصل ہو اور اسے تخییر شامل نہ ہو۔ لہٰذا الیوم اور غد دونوں کا حکم حکمِ واحد کے درجے میں ہوگا اور الیوم کی تردید غد میں بھی تردید کو شامل اور لاحق ہوگی۔

اور رات کے اس تخییر میں داخل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یوم اور غد کے مابین حد فاصل نہ ہونے کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے سے ملحق اور متصل ہیں اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ یوم یعنی دن میں مشورہ اور میٹنگ کے لیے بیٹھتے ہیں اور ان پر رات آدھمکتی ہے، لیکن پھر بھی نہ تو میٹنگ ختم ہوتی ہے اور نہ ہی مجلس برخاست ہوتی ہے اور رات کو الیوم میں داخل اور شامل مان کر اسی کا حصہ تصور کرلیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی الیوم اور غد کے مابین والی لیل "لیل متخلل" اس میں داخل ہوگی۔ اور جس طرح أمرك بیدك في یومین کہنے کی صورت میں دونوں یوم کے درمیان والی رات اُمر اور تخییر میں داخل ہوتی ہے، **هکذا** یہاں بھی لیل تخییر میں داخل ہوگی۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے امالیٔ امام ابویوسف کی روایت میں یہ منقول ہے کہ یوم میں امر کو رد کرنے کے باوجود غد میں عورت کا اختیار باقی اور برقرار رہے گا، اس لیے کہ اگر شوہر بیوی کو مخاطب کر کے یوں کہے کہ طلقتك میں نے تجھے طلاق دیدی، تو اس پر طلاق واقع ہوجائے گی اور بیوی اس ایقاع کو رد اور منسوخ کرنے کی حق دار نہیں ہوگی، اسی طرح یہاں بھی وہ امر بالید کو ختم کرنے کی مالک نہیں ہوگی۔ اور الیوم میں وہ لاکھ رد کرے غد میں اس کا اختیار باقی رہے گا۔

وجه الظاهر الخ ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اگر بیوی نے الیوم میں اپنے آپ کو طلاق دے کر اختیار کرلیا، تو اتنا طے ہے کہ اب غد میں اسے اختیار نہیں ملے گا، لہٰذا جس طرح الیوم میں اختیار نفس کی وجہ سے غد کا اختیار ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح الیوم میں اُمر بالید کو رد کر کے اختیار زوج کی صورت میں بھی غد میں اختیار ختم ہوجانا چاہیے، اس لیے کہ ضابطہ یہ ہے کہ المخير بين الشيئين لا يملك إلا اختيار أحدهما یعنی جس شخص کو دو چیزوں کا اختیار دیا گیا ہے وہ صرف ان میں سے ایک کو اختیار کرسکتا ہے، دونوں کو نہیں۔ (مگر ظاہر الروایہ کی بیان کردہ علت اور ضابطہ دونوں حلق سے نیچے نہیں اتر رہے ہیں، کیوں کہ مسئلہ دو چیزوں کے اختیار اور عدم اختیار کا نہیں، بلکہ یوم اور غد میں اس کی بقاء اور عدم بقاء کا ہے۔ (شارح عفی عنہ)

وعن أبي یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلے میں حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ صورت مسئلہ میں چوں کہ اختیار میں تکرار نہیں ہے اور ایک ہی أمرك سے یوم اور غد دونوں کو بیان کیا گیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر کا مقصد امر واحد ہی ہے، لہٰذا یوم میں اختیار کو رد کرنے سے غد میں بھی اختیار ختم ہوجائے گا، البتہ اگر شوہر دونوں وقتوں کے لیے علیحدہ علیحدہ خبر ذکر کر کے أمرك بیدك الیوم، و أمرك بیدك غدا کہتا تو یہ دونوں دو الگ الگ امر ہوتے اور یوم میں تردید امر سے غد میں اُمر کی تردید نہ ہوتی، بلکہ یوم کی تردید کے بعد بھی غد والا اختیار بدستور برقرار رہتا، بخلاف ماتقدم سے، اسی طرف اشارہ ہے جو میں نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے شروع میں تحریر کیا ہے۔

وَ إِنْ قَالَ أَمْرُكِ بِيَدِكِ يَوْمَ يَقْدَمُ فُلَانٌ، فَقَدِمَ فُلَانٌ وَ لَمْ يُعْلَمْ بِقُدُوْمِهٖ حَتّٰى جُنَّ اللَّيْلُ فَلَا خِيَارَ لَهَا، لِأَنَّ الْأَمْرَ بِالْيَدِ مِمَّا يَمْتَدُّ فَيُحْمَلُ الْيَوْمُ الْمَقْرُوْنُ بِهٖ عَلٰى بَيَاضِ النَّهَارِ، وَ قَدْ حَقَّقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، فَيَتَوَقَّفُ بِهٖ ثُمَّ يَنْقَضِيْ

بِانْقِضَاءِ وَقْتِهِ، وَ إِذَا جَعَلَ أَمْرَهَا بِيَدِهَا أَوْ خَيَّرَهَا فَمَكَثَتْ يَوْمًا وَ لَمْ تَقُمْ فَالْأَمْرُ فِي يَدِهَا مَا لَمْ تَأْخُذْ فِي عَمَلٍ أُخَرَ، لِأَنَّ هٰذَا تَمْلِيكُ التَّطْلِيقِ مِنْهَا، لِأَنَّ الْمَالِكَ مَنْ يَتَصَرَّفُ بِرَأْيِ نَفْسِهِ وَهِيَ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ، وَالتَّمْلِيكُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، وَ قَدْ بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے کہا أمرك بيدك يوم يقدم فلان (جس دن فلاں آئے گا اس دن تمھیں اختیار ہے) چنانچہ فلاں آیا مگر اس کی آمد کا علم نہ ہوسکا حتی کہ رات تاریک ہوگئی، تو بیوی کو اختیار نہیں ملے گا، کیوں کہ امر بالید ان چیزوں میں سے ہے جو دراز ہوتی ہیں، لہٰذا امر بالید سے ملے ہوئے یوم کو بیاض نہار پر محمول کیا جائے گا، ہم اسے پہلے بھی بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا امر بالید بیاض نہار پر موقوف ہوگا اور بیاض نہار کے کے ختم ہونے سے یہ بھی ختم ہوجائے گا۔

اور اگر شوہر نے بیوی کا معاملہ اس کے حوالے کر دیا، یا اسے اختیار دے دیا پھر وہ ایک دن تک ٹھہری رہی اور مجلس سے کھڑی نہیں ہوئی، تو جب تک دوسرے کام میں مشغول نہیں ہوگی اس کا اختیار باقی رہے گا، اس لیے کہ یہ بیوی کو طلاق دینے کا مالک بنانا ہے، کیوں کہ مالک وہی ہوتا ہے جو اپنے رائے سے تصرف کرے اور عورت اس صفت سے متصف ہے اور تملیک بھی مجلس پر منحصر ہوتی ہے۔ اور ہم اس سے پہلے بھی اسے بیان کر چکے ہیں۔

اللغات:

﴿یقدم﴾ آئے گا۔ ﴿قدم﴾ آ گیا۔ ﴿قدوم﴾ آنا۔ ﴿جنّ﴾ چھا گئی۔ ﴿یمتد﴾ بڑھتا ہے، پھیلتا ہے۔ ﴿بیاض﴾ سفیدی۔ ﴿مکثت﴾ گزار دیئے، ٹھہری رہی۔ ﴿یقتصر﴾ منحصر ہوگی۔

تخییر معلق کا بیان:

اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو اختیار دیا مگر یہ کہہ کر دیا کہ جس دن فلاں شخص آئے گا، اس دن تمھیں اختیار ہے، اب اگر صراحت کے مطابق فلاں شخص اس دن میں آئے، مگر تاریکئ شب سے پہلے اس کی آمد کا علم نہ ہوسکے اور رات میں معلوم ہو کہ فلاں آیا ہے، تو اب عورت کا اختیار ختم ہوجائے گا اور رات میں اسے خیار نفس وغیرہ کا اختیار نہیں ہوگا، اس لیے کہ امر بالید اشیائے ممتدہ میں سے ہے اور آپ پڑھ چکے ہیں کہ اگر یوم کو فعل ممتد کے ساتھ متصل کیا جائے تو اس صورت میں یوم سے بیاض نہار یعنی غروب شمس تک کا وقت مراد ہوتا ہے نہ کہ مطلق وقت، لہٰذا یہاں بھی یوم سے بیاض نہار ہی مراد ہوگا اور اسی پر امر بالید موقوف ہوگا اور بیاض نہار یعنی غروب آفتاب کے بعد عورت کا خیار ختم ہوجائے گا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے أمرك بيدك يا اختاري نفسك کے الفاظ سے اسے اختیار دیا، بیوی اسی مجلس تخییر میں ایک دن تک بیٹھی (سوچتی) رہی، وہاں سے کھڑی نہ ہوئی تو جب تک وہ اس مجلس میں رہے گی اس کا اختیار باقی رہے گا، اس لیے کہ امر بالید درحقیقت بیوی کو تصرف کا مالک بنانا ہے، کیوں کہ مالک وہی ہوتا ہے جو اپنی رائے میں خود مختار اور ہر طرح کے تصرف میں آزاد ہوتا ہے اور چوں کہ عورت اس صفت کی حامل ہے، لہٰذا وہ مالک بننے کی بھی اہل ہوگی اور تملیکات مجلس پر منحصر ہوں گی، لہٰذا صورت مسئلہ میں شوہر کی جانب سے دی جانے والی تملیک بھی مجلس پر موقوف ہوگی اور جب تک بیوی مجلس میں رہے گی،

اس کا اختیار باقی اور برقرار رہے گا۔ البتہ اگر بیوی وہیں بیٹھے بیٹھے کسی دوسرے کام میں لگ جائے تو اس کا اختیار ختم ہوجائے گا، اس لیے کہ یہ اعراض اور عدم التفات کی دلیل ہے۔ اور فصل في الاختيار کے تحت اس کی تسلی بخش تشریح آچکی ہے۔

ثُمَّ إِذَا كَانَتْ تَسْمَعُ يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهَا ذٰلِكَ، وَ إِنْ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ فَمَجْلِسُ عِلْمِهَا أَوْ بُلُوْغِ الْخَبَرِ إِلَيْهَا، لِأَنَّ هٰذَا تَمْلِيْكٌ فِيْهِ مَعْنَى التَّعْلِيْقِ فَيَتَوَقَّفُ عَلٰى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ وَ لَا يُعْتَبَرُ مَجْلِسُهُ، لِأَنَّ التَّعْلِيْقَ لَازِمٌ فِيْ حَقِّهِ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ تَمْلِيْكٌ مَحْضٌ وَ لَا يَشُوْبُهُ التَّعْلِيْقُ، وَ إِذَا اعْتُبِرَ مَجْلِسُهَا فَالْمَجْلِسُ تَارَةً يَتَبَدَّلُ بِالتَّحَوُّلِ وَ مَرَّةً بِالْأَخْذِ فِيْ عَمَلٍ آخَرَ عَلٰى مَا بَيَّنَّاهُ فِي الْخِيَارِ، وَ يَخْرُجُ الْأَمْرُ مِنْ يَدِهَا بِمُجَرَّدِ الْقِيَامِ، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِعْرَاضِ إِذِ الْقِيَامُ يُفَرِّقُ الرَّأْيَ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَكَثَتْ يَوْمًا لَمْ تَقُمْ وَ لَمْ تَأْخُذْ فِيْ عَمَلٍ آخَرَ، لِأَنَّ الْمَجْلِسَ قَدْ يَطُوْلُ وَ قَدْ يَقْصُرُ فَيَبْقٰى إِلٰى أَنْ يُوْجَدَ مَا يَقْطَعُهُ أَوْ يَدُلُّ عَلَى الْإِعْرَاضِ، وَ قَوْلُهُ مَكَثَتْ يَوْمًا لَيْسَ لِلتَّقْدِيْرِ بِهِ، وَ قَوْلُهُ مَا لَمْ تَأْخُذْ فِيْ عَمَلٍ آخَرَ يُرَادُ بِهِ عَمَلٌ يُعْرَفُ أَنَّهُ قَطْعٌ لِمَا كَانَتْ فِيْهِ، لَا مُطْلَقُ الْعَمَلِ.

ترجمہ: پھر اگر بیوی (مذکورہ کلام کو) سن رہی ہو تو اس کی اسی مجلس کا اعتبار ہوگا، اور اگر نہ سن رہی ہو تو اس کے جانے یا اس تک خبر پہنچنے کی مجلس کا اعتبار ہوگا، اس لیے کہ یہ ایسی تملیک ہے جس میں تعلیق کا معنی موجود ہے، لہٰذا یہ ماورائے مجلس پر موقوف ہوگی۔ اور شوہر کی مجلس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ تعلیق اس کے حق میں لازم ہوچکی ہے۔ برخلاف بیع کے، اس لیے کہ وہ صرف تملیک ہے اور اس میں تعلیق کی آمیزش نہیں ہے۔ اور جب بیوی کی مجلس کا اعتبار ہے، تو مجلس کبھی منتقل ہونے سے بدلتی ہے اور کبھی دوسرے کام میں لگنے سے، جیسا کہ خیار کی بحث میں ہم اسے بیان کر چکے ہیں۔

اور محض قیام سے عورت کے ہاتھ سے امر نکل جائے گا، اس لیے کہ قیام اعراض کی دلیل ہے، کیوں کہ قیام رائے کو متفرق کر دیتا ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب بیوی ایک دن تک ٹھہری رہی، نہ تو کھڑی ہوئی اور نہ ہی کسی دوسرے کام میں لگی، اس لیے کہ مجلس کبھی دراز ہوجاتی ہے اور کبھی مختصر، لہٰذا اس وقت تک اختیار باقی رہے گا جب تک قاطع اختیار کوئی چیز نہ پائی جائے۔ یا اعراض پر کوئی چیز دلالت کرنے والی ہو. اور مكثت يوما تحدید کے لیے نہیں ہے، اسی طرح جامع صغیر میں مذکور لم تأخذ في عمل آخر سے ایسا عمل مراد ہے جس سے معلوم ہو کہ یہ اس امر کے لیے قاطع ہے جس میں عورت مشغول تھی، مطلق عمل نہیں مراد ہے۔

اللغات:

﴿بلوغ﴾ پہنچنا۔ ﴿تمليك﴾ مالک بنانا۔ ﴿لا يشوب﴾ نہیں ملی ہوئی۔ ﴿تارة﴾ کبھی۔ ﴿تحوّل﴾ حالت بدلنا۔ ﴿أخذ﴾ شروع کرنا، کام میں لگنا۔ ﴿مجرّد﴾ محض، صرف۔ ﴿يفرّق﴾ غیر مجتمع کر دیتا ہے۔ ﴿مكثت﴾ گزار دیا، ٹھہری رہی۔

خیار کی ''مجلس'' کی وضاحت:

اس عبارت میں صاحب کتاب نے خیار عورت کے مجلس پر منحصر ہونے یا نہ ہونے کو مزید وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے،

چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے أمرك بيدك وغیرہ کے ذریعے اپنی بیوی کو اختیار دیا، تو اس کی دو حالتیں ہیں (۱) بیوی شوہر کے اس کلام کو سن رہی ہے (۲) نہیں سن رہی ہے۔ اگر بیوی شوہر کے کلام کو سن رہی ہے تو اس کی اسی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا جس میں اس نے وہ کلام سنا ہے، اب اگر وہ مجلس سماعت سے اُٹھ جاتی ہے، یا کسی اور کام میں لگ جاتی ہے تو اس کا خیار باطل ہوجائے گا اور ماورائے مجلس پر موقوف نہیں ہوگا۔

ہاں اگر بیوی نے شوہر کا کلام نہیں سنا، تو اب جس جگہ وہ سنے گی یا جس مجلس میں اسے خیار کی خبر ہوگی اس مجلس کا اعتبار کیا جائے گا، کیوں کہ أمرك بيدك میں تملیک کے ساتھ ساتھ تعلیق کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اور أمرك بيدك کا مفہوم ہے إن أردتِ الطلاق فأمرك بيدك یعنی اگر تم طلاق کی متمنی ہو تو تمہارا معاملہ تمہارے سپرد ہے، الحاصل اس میں تملیک اور تعلیق دونوں ہیں، اس لیے حتی الامکان دونوں کی رعایت کی جائے گی اور اس رعایت کی بہتر شکل یہی ہے کہ جب عورت شوہر کے کلام کو سن رہی ہو تو اس صورت میں تملیک کی رعایت کی جائے گی اور عورت کا خیار صرف مجلس تک محدود رہے گا۔ اور اگر بیوی شوہر کے کلام کو نہ سن رہی ہو تو اس صورت میں معنیٔ تعلیق کی رعایت کی جائے گی اور چوں کہ تعلیقات ماورائے مجلس تک باقی رہتی ہیں، لہٰذا یہاں بھی ماورائے مجلس تک عورت کا خیار باقی رہے گا۔

و لا يعتبر الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں شوہر کی مجلس کا اعتبار نہیں ہوگا، وہ اختیار دینے کے بعد اٹھے یا مجلس میں بیٹھا رہے، اختیار پر اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیوں کہ أمرك بيدك کہہ دینے کی وجہ سے اختیار اس کے حق میں لازم اور ثابت ہو چکا ہے، اور اتنا مضبوط ہو گیا ہے کہ اب شوہر نہ تو اسے ختم کر سکتا ہے اور نہ ہی اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ اس کے برخلاف بیع میں بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک کی مجلس کا اعتبار ہے، کیوں کہ بیع تملیک محض ہے، اس میں دور دور تک تعلیق کی بو نہیں ہے، لہٰذا بیع کا معاملہ صرف مجلس تک محدود رہے گا اور عاقدین میں سے کوئی بھی بیع مکمل ہونے سے پہلے اُٹھ کھڑا ہوگا بیع باطل ہوجائے گی۔

و إذا اعتبر الخ فرماتے ہیں کہ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اختیار کے سلسلے میں بیوی ہی کی مجلس کا اعتبار ہے تو اب یہ یاد رکھیے کہ جب تک بیوی اس مجلس میں رہے گی، اس کا یہ اختیار برقرار رہے گا، لیکن اگر بیوی مجلس سے اُٹھ کھڑی ہوئی یا کسی ایسے کام میں لگ گئی جو اختیار وغیرہ سے ہٹ کر ہو تو ان دونوں صورتوں میں اس کا اختیار ختم اور باطل ہوجائے گا، کیوں کہ مجلس سے اُٹھ کھڑے ہونے میں ایک تو اعراض پایا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ انسان جب تک ایک مجلس میں رہتا ہے اس وقت تک اس کے ذہن و دماغ میں اسی مجلس کی باتیں رہتی ہیں، لیکن جیسے ہی وہ اس مجلس سے کھڑا ہوجاتا ہے، اس کی سوچ بٹ جاتی ہے اور اس کا ذہن دیگر چیزوں میں گھومنے اور گردش کرنے لگتا ہے اس لیے قیام عن المجلس بھی قاطع خیار ہے، لہٰذا عورت کو اپنا خیار محفوظ کرنے کے لیے قیام سے بھی گریز کرنا ضروری ہے۔

بخلاف ما إذا مكثت الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر میں جو ما إذا مكثت يومًا کی عبارت درج ہے اس سے تحدید یعنی ایک ہی یوم مراد نہیں ہے، بلکہ جتنے دن بھی بیوی اس مجلس میں رہے گی اور کسی دوسرے کام میں مشغول نہیں ہوگی، اس کا اختیار بدستور برقرار رہے گا، اس لیے کہ مجالس کا کوئی متعین ٹائم ٹیبل نہیں ہوتا، بلکہ بہت سے مجلسیں ایسی ہیں جو بلا ارادہ دراز ہوجاتی ہیں، اور نہ جانے کتنی ایسی بھی ہیں جو طوالت کی صراحت کے باوجود کم اور مختصر ہوجاتی ہیں، اس لیے جب تک قاطع اختیار کوئی چیز نہیں

پائی جائے گی عورت کا خیار باقی رہے گا۔

وقولہ ما لم تأخذ الخ فرماتے ہیں کہ جس طرح **مکثت یوما** سے تحدید مراد نہیں ہے، اسی طرح **مالم تأخذ في عمل آخر** سے مطلق کام مرادنہیں ہے، بلکہ اس سے ایسا کام مراد ہے جوخیار کی لائن سے ہٹ کر ہو اور جس کے متعلق یہ سمجھا جاسکتا ہو کہ یہ کام قاطع خیار ہے، ورنہ تو اگر اسی مجلس میں بیوی نے اپنا کپڑا پہنا یا کچھ کھایا پیا یا اسی طرح قرآن کریم کی تلاوت یا نماز کی ادائیگی میں مشغول ہوگئی تو ان چیزوں سے خیار باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ چیزیں حیات انسانی کا خاصہ اور مقتضائے ایمان کا حصہ ہیں۔

وَ لَوْ كَانَتْ قَائِمَةً فَجَلَسَتْ فَهِيَ عَلٰى خِيَارِهَا، لِأَنَّهُ دَلِيْلُ الْإِقْبَالِ، فَإِنَّ الْقُعُوْدَ أَجْمَعُ لِلرَّأْيِ، وَ كَذَا إِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ أَوْ مُتَّكِئَةً فَقَعَدَتْ، لِأَنَّ هٰذَا اِنْتِقَالٌ مِنْ جَلْسَةٍ إِلٰى جَلْسَةٍ، فَلَا يَكُوْنُ إِعْرَاضًا، كَمَا إِذَا كَانَتْ مُحْتَبِئَةً فَتَرَبَّعَتْ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَ هٰذِهٖ رِوَايَةُ الْجَامِعِ الصَّغِيْرِ، وَ ذُكِرَ فِيْ غَيْرِهٖ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ قَاعِدَةً فَاتَّكَأَتْ لَا خِيَارَ لَهَا، لِأَنَّ الْإِتِّكَاءَ إِظْهَارُ التَّهَاوُنِ بِالْأَمْرِ، فَكَانَ إِعْرَاضًا، وَ الْأَوَّلُ هُوَ الْأَصَحُّ، وَ لَوْ كَانَتْ قَاعِدَةً فَاضْطَجَعَتْ فَفِيْهِ رِوَايَتَانِ عَنْ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحَمَۃُ اللّٰہِ عَلَیْہِ، وَ لَوْ قَالَتْ أَدْعُوْ أَبِيْ أَسْتَشِيْرُهُ أَوْ شُهُوْدًا أُشْهِدُهُمْ فَهِيَ عَلٰى خِيَارِهَا، لِأَنَّ الْإِسْتِشَارَةَ لِتَحَرِّي الصَّوَابِ لِلتَّحَرُّزِ عَنِ الْإِنْكَارِ" فَلَا يَكُوْنُ دَلِيْلَ الْإِعْرَاضِ، وَ إِنْ كَانَتْ تَسِيْرُ عَلٰى دَابَّةٍ أَوْ فِيْ مَحْمَلٍ فَوَقَفَتْ فَهِيَ عَلٰى خِيَارِهَا، وَ إِنْ سَارَتْ بَطَلَ خِيَارُهَا، لِأَنَّ سَيْرَ الدَّابَّةِ وَ وُقُوْفَهَا مُضَافٌ إِلَيْهَا، وَالسَّفِيْنَةُ بِمَنْزِلَةِ الْبَيْتِ، لِأَنَّ سَيْرَهَا غَيْرُ مُضَافٍ إِلٰى رَاكِبِهَا، أَلَا تَرٰى أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى إِيْقَافِهَا، وَ رَاكِبُ الدَّابَّةِ يَقْدِرُ.

ترجمه: اور اگر بیوی کھڑی تھی پھر بیٹھ گئی تو وہ اپنے اختیار پر رہے گی، کیوں کہ بیٹھنا متوجہ ہونے کی دلیل ہے، اس لیے کہ قعود رائے کے لیے زیادہ جامع ہے اور اسی طرح اگر بیٹھی تھی تو ٹیک لگا لیا یا ٹیک لگائے بیٹھی تھی پھر (سیدھے) بیٹھ گئی، کیوں کہ یہ ایک بیٹھک سے دوسری بیٹھک کی طرف انتقال ہے، لہٰذا اعراض نہیں ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب گھٹنہ کھڑا کر کے بیٹھی تھی پھر چہار زانو بیٹھ گئی۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جامع صغیر کی روایت ہے، اور جامع صغیر کے علاوہ میں یہ مذکور ہے کہ اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی پھر اس نے ٹیک لگا لی تو اسے خیار نہیں ملے گا، کیوں کہ ٹیک لگانے میں اُمر بالید سے لاپرواہی کا اظہار ہے، لہٰذا یہ اعراض ہوگا، لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

اور اگر عورت بیٹھی ہوئی تھی پھر لیٹ گئی، تو اس سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ اور اگر عورت نے کہا کہ میں اپنے والد کو بلا کر مشورہ کرلوں، یا گواہوں کو بلا کر انھیں گواہ بنالوں تو وہ اپنے خیار پر قائم رہے گی، کیوں کہ مشورہ لینا صحیح چیز حاصل کرنے کے لیے ہے اور گواہ بنانا انکار سے بچنے کے لیے ہے، اس لیے یہ اعراض کی دلیل نہیں بنے گا۔

اور اگر عورت کسی سواری یا کجاوے پر چل رہی تھی پھر ٹھہر گئی، تو بھی وہ اپنے خیار پر قائم رہے گی۔ اور اگر چل پڑی تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، کیوں کہ سواری کا چلنا اور اس کا رکنا عورت کی طرف منسوب ہے۔ اور کشتی گھر کے حکم میں ہے، اس لیے کہ اس کا چلنا اس کے سواری کی طرف منسوب نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ کشتی کا سوار کشتی روکنے پر قادر نہیں ہوتا جب کہ جانور کا سوار اس کو روک سکتا ہے۔

اللغات:

﴿إقبال﴾ متوجہ ہونا، کی طرف آنا۔ ﴿أجمع﴾ زیادہ جمع کرنے والا۔ ﴿اتکات﴾ ٹیک لگائی۔ ﴿متکئة﴾ ٹیک لگائے ہوئے تھی۔ ﴿محتبئة﴾ اکڑوں بیٹھی تھی۔ ﴿تربعت﴾ آلتی پالتی مار لی، چوکڑی لگا کر بیٹھ گئی۔ ﴿تھاون﴾ ہلکا سمجھنا، تحقیر کرنا۔ ﴿اضطجعت﴾ لیٹ گئی۔ ﴿أستشیر﴾ مشورہ طلب کروں گی۔ ﴿أشهدهم﴾ گواہ بناتی ہوں۔ ﴿تحرّی﴾ تلاش کرنا۔ ﴿صواب﴾ درستی، راستی۔ ﴿تحرّز﴾ بچنا، احتیاط کرنا۔ ﴿تسیر﴾ چل رہی تھی۔ ﴿محمل﴾ ہودج، پالان، کجاوہ۔ ﴿سفینه﴾ کشتی۔ ﴿ایقاف﴾ ٹھہرانا، روکنا۔

خیار کی ''مجلس'' کی وضاحت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو أمرك بیدك وغیرہ سے خیار دیا، جس وقت خیار دیا گیا بیوی کھڑی تھی اور یہ سن کر وہ بیٹھ گئی، تو بیٹھ جانے کی صورت میں اس کے خیار میں کوئی فرق نہیں ہوگا، بلکہ وہ بدستور باقی رہے گا، کیوں کہ کھڑے ہونے کی بہ نسبت بیٹھنے میں توجہ زیادہ ہے۔ اور انسان بیٹھ کر جتنی اچھی طرح کسی معاملے اور مسئلے پر غور وفکر کرلے گا، ظاہر ہے کہ بحالت قیام اتنی اچھی طرح نہیں کر سکتا۔

اسی طرح اگر خیار ملتے وقت وہ نارمل ہو کر سیدھی بیٹھی تھی، خیار ملنے کے بعد ٹیک لگا کر بیٹھ گئی، یا کسی چیز کے سہارے سے بیٹھی تھی خیار ملنے کے بعد نارمل ہو کر سیدھے بیٹھ گئی اور انسان اعضاء و جوارح کو حرکت دینے کے لیے ایسا کرتا ہی ہے، تو ان صورتوں میں بھی اس کا خیار باقی اور برقرار رہے گا، کیوں کہ یہ ایک بیٹھک سے دوسری بیٹھک کی طرف انتقال ہے، لہٰذا جس طرح گھٹنے کھڑے کر کے بیٹھنے کے بعد چہار زانو بیٹھنے کی صورت میں خیار باطل نہیں ہوتا، اسی طرح اوپر بیان کردہ صورتوں میں بھی خیار باطل نہیں ہوگا۔

قال رضي اللّٰه الخ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ انتقالِ بیٹھک پر عدم بطلان کے حوالے سے جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ جامع صغیر کی روایت ہے، لیکن جامع صغیر کے علاوہ مبسوط وغیرہ کی روایت یہ ہے کہ اگر خیار دیتے وقت عورت بیٹھی تھی اور خیار ملنے کے بعد ٹیک لگا کر بیٹھ گئی، تو اس کا خیار باطل ہو جائے گا، کیوں کہ ٹیک لگانا اس خیار میں سستی کرنے اور اس میں دل چسپی نہ لینے کے مترادف ہے، اس لیے ٹیک لگانے کو اعراض مانا جائے گا اور اعراض سے چوں کہ خیار ختم ہو جاتا ہے، اس لیے اس سے بھی ختم ہو جائے گا۔ مگر زیادہ مستند اور معتبر روایت جامع صغیر کی ہے، جس میں انتقال بیٹھک کو اعراض نہیں مانا گیا ہے۔

ولو كانت قاعدة الخ فرماتے ہیں کہ اگر خیار کے وقت عورت بیٹھی ہوئی تھی اور خیار ملنے اور سننے کے بعد لیٹ گئی تو اس

صورت میں اس کے خیار کی بقاء اور عدم بقاء کے متعلق حضرت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں (۱) حسن بن زیادؒ کی روایت تو یہ ہے کہ اس صورت میں بھی عورت کا خیار باطل نہیں ہوگا۔ (۲) حسن بن ابوطالب کی روایت یہ ہے کہ اس صورت میں عورت کا خیار باطل ہو جائے گا، صاحب بنایہ نے محیط کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ یہی ظاہر الروایہ ہے۔

ولو قالت الخ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر کے خیار دینے کے بعد بیوی نے یہ کہا کہ میں اپنے والد کو بلا کر مشورہ کر لوں یا کچھ لوگوں کو بلا کر انھیں گواہ بنالوں، تو ان صورتوں میں بھی اس کا خیار باطل نہیں ہوگا، کیوں کہ مشورہ صحیح اور اچھی رائے جاننے کے لیے ہوتا ہے اور گواہ بنانا ٹال مٹول اور انکار سے بچنے کے لیے ہوتا ہے، لہٰذا یہ دونوں خیار کی طرف توجہ کرنے اور اسے اپنانے کا اقدام کرنے پر دلیل ہوں گے، نہ کہ اعراض اور عدم التفات پر۔

اگر عورت سواری پر سوار ہو کر یا کجاوے میں بیٹھ کر کہیں جارہی تھی اور شوہر کے خیار سننے کے بعد رک گئی تو جب تک رُکی رہے گی اس کا خیار باقی رہے گا، لیکن جیسے ہی سواری چلے گی اس کا خیار ختم ہو جائے گا، کیوں کہ سواری کا چلنا اور اس کا ٹھہرنا سوار کی طرف منسوب ہوتا ہے، لہٰذا سواری کا ٹھہرنا یہاں عورت کا ٹھہرانا اور روکنا ہوگا اور سواری کا چلنا عورت کا ہانکنا اور چلانا سمجھا جائے گا۔ اس لیے رکنے اور ٹھہرنے کی صورت میں خیار باقی رہے گا اور چلنے اور روانہ ہونے کی صورت میں ختم ہو جائے گا۔

والسفینۃ الخ فرماتے ہیں کہ کشتی گھر کے حکم اور گھر کے درجے میں ہے، یعنی کشتی کے چلنے سے عورت کا خیار باطل نہیں ہوگا جیسا کہ کشتی کے ٹھہرے رہنے سے باطل نہیں ہوتا، کیوں کہ کشتی کا چلنا یا ٹھہرنا اس کے سوار کی طرف منسوب نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر انسان (یعنی سوار) نہ تو اسے چلانے پر قادر ہوتا ہے اور نہ ہی روکنے پر، اس کے برخلاف جانور کی سواری کا سارا معاملہ سوار کے ہاتھ میں ہوتا ہے، جب وہ چاہے تو سواری کو چلا دے اور جب چاہے روک دے، اس لیے جہاں سوار کا عمل دخل ہے وہاں چلنے اور رکنے کے حکم میں فرق ہے اور جہاں سوار کا عمل دخل نہیں ہے، وہاں چلنا اور ٹھہرنا دونوں برابر ہیں۔

فَصلٌ فِي الْمَشِيئَةِ
یہ فصل مشیت کے بیان میں ہے

وَ مَنْ قَالَ بِامْرَأَتِهِ طَلِّقِي نَفْسَكِ وَ لَا نِيَّةَ لَهُ، أَوْ نَوٰى وَاحِدَةً فَقَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِي فَهِيَ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، وَ إِنْ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا ثَلَاثًا وَ قَدْ أَرَادَ الزَّوْجُ ذٰلِكَ وَقَعْنَ عَلَيْهَا، وَ هٰذَا، لِأَنَّ قَوْلَهُ طَلِّقِي مَعْنَاهُ اِفْعَلِي فِعْلَ الطَّلَاقِ وَهُوَ اِسْمُ جِنْسٍ فَيَقَعُ عَلَى الْأَدْنٰى مَعَ اِحْتِمَالِ الْكُلِّ كَسَائِرِ أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ، فَلِهٰذَا تَعْمَلُ فِيْهِ نِيَّةُ الثَّلَاثِ وَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْوَاحِدَةِ عِنْدَ عَدَمِهَا وَ تَكُوْنُ الْوَاحِدَةُ رَجْعِيَّةً، لِأَنَّ الْمُفَوَّضَ إِلَيْهَا صَرِيْحُ الطَّلَاقِ وَهُوَ رَجْعِيٌّ، وَ لَوْ نَوَى الثِّنْتَيْنِ لَا يَصِحُّ، لِأَنَّهُ نِيَّةُ الْعَدَدِ، إِلَّا إِذَا كَانَتِ الْمَنْكُوْحَةُ أَمَةً، لِأَنَّهُ جِنْسٌ فِي حَقِّهَا.

ترجمه: جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا طلقي نفسك (تو اپنے کو طلاق دے لے) اور اس کی کوئی نیت نہیں تھی، یا اس نے ایک طلاق کی نیت کی تھی، چنانچہ بیوی نے طلقت نفسي کہہ دیا تو یہ ایک طلاق رجعی ہے۔ اور اگر بیوی نے اپنے آپ کو تین طلاق دے دیا اور شوہر نے اس کا ارادہ بھی کیا ہو تو اس پر تینوں طلاق واقع ہو جائیں گی۔ اس لیے کہ شوہر کے قول طلقي کا معنی ہے افعلي فعل الطلاق (تم عمل طلاق کو انجام دو) اور طلاق اسم جنس ہے، لہٰذا دیگر تمام اسمائے اجناس کی طرف یہ بھی احتمال کل کے ساتھ ادنیٰ پر محمول ہوگا، اسی وجہ سے اس میں ثلاث کی نیت مؤثر ہوگی اور بصورت عدم نیت واحدہ کی طرف لوٹ جائے گا اور وہ واحدہ رجعي ہوگی، کیوں کہ بیوی کی طرف طلاق صریح کو سپرد کیا گیا ہے اور طلاق صریح رجعی ہوتی ہے۔

اور اگر شوہر نے دو طلاق کی نیت کی تو درست نہیں ہے، کیوں کہ یہ عدد کی نیت ہے، الّا یہ کہ منکوحہ بیوی باندی ہو، اس لیے کہ دو اس کے حق میں جنس ہے۔

اللغات:

﴿سائر﴾ سب کے سب۔ ﴿ینصرف﴾ پھر جائے گا۔ ﴿مفوّض﴾ سپرد کی گئی چیز۔ ﴿نوی﴾ نیت کی۔ ﴿أمة﴾ باندی۔

طلقي نفسك کی بحث:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی کو طلقي نفسك کے الفاظ سے طلاق دینے کا مالک بنایا اور کوئی نیت

نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی، تو ان دونوں صورتوں میں اگر بیوی نے اپنے آپ کو طلاق دے دیا تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہوجائے گی، اور اگر شوہر نے تین کی نیت کی ہو اور بیوی نے بھی اپنے آپ پر تین کی مہر لگا لی تو تین طلاق واقع ہوجائیں گی۔

اس مسئلے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا قول طلقي مصدر کو متضمن ہے اور عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ افعلي فعل الطلاق۔ اور آپ کو معلوم ہے کہ طلاق اسم جنس ہے، لہٰذا جس طرح دیگر اسمائے اجناس میں فرد حقیقی اور حکمی دونوں کا احتمال رہتا ہے، اسی طرح یہاں بھی فرد حقیقی یعنی ایک طلاق اور فرد حکمی یعنی تین طلاق دونوں کا احتمال ہوگا، اگر شوہر نے نیت نہیں کی تو اس صورت میں فرد حقیقی یعنی ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر شوہر تین کی نیت کرتا ہے تو پھر فرد حکمی یعنی تین طلاق کا وقوع ہوگا اور چوں کہ اس میں فرد حکمی کا احتمال موجود ہے، اس لیے ثلاث کی نیت اس میں کارگر اور مؤثر ہوگی۔

اور چوں کہ صراحت کے ساتھ طلقي کہا گیا ہے، اس لیے نیت نہ ہو تب بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، کیوں کہ الفاظ صریحہ محتاج نیت نہیں ہوتے اور ان سے واقع ہونے والی طلاق طلاقِ رجعی ہوتی ہے۔

ولو نوی الثنتين الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں اگر شوہر دو طلاق کی نیت کرے تو اس کی یہ نیت درست نہیں ہوگی، کیوں کہ ثنتين کی نیت نیتِ عدد ہوگی اور مصدر سے عدد کی نیت کرنا یا عدد کو مراد لینا درست نہیں ہے، البتہ اگر بیوی باندی ہو تو اس صورت میں دو کی نیت کرنا بھی درست ہوگا، کیوں کہ فرمانِ نبوی طلاق الأمة ثنتين کی وجہ سے دو طلاق باندی کے حق میں فرد حکمی ہے اور مصدر سے فرد حکمی کی نیت کرنا درست ہے۔ (کما في الزوجة الحرة)

وَ إِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ فَقَالَتْ أَبَنْتُ نَفْسِي طُلِّقَتْ، وَ لَوْ قَالَتْ قَدِ اخْتَرْتُ نَفْسِي لَمْ تُطَلَّقْ، لِأَنَّ الْإِبَانَةَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ أَبَنْتُكِ يَنْوِي بِهِ الطَّلَاقَ وَ قَالَتْ أَبَنْتُ نَفْسِي فَقَالَ الزَّوْجُ أَجَزْتُ ذٰلِكَ بَانَتْ، فَكَانَتْ مُوَافِقَةً لِلتَّفْوِيْضِ فِي الْأَصْلِ، إِلَّا أَنَّهَا زَادَتْ فِيْهِ وَصْفًا وَهُوَ تَعْجِيْلُ الْإِبَانَةِ فَيَلْغُو الْوَصْفُ الزَّائِدُ وَ ثَبَتَ الْأَصْلُ، كَمَا إِذَا قَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِي تَطْلِيْقَةً بَائِنَةً، وَ يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ تَطْلِيْقَةٌ رَجْعِيَّةٌ، بِخِلَافِ الْاِخْتِيَارِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَلْفَاظِ الطَّلَاقِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ اِخْتَرْتُكِ أَوْ اِخْتَارِيْ يَنْوِي الطَّلَاقَ لَمْ يَقَعْ، وَ لَوْ قَالَتْ اِبْتِدَاءً اِخْتَرْتُ نَفْسِي فَقَالَ الزَّوْجُ أَجَزْتُ لَا يَقَعُ شَيْئٌ، إِلَّا أَنَّهُ عُرِفَ طَلَاقًا بِالْإِجْمَاعِ إِذَا حَصَلَ جَوَابًا لِلتَّخْيِيْرِ، وَ قَوْلُهُ طَلِّقِي نَفْسَكِ لَيْسَ بِتَخْيِيْرٍ فَيَلْغُو، وَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَقَعُ شَيْئٌ بِقَوْلِهَا أَبَنْتُ نَفْسِي، لِأَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فَوَّضَ إِلَيْهَا، إِذِ الْإِبَانَةُ تُغَايِرُ الطَّلَاقَ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے طلقي نفسك کہا، اس پر بیوی نے أبنت نفسي (میں نے خود کو بائنہ کرلیا) کہا تو وہ مطلقہ ہوجائے گی۔ اور اگر بیوی نے قد اخترت نفسي (میں نے اپنے آپ کو اختیار کرلیا) کہا تو وہ مطلقہ نہیں ہوگی، کیوں کہ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ اگر بہ نیت طلاق شوہر نے أبنتُكِ کہا اور بیوی نے أبنت نفسي کہا، اس پر شوہر نے أجزت

ذلك (میں نے اس کی اجازت دے دی) کہا تو بیوی بائنہ ہو جائے گی، لہٰذا بائنہ کرنا اصل طلاق میں تفویض کے موافق ہو گیا، لیکن عورت نے اس پر ایک کو بڑھایا ہے اور وہ وصف ابانت میں تعجیل ہے، لہٰذا وصف زائد لغو ہو جائے گا اور اصل چیز ثابت ہو جائے گی، جیسا کہ اس صورت میں جب بیوی نے **طلقت نفسي تطليقة بائنة** کہا ہو، اور طلاق رجعی واقع ہونا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

برخلاف اختیار کے، کیوں کہ وہ الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے بہ نیت طلاق **اخترتك** کہا یا **اختاري** کہا تو طلاق نہیں واقع ہوگی۔

اور اگر بیوی نے ابتداء **اخترت نفسي** کہا اور شوہر نے **أجزت** کہا، تو کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، لیکن جب اختیار تخییر کے جواب میں واقع ہو تو حضرات صحابہ کے اجماع سے اس کا طلاق ہونا معلوم ہوا ہے۔ اور شوہر کا قول **طلقي نفسك** تخییر نہیں ہے، اس لیے لغو ہو جائے گا۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ بیوی کے **أبنت نفسي** کہنے سے کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ بیوی نے اس چیز کے علاوہ کو اپنایا جو اس کے سپرد کی گئی تھی، اس لیے کہ ابانت طلاق کے مغایر ہے۔

اللغات:

﴿أبنت﴾ میں نے بائنہ کر لیا۔ ﴿إبانة﴾ جدا کرنا، بائن کرنا۔ ﴿أجزت﴾ میں نے اجازت دی۔ ﴿يلغو﴾ لغو ہو جائے گا۔ ﴿تخيير﴾ اختیار دینا۔

مشیت میں بیوی کے بولے جانے والے الفاظ:

اس عبارت میں مشیت سے متعلق گفتگو کی ہے، چنانچہ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی سے **طلقي نفسك** کہہ کر اسے طلاق سونپ دی، جواب میں بیوی نے **طلقت** کو بجائے **أبنت نفسي** کا تکلم کیا تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ اور اگر بیوی **طلقت** اور **أبنت** کے بجائے **قد اخترت نفسي** کہا تو اس پر کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

صاحب کتاب **إبانة** سے وقوع طلاق اور اختیار سے عدم وقوع طلاق کے مابین فرق کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ **إبانة** سے طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ **إبانة** الفاظ طلاق میں سے ہے، لہٰذا یہ شوہر کے **طلقي نفسك** کا جواب بن جائے گا، اور اصل یعنی نفس طلاق میں تفویض کے موافق ہوگا، البتہ بیوی نے **أبنت** کہہ کر ایک زائد وصف یعنی بینونت کا اضافہ کر دیا ہے، اس لیے بیوی کا کلام اس حوالے سے تفویض کے مخالف ہوگا، لہٰذا بیوی کا کلام جس چیز میں موافق ہے یعنی اصل طلاق میں، اس میں تو اسے معتبر مان کر ایک طلاق رجعی کو واقع کر دیا جائے گا، اور جس چیز میں بیوی کا کلام اصل کے مخالف ہے یعنی وصف بینونت میں، اس میں اس وصف کو رد کر دیا جائے گا اور اصل شئ یعنی طلاق رجعی کو واقع کر دیا جائے گا، جیسا کہ اس صورت میں جب شوہر کے **طلقي نفسك** کے جواب میں بیوی **طلقت نفسي تطليقة بائنة** کا لمبا چوڑا جملہ ادا کیا ہو تو اس صورت میں بھی طلاق رجعی واقع ہوگی، کیوں کہ اصل طلاق میں تو بیوی کا جواب کلام زوج کے موافق ہے، مگر وصف میں مخالف ہے، لہٰذا اصل کو لے لیا جائے گا اور وصف کو بیوی کے منہ پر مار دیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر نے بہ نیت طلاق بیوی سے **أبنتك** کہا بیوی نے جواب میں **أبنت نفسي** کہا، اس پر شوہر نے **أجزت ذلك** کہہ دیا تو بیوی بائنہ ہو جائے گی۔

صاحب کتاب نے یہاں ینبغي کا فعل اس لیے استعمال کیا ہے کہ یہ مسئلہ جامع صغیر کے خواص میں سے ہے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں یہاں صرف ھي طالق کہہ کرخ موشی اختیار کر لی ہے اور ''رجعی'' کی صراحت یا وضاحت نہیں کی۔

بخلاف الاختيار الخ فرماتے ہیں کہ إبانة کے برخلاف لفظ اختیار (یعنی طلقي کے جواب میں بیوی کا اخترت نفسي) کہنے سے طلاق نہیں واقع ہوگی؛ کیوں کہ اختیار نہ تو الفاظ طلاق میں سے ہے اور نہ ہی طلقي نفسك کا جواب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر نے بہ نیت طلاق بیوی سے اخترتك یا اختاري کہا، یا بیوی نے ابتدا ہی میں اخترت نفسي کہا، اس پر شوہر نے أجزت کی مہر ثبت کر دی، تو ان صورتوں میں کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ لفظ اختیار الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے۔ وہ تو خلاف قیاس حضرات صحابہ کرام کے اجماع کی وجہ سے تخییر یعنی شوہر کے اختاري نفسك وغیرہ کہنے کے جواب میں اختیار کا طلاق کے لیے ہونا ثابت ہے، اور یہاں شوہر کا قول طلقي چوں کہ تخییر نہیں ہے، اس لیے اس کے جواب میں اختیار کا تکلم وتلفظ لغو ہو جائے گا، کیوں کہ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے اس میں اضافت اور نسبت إلی الغیر کا امکان نہیں رہتا اور نہ ہی اس پر کسی دوسرے مسئلے کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔ ما ثبت علی خلاف القیاس فغیرہ لا یقاس علیہ۔

وعن أبي حنيفة حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں یہ منقول ہے کہ اگر شوہر کے طلقي نفسك کے جواب میں بیوی نے أبنت نفسي کہا، تو اس صورت میں اس پر کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ شوہر نے تو طلاق کو بیوی کے سپرد کیا ہے اور بیوی إبانة سے جواب دے رہی ہے اور ظاہر ہے کہ إبانة طلاق کے مغایر ہے، کیوں کہ إبانة لفظ طلاق کے بغیر بھی حاصل ہو سکتی ہے، لہٰذا سوال وجواب میں مطابق نہ ہونے کی وجہ سے بیوی کا کلام لغو ہو جائے گا اور اس پر کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَّرْجِعَ عَنْهُ، لِأَنَّ فِيْهِ مَعْنَى الْيَمِيْنِ، لِأَنَّهُ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ بِتَطْلِيْقِهَا، وَالْيَمِيْنُ تَصَرُّفٌ لَازِمٌ، وَ لَوْ قَامَتْ عَنْ مَجْلِسِهَا بَطَلَ، لِأَنَّهُ تَمْلِيْكٌ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ ضَرَّتَكِ، لِأَنَّهُ تَوْكِيْلٌ وَ إِنَابَةٌ فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ وَ يَقْبَلُ الرُّجُوْعَ.

ترجمہ اور اگر شوہر نے بیوی سے طلقي نفسك (تم اپنے آپ کو طلاق دے لو) کہہ دیا تو اسے اپنے اس قول سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ اس میں یمین کے معنی موجود ہیں، اس لیے کہ یہ عورت کے طلاق دینے پر طلاق کو معلق کرنا ہے اور یمین ایک لازمی تصرف ہے۔

اور اگر بیوی اپنی مجلس سے کھڑی ہوگئی، تو مشیت باطل ہو جائے گی، کیوں کہ یہ تملیک ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب شوہر نے اس سے یوں کہا ہو کہ تم اپنی سوکن کو طلاق دے دو، اس لیے کہ یہ وکیل اور نائب بنانا ہے، لہٰذا مجلس پر منحصر نہیں ہوگا اور رجوع کو قبول کرے گا۔

اللغات:

﴿ضرّة﴾ سوکن۔ ﴿إنابة﴾ نائب بنانا۔

مشیت کے بعد رجوع کرنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے طلقي نفسك کہہ کر اس کی مشیت وچاہت پر طلاق کو موقوف کر دیا، تو اب اسے اپنے اس قول سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہے، کیوں کہ طلقي نفسك میں وقوع طلاق کو بیوی کے ایقاع پر معلق کیا گیا ہے جس میں یمین کا مفہوم ومعنی ہے، اور یمین تصرف اور لازمی وضروری ہے نہ تو اس سے چھٹکارا ہے ورنہ ہی اس میں رجعت کی گنجائش ہے، لہٰذا یہاں بھی شوہر کو رجوع کرنے کا نہیں ہوگا۔

ولو قامت الخ فرماتے ہیں کہ اگر شوہر کے طلقي نفسك کہنے کے بعد کوئی جواب دینے سے پہلے بیوی اپنی مجلس سے کھڑی ہوگئی، تو شوہر کی جانب سے دی ہوئی مشیت باطل ہو جائے گی، کیوں کہ یہ تملیک ہے اور تملیکات مجلس پر موقوف اور منحصر ہوا کرتی ہیں، لہٰذا یہاں بھی مشیت مجلس پر منحصر ہوگی، اور مجلس سے اٹھتے ہی ختم اور باطل ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے یہ کہا ہو کہ تم اپنی سوکن کو طلاق دے دو اور جواب دینے یا شوہر کی دی ہوئی مشیت پر کاربند ہونے سے پہلے ہی بیوی مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی، تو اس میں اس کی مشیت باطل نہیں ہوگی، کیوں کہ یہاں دوسرے کو طلاق دینے کا معاملہ ہے جو وکیل اور نائب بنانے سے عبارت ہے، اور توکیل یا إنابۃ مجلس پر موقوف نہیں ہوتی، بلکہ ماورائے مجلس بھی ان کا اثر قائم اور برقرار رہتا ہے، اور پھر یہ ان امور میں سے ہیں جو رجعت کو بھی قبول کر لیتے ہیں، لہٰذا اس صورت میں مجلس سے کھڑے ہونے کے بعد بیوی کی وکالت اور نیابت بھی برقرار رہے گی اور شوہر کو اپنے قول سے پھرنے اور رجوع کرنے کا بھی حق حاصل ہوگا۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ مَتٰي شِئْتِ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَ بَعْدَهُ، لِأَنَّ كَلِمَةَ مَتٰى عَامَّةٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا، فَصَارَ كَمَا إِذَا قَالَ فِيْ أَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ، وَ إِذَا قَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقْ اِمْرَأَتِي فَلَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ وَ بَعْدَهُ، وَ لَهُ أَن يَّرْجِعَ، لِأَنَّهُ تَوْكِيْلٌ وَاسْتِعَانَةٌ فَلَا يَلْزَمُ وَ لَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ لِامْرَأَتِهِ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ، لِأَنَّهَا عَامِلَةٌ لِنَفْسِهَا، فَكَانَ تَمْلِيْكًا لَا تَوْكِيْلًا، وَ لَوْ قَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقْهَا إِنْ شِئْتَ فَلَهُ أَنْ يُطَلِّقَهَا فِي الْمَجْلِسِ خَاصَّةً، وَ لَيْسَ لِلزَّوْجِ أَنْ يَّرْجِعَ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَہُ اللّٰہُ هٰذَا وَ الْأَوَّلُ سَوَاءٌ، لِأَنَّ التَّصْرِيْحَ بِالْمَشِيْئَةِ كَعَدَمِهِ، لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيْئَةٍ، فَصَارَ كَالْوَكِيْلِ بِالْبَيْعِ إِذَا قِيْلَ لَهُ بِعْهُ إِنْ شِئْتَ، وَ لَنَا أَنَّهُ تَمْلِيْكٌ، لِأَنَّهُ عَلَّقَهُ بِالْمَشِيْئَةِ، وَالْمَالِكُ هُوَ الَّذِيْ يَتَصَرَّفُ عَنْ مَشِيْئَتِهِ، وَالطَّلَاقُ يَحْتَمِلُ التَّعْلِيْقَ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ، لِأَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهُ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا جب تم چاہو اپنے کو طلاق دے دو، عورت کو مجلس میں اور مجلس کے بعد (دونوں جگہ) طلاق دینے کا اختیار ہے، اس لیے کہ کلمہ متی تمام اوقات میں عام ہے، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسے شوہر نے یوں کہا ہو جس وقت تم چاہو۔

اور اگر شوہر نے کسی آدمی سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دے دو، تو اس آدمی کے لیے مجلس میں اور مجلس کے بعد (ہر دو جگہ)

طلاق دینے کا اختیار ہے، اور شوہر کو (اپنے قول سے) رجوع کرنے کا بھی اختیار ہے، اس لیے کہ یہ توکیل اور تعاون طلبی ہے، لہٰذا نہ تو لازم ہوگا اور نہ ہی مجلس پر منحصر ہوگا۔

برخلاف شوہر کے اپنی بیوی سے طلقي نفسك کہنے کے، اس لیے کہ بیوی اپنے نفس کی خاطر عمل کرنے والی ہے، لہٰذا یہ تملیک ہوگی، نہ کہ توکیل۔

اور اگر شوہر نے کسی شخص سے کہا اگر تم چاہو تو میری بیوی کو طلاق دے دو، تو اس شخص کے لیے خاص کر مجلس میں طلاق دینا جائز ہے، اور شوہر کو (اپنے کلام سے) رجوع کرنے کا حق نہیں ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اور پہلا مسئلہ دونوں برابر ہیں، اس لیے مشیت کی صراحت کرنا نہ کرنا برابر ہے، کیوں کہ انسان اپنی مشیت ہی سے تصرف کرتا ہے، لہٰذا یہ وکیل بالبیع کی طرح ہو گیا جب اس سے کہا جائے اگر تم چاہو تو اسے بیچ دو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا قول تملیک ہے، کیونکہ اس نے اس قول کو مشیت پر معلق کیا ہے اور مالک ہی اپنی مشیت سے تصرف کرتا ہے اور طلاق تعلیق کا احتمال بھی رکھتی ہے۔ برخلاف بیع کے، اس لیے کہ بیع تعلیق کا احتمال نہیں رکھتی۔

اللغات:

﴿متى شئت﴾ جب تو چاہے۔ ﴿استعانة﴾ مدد لینا۔ ﴿لا یقتصر﴾ منحصر وموقوف نہ ہوگی۔ ﴿تصریح﴾ وضاحت کے ساتھ ذکر کرنا۔ ﴿بع﴾ تو بیچ دے۔

مشیت کی چند صورتیں:

اس عبارت میں مشیت سے متعلق کئی مسئلے بیان کیے گئے ہیں جو ان شاء اللہ ترتیب وار آپ کے سامنے آئیں گے (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا طلقي نفسك متى شئتِ (جب تم چاہو اپنے آپ کو طلاق دیدو) تو اب شوہر کا یہ جملہ مجلس تکلم اور مجلس ساعت کے ساتھ خاص نہیں ہوگا، بلکہ مجلس میں اور مجلس کے بعد ہر دو جگہ بیوی کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا، کیوں کہ یہاں شوہر نے کلمۂ "متی" کو استعمال کا ہے اور کلمۂ متی تمام اوقات میں شامل اور داخل ہے، لہٰذا یہ طلقي نفسك في أي وقت شئتِ کہنے کے درجے میں ہوگیا اور طلقي نفسك في أي وقت شئت کہنے کی صورت میں ایقاع طلاق کا مسئلہ مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوتا، لہٰذا یہ بھی مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے یوں کہا طَلِّقْ امرأتي میری بیوی کو طلاق دے دو، تو اب اس شخص کے لیے مجلس میں بھی طلاق دینے کا اختیار ہے اور مجلس کے باہر بعد میں بھی وہ طلاق دے سکتا ہے، نیز اگر اس کے طلاق دینے سے پہلے پہلے شوہر اپنے قول سے رجوع کرنا چاہے تو رجوع بھی کرسکتا ہے، وہ شخص مجلس کے بعد بھی طلاق اس لیے دے سکتا ہے کہ یہاں شوہر نے جو جملہ ادا کیا ہے وہ وکیل بنانے اور دوسرے سے مدد طلب کرنے کے لیے ہے اور توکیل واستعانت نہ تو مجلس پر منحصر ہوتے ہیں اور نہ ہی مجلس کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔ اسی طرح شوہر کو رجوع کرنے کا حق اس لیے ہے کہ توکیل لازم نہیں ہوتی، لہٰذا جب توکیل لازم نہیں ہوتی تو شوہر کو حق رجوع بھی حاصل ہوگا۔

اس کے برخلاف اگر شوہر اپنی بیوی سے طلقي نفسك کہے تو بیوی کے لیے مجلس ہی میں طلاق دینا ضروری ہوگا اور شوہر کو

حق رجوع بھی حاصل نہیں ہوگا، اس لیے کہ جب طلقي نفسك سے بیوی کو خطاب ہوگا، تو بیوی اپنے لیے عمل کرنے والی ہوگی، اور اس صورت میں شوہر کا یہ جملہ توکیل نہیں، بلکہ تملیک ہوگا۔ اور آپ پڑھ آئے ہیں کہ تملیکات مجلس پر منحصر اور موقوف ہوتی ہیں اور ان میں شوہر یا مُملّک کو حق رجوع نہیں ملتا، لہٰذا یہاں بھی نہ تو شوہر کو حق رجوع حاصل ہوگا اور نہ ہی ماورائے مجلس میں ایقاع طلاق کا امکان ہوگا۔

(۳) تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے یوں کہا کہ اگر تم چاہو تو میری بیوی کو طلاق دے دو، تو اس صورت میں ہمارے یہاں اس شخص کو صرف مجلس میں ہی طلاق دینے کا حق ہوگا اور شوہر کو بھی اپنے اس قول پر کاربند رہنا ضروری ہوگا (وہ اپنے قول سے رجوع نہ کرسکے گا)۔

اس کے برخلاف امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ شکل یعنی طلقها إن شئت اور پہلی یعنی طلق امرأتي بدون إن شئت والی شکل دونوں ایک دوسرے کی مماثل اور مساوی ہیں اور مشیت یعنی إن شئت کی تصریح اور عدم تصریح دونوں برابر ہیں، کیوں کہ شوہر نے جس شخص کو وکیل بنایا ہے ظاہر ہے کہ وہ شخص تصرف کا اہل ہوگا اور ہر شخص اپنی مشیت و چاہت ہی سے تصرف کرتا ہے، لہٰذا مشیت کا ذکر اور عدم ذکر دونوں برابر ہے۔ اور جس طرح وکیل بالبیع میں (یعنی اگر کسی نے کسی شخص کو کوئی چیز فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور یوں کہا کہ بعه إن شئت) مشیت کا ذکر اور عدم ذکر دونوں برابر ہیں، نیز وکیل کے لیے مجلس کی تحدید نہیں ہوتی اور موکل کو اپنے قول سے رجوع کرنے کا حق حاصل رہتا ہے، اسی طرح یہاں بھی مشیت کی صراحت اور عدم صراحت سے مسئلے میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی، نہ ہی یہ معاملہ مجلس پر منحصر ہوگا اور نہ ہی موکل یعنی شوہر پر اپنے کلام سے رجوع کرنے کے سلسلے میں پابندی عاید کی جائے گی۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا جب شوہر نے إن شئت کی قید لگا دی تو اب طلق امرأتي والا جملہ توکیل نہیں رہا، بلکہ تملیک ہوگیا اور چوں کہ اسے مشیت پر معلق کیا گیا ہے، اس لیے اس میں تعلیق کا معنی بھی موجود ہے، اور طلاق میں تعلیق کا احتمال بھی ہے، لہٰذا تملیک اور تعلیق دونوں معنوں کا اعتبار ہوگا اور معنئ تملیک کے پیش نظر یہ اختیار مجلس کے ساتھ خاص ہوگا، جب کہ معنئ تعلیق کو دیکھتے ہوئے یہ لازم ہوگا اور شوہر کے لیے اپنے قول سے رجوع کرنے کے تمام راستے مقفل اور مسدود ہوجائیں گے۔

بخلاف البیع یہاں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب ہے کہ بھائی طلاق کو بیع پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ طلاق میں تو تعلیق کا احتمال ہے، لیکن بیع میں تعلیق کا شائبہ تک نہیں ہے، لہٰذا جب احتمالِ تعلیق کے حوالے سے دونوں میں مغایرت ہے تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیوں کر صحیح ہوگا۔

وَلَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّهَا مَلَكَتْ إِيْقَاعَ الثَّلَاثِ فَتَمْلِكُ إِيْقَاعَ الْوَاحِدَةِ ضَرُوْرَةً، وَ لَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ، وَ قَالَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّهَا أَتَتْ بِمَا مَلَكَتْهُ وَ زِيَادَةٍ، فَصَارَ كَمَا إِذَا طَلَّقَهَا الزَّوْجُ أَلْفًا، وَ لِأَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهَا أَتَتْ بِغَيْرِ مَا فُوِّضَ إِلَيْهَا، فَكَانَتْ مُبْتَدِأَةً، وَ هٰذَا، لِأَنَّ الزَّوْجَ مَلَّكَهَا الْوَاحِدَةَ وَالثَّلَاثُ غَيْرُ الْوَاحِدَةِ، لِأَنَّ

الثَّلَاثَ اِسْمٌ لِعَدَدٍ مُرَكَّبٍ مُجْتَمِعٍ، وَ الْوَاحِدُ لَا تَرْكِيبَ فِيهِ، فَكَانَتْ بَيْنَهُمَا مُغَايِرَةٌ عَلٰى سَبِيلِ الْمُضَادَّةِ، بِخِلَافِ الزَّوْجِ، لِأَنَّهُ يَتَصَرَّفُ بِحُكْمِ الْمِلْكِ، وَ كَذَا هِيَ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولٰى لِأَنَّهَا مَلَكَتِ الثَّلَاثَ، أَمَّا هٰهُنَا لَمْ تَمْلِكِ الثَّلَاثَ وَ مَا أَتَتْ بِمَا فُوِّضَ إِلَيْهَا فَلَغَا.

ترجمه: اوراگرشوہر نے بیوی سے یہ کہا کہ تم اپنے کو تین طلاق دے دو، لیکن اس نے ایک طلاق دی تو وہ ایک ہی طلاق سے مطلقہ ہوگی، کیوں کہ عورت تین طلاق کو واقع کرنے کی مالک ہے، لہٰذا بدیہی طور پر وہ ایک طلاق واقع کرنے کی مالک ہوگی۔

اور اگر شوہر نے یہ کہا تم اپنے آپ کو ایک طلاق دے دو، لیکن بیوی نے اپنے کو تین طلاق دے دی، تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایک طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ بیوی نے اس چیز کو اضافے کے ساتھ انجام دیا جس کی وہ مالک بنائی گئی، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ شوہر نے اسے ایک ہزار طلاق دی ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بیوی نے وہ کام انجام دیا ہے جو اس کے سپرد نہیں کیا گیا تھا، لہٰذا وہ اپنے کلام کا آغاز کرنے والی ہوگی۔ اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ شوہر نے اسے ایک ہی طلاق کا مالک بنایا ہے اور ثلاث واحدہ نہیں ہے، کیوں کہ ثلاث عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور واحد ایسا فرد ہے جس میں ترکیب نہیں ہے، لہٰذا ان کے مابین علی سبیل القضاء مغایرت ہوئی۔

برخلاف شوہر کے، اس لیے کہ شوہر بحکم ملکیت تصرف کرتا ہے نیز عورت بھی پہلے مسئلے میں بحکم ملکیت متصرف ہے، کیوں کہ وہ ثلاث کی مالک ہے، رہا یہاں کا معاملہ تو یہاں عورت ثلاث کی مالک نہیں ہے۔ اور جو چیز اس کے حوالے کی گئی تھی اسے اس نے انجام نہیں دیا، اس لیے اس کا تصرف لغو ہو گیا۔

اللغاتُ:

﴿ایقاع﴾ واقع کرنا، ڈالنا۔ ﴿ضرورة﴾ واضح طور پر، بدیہی طور پر۔ ﴿فوّض﴾ سپرد کیا گیا ہے۔ ﴿ملّك﴾ مالک بنایا ہے۔ ﴿لغا﴾ لغو ہو گیا ہے۔

مشیت کی چند صورتیں:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں جن میں سے پہلا متفق علیہ اور دوسرا مختلف فیہ ہے (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے طلقي نفسك ثلاثا کے الفاظ سے اسے تین طلاق واقع کرنے کی ذمے داری سونپی، لیکن بیوی پڑھی لکھی اور تین طلاق کے مفہوم و مطلب سے آشنا تھی، اس لیے اس نے تین کے بجائے صرف ایک طلاق کو اختیار کیا، تو اس صورت میں اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی، کیوں کہ جب وہ تین طلاق واقع کرنے کی مالک ہے تو ظاہر ہے کہ ایک کے ایقاع کی بھی مالک ہوگی، کیوں کہ ایک ثلاث کے ضمن میں داخل اور شامل ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ پہلے مسئلے کے برعکس اور اپوزٹ ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق دینے کا معاملہ سونپا، لیکن بیوی ضرورت سے زیادہ چالاک تھی، اس لیے اس نے ایک کے بجائے تین کی گولی داغ لی، یعنی اپنے آپ کو تین

طلاق دے ماری، تو اس صورت میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، لیکن حضرات صاحبینؒ کے یہاں بیوی پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔ (بنایہ)

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے تو بیوی کو صرف ایک طلاق واقع کرنے کا مالک بنایا گیا تھا، مگر اس نے اس پر دو کا اور اضافہ کر دیا اس لیے یہ اضافہ لغو ہو جائے گا اور چوں کہ ایک کی وہ مالک بنائی گئی ہے، اس لیے اس کی انجام دہی میں بیوی کا تصرف معتبر ہوگا اور ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے شوہر نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دے دیا، تو اس صورت میں پر تین طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ تین ہی کا وہ مالک ہے اور بقیہ ۹۹۷ لغو ہو جائیں گی، کیوں کہ وہ ان کا مالک نہیں ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ نظیر مسئلے سے زیادہ ہم آہنگ نہیں ہے، اس سے عمدہ نظیر وہ ہے جسے صاحب بنایہ اور علامہ عنایہ وغیرہ نے بیان کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یہ کہا **طلقي نفسك**، جواب میں بیوی نے اپنے آپ کو بھی طلاق دے دی اور اپنی سوکن کو بھی، تو اس صورت میں اسکے اپنے اوپر طلاق تو واقع ہوگی، کہ وہ اس کی مالک ہے، مگر سوکن پر طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ بیوی اس کی مالک نہیں ہے۔

ولأبي حنيفة رحمۃ اللہ علیہ **الخ** حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو ایک ہی طلاق واقع کرنے کی ذمے داری سونپ دی تھی، مگر اس نے شوہر کی مخالفت کی اور اس کے علاوہ دوسری چیز (تین) کو انجام دے دیا، لہٰذا وہ ابتداء اپنے آپ کو طلاق دینے والی ہوئی۔ اور اگر شوہر کی طرف سے **طلقي نفسك** کے بغیر بیوی از سرنو خود کو طلاق دے، تو اس پر طلاق نہیں واقع ہوتی، لہٰذا یہاں بھی اس پر کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ دلیل کی مزید تشریح یہ ہے کہ شوہر نے اسے ایک طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا تھا اور بیوی نے تین واقع کیا ہے اور ایک اور تین میں چھتیس (۳۶) کا آنکڑا ہے، کیوں کہ ایک تین کا غیر ہے، تین ایسے عدد کا نام ہے جو دیگر دو چیزوں سے مرکب ہے اور مجتمع ہے، اس کے برخلاف واحد فرد ہے اور اس میں ترکیب وغیرہ کا کوئی شائبہ نہیں ہے، اس لیے ان دونوں میں تضاد والی مغایرت ہوگی اور ایک کی جگہ دوسرے کو استعمال یا اختیار کرنا درست اور صحیح نہیں ہوگا۔

بخلاف الزوج یہاں سے صاحبینؒ کے قیاس کا جواب ہے، فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف اگر شوہر بیوی کو ایک ہزار طلاق دے، تو اس صورت میں بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی، اس لیے کہ شوہر تین کا مالک ہے، لہٰذا جتنے عدد کا وہ مالک ہے اتنے میں اس کا تصرف درست اور معتبر ہوگا، اور یہاں تو عورت تین کی مالک ہی نہیں ہے اور پھر بھی وہ تین کے عدد کو اختیار کر رہی ہے، ظاہر ہے کہ کیسے اس کا تصرف درست ہوسکتا ہے، البتہ اس سے پہلے والے مسئلے میں چوں کہ شوہر نے اسے **طلقي نفسك ثلاثا** کے ذریعے تین کا مالک بنایا تھا، اس لیے وہاں تین میں بھی اس کا تصرف درست ہوتا اور ایک میں بھی، جیسا کہ اس صورت میں اس پر ایک طلاق واقع کی گئی ہے۔

وَ إِنْ أَمَرَهَا بِطَلَاقٍ يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَطَلَّقَتْ بَائِنَةً أَوْ أَمَرَهَا بِالْبَائِنِ فَطَلَّقَتْ رَجْعِيَّةً وَقَعَ مَا أَمَرَ بِهِ الزَّوْجُ،

فَمَعْنَى الْأَوَّلِ أَنْ يَقُوْلَ لَهَا الزَّوْجُ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ وَاحِدَةً أَمْلِكُ الرَّجْعَةَ فَتَقُوْلُ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ وَاحِدَةً بَائِنَةً فَتَقَعُ رَجْعِيَّةً، لِأَنَّهَا أَتَتْ بِالْأَصْلِ وَ زِيَادَةِ وَصْفٍ كَمَا ذَكَرْنَا، فَيَلْغُو الْوُصْفُ وَ يَبْقَى الْأَصْلُ، وَ مَعْنَى الثَّانِيَةِ اَنْ يَقُوْلَ طَلِّقِيْ نَفْسَكِ وَاحِدَةً بَائِنَةً فَتَقُوْلُ طَلَّقْتُ نَفْسِيْ وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً فَتَقَعُ بَائِنَةً، لِأَنَّ قَوْلَهَا وَاحِدَةً رَجْعِيَّةً لَغْوٌ مِنْهَا، لِأَنَّ الزَّوْجَ لَمَّا عَيَّنَ صِفَةَ الْمُفَوَّضِ إِلَيْهَا فَحَاجَتُهَا بَعْدَ ذٰلِكَ إِلٰى إِيْقَاعِ الْأَصْلِ لَا تَعْيِيْنَ الْوَصْفِ، فَصَارَ كَمَا إِذَا اقْتَصَرَتْ عَلٰى أَصْلِ الطَّلَاقِ فَيَقَعُ بِالصِّفَةِ الَّتِيْ عَيَّنَهَا الزَّوْجُ بَائِنًا أَوْ رَجْعِيًّا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی کو ایسے طلاق کا حکم دیا جس میں وہ رجعت کا مالک ہو، لیکن اس نے طلاق بائن دیدی یا شوہر نے اسے طلاق بائن کا حکم دیا مگر بیوی نے طلاق رجعی دے دی تو وہی طلاق واقع ہوگی جس کا شوہر نے حکم دیا ہے، چنانچہ پہلے قول کا مفہوم یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے یوں کہا تم اپنے آپ کو ایک طلاق دو اور میں رجعت کا مالک رہوں، جواب میں بیوی کہے میں نے اپنے کو ایک طلاق بائن دیدی تو طلاق رجعی واقع ہوگی، اس لیے کہ بیوی نے اصل اور زیادتی وصف دونوں کو انجام دیا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، لہٰذا وصف لغو ہو جائے گا اور اصل باقی رہے گا۔

اور دوسرے کا قول کا مفہوم یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے یوں کہا تم اپنے کو ایک طلاق بائن دیدو، بیوی کہتی ہے میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق رجعی دے دیا، تو طلاق بائن واقع ہوگی، اس لیے کہ بیوی کا قول واحدة رجعية اس کی طرف سے لغو ہے، کیوں کہ جب شوہر نے عورت کی طرف جو طلاق منسوب کی ہے اس کا وصف بیان کر دیا، تو اس کے بعد عورت کا کام اصل طلاق کو واقع کرنا ہے، نہ کہ وصف کی تعیین کرنا، لہٰذا یہ ایسا ہو گیا کہ گویا عورت نے اصل طلاق پر اکتفاء کر لیا، لہٰذا طلاق اس صفت کے ساتھ واقع ہو جائے گی، جسے شوہر نے متعین کیا تھا، خواہ بائن ہو یا رجعی۔

اللغات:

﴿یلغو﴾ لغو ہو جائے گا۔ ﴿عیّن﴾ معین کر دیا ہے۔ ﴿مفوّض الیھا﴾ اس کو سپرد کی گئی طلاق۔ ﴿اقتصرت﴾ اکتفا کرے۔

تفویض میں مفوض کی صفت تبدیل کرنا:

یہ عبارت وصف طلاق میں بیوی کی مخالفت سے متعلق ہے، چنانچہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی اختیار کرنے کا حکم دیا، مگر بیوی نے اس کی مخالفت کی اور طلاق بائن اختیار کر لی، یا اس کا برعکس ہو یعنی شوہر نے تو طلاق بائن واقع کرنے کے لیے کہا، مگر بیوی نے طلاق رجعی اختیار کر لی، تو ان دونوں صورتوں میں وہی طلاق واقع ہوگی جس کا شوہر نے حکم دیا تھا اور جس وصف کے ساتھ طلاق کو متصف کیا تھا۔

صاحب ہدایہ مسئلے کی دونوں صورتوں کو مزید منقح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب شوہر نے **طلقي نفسك واحدة رجعية** کے ذریعے بیوی کو طلاق رجعی کا حکم دیا تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ شوہر یوں کہنا چاہ رہا ہے تم اپنے اوپر ایسی طلاق واقع کرو جس

میں مجھے رجعت کا حق باقی رہے اور ظاہر ہے طلاق رجعی ہی میں یہ حق ملتا ہے، اس لیے اس صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی اور اصل یعنی طلقت نفسي کے ساتھ بیوی نے جو بائنۃ کا وصفِ لغو بڑھایا ہے، یہ وصف اس کے منہ پر مار دیا جائے گا۔

ومعنی الثانیة الخ فرماتے ہیں کہ دوسرے مسئلے یعنی جب شوہر نے طلقي نفسك واحدة بائنة کے ذریعے بیوی کو طلاق بائن کا حکم دیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تم خود کو ایسی طلاق دو جس سے فوراً دفعہ ہو جاؤ، مگر بیوی نے وصف طلاق میں شوہر کی مخالفت کرتے ہوئے اپنے اوپر طلاق رجعی کو اختیار کرلیا، تو اُس کی یہ مخالفت اُسی کے لیے دردِ سر بنے گی اور جو شوہر کی مراد ہے یعنی طلاق بائن وہی واقع ہوگی، کیوں کہ جب پہلے اور دوسرے دونوں مسئلوں میں شوہر نے اصل طلاق کے ساتھ ساتھ وصف طلاق کو بھی متعین کر دیا ہے، تو ظاہر ہے کہ محترمہ بیوی صاحبہ کا کام صرف ایقاع طلاق ہے، نہ کہ وصف کی تعیین اور اس کی تحقیق وتفتیش، مگر اس کے باوجود اگر وہ وصف کے پیچھے پڑ کر اس میں شوہر کی مخالفت کرتی ہے، تو یوں سمجھا جائے گا کہ اصل شئ یعنی نفس طلاق پر اس نے اکتفاء کیا ہے اور یوں کہا ہے طلقت نفسي اور چوں کہ شوہر کی طرف سے دونوں صورتوں میں وصفِ طلاق مذکور ہے، اس لیے طلقت نفسي اسی وصف سے متصف ہو جائے گا اور پہلی صورت میں طلاق رجعی اور دوسری صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ ثَلَاثًا إِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ إِنْ شِئْتِ الثَّلَاثَ، وَهِيَ بِإِيْقَاعِ الْوَاحِدَةِ مَا شَاءَتِ الثَّلَاثَ فَلَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطُ، وَ لَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ وَاحِدَةً إِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ ثَلَاثًا فَكَذٰلِكَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ، لِأَنَّ مَشِيْئَةَ الثَّلَاثِ لَيْسَتْ بِمَشِيْئَةٍ لِلْوَاحِدَةِ كَإِيْقَاعِهَا، وَ قَالَا يَقَعُ وَاحِدَةٌ، لِأَنَّ مَشِيْئَةَ الثَّلَاثِ مَشِيْئَةٌ لِلْوَاحِدَةِ، لِمَا أَنَّ إِيْقَاعَهَا إِيْقَاعٌ لِلْوَاحِدَةِ فَوُجِدَ الشَّرْطُ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا تم خود کو تین طلاق دے دو اگر چاہو، لیکن اس نے ایک طلاق دی تو ایک بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تم تین چاہو، اور بیوی نے ایک طلاق واقع کر کے تین کو نہیں چاہا، اس لیے شرط نہیں پائی گئی۔

اور اگر شوہر نے یوں کہا کہ اگر تم چاہو تو خود کو ایک طلاق دیدو، مگر اس نے تین طلاق واقع کرلی، تو اسی طرح (کوئی طلاق نہیں ہوگی) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں، اس لیے کہ ثلاث کی مشیت ایک کی مشیت نہیں ہے جس طرح کہ تین کا ایقاع ایقاع واحدہ نہیں ہے۔ حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایک طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ ثلاث کی مشیت ایک کی بھی مشیت ہے، اس لیے کہ ثلاث کا ایقاع ایقاع واحدہ ہے، لہٰذا شرط پائی گئی۔

اللغات:

﴿إیقاع﴾ واقع کرنا، ڈالنا۔

عدد میں خاوند کے دیئے گئے اختیار کی مخالفت کرنا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں، جن میں سے پہلا متفق علیہ اور دوسرا مختلف فیہ ہے۔ (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ اگر تم چاہو تو اپنے اوپر تین طلاق واقع کرلو، بیوی نے طلاق کو تو چاہا، مگر تین کو کنارے کرتے ہوئے ایک طلاق واقع کرلیا، تو اس صورت میں اس پر ایک بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ شوہر کا قول إن شئت شرط کے درجے میں ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تم تین طلاق چاہتی ہو تو واقع کرو، ورنہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ جب بیوی نے ایک طلاق واقع کیا تو وہ تین کو چاہنے والی نہ رہی، اس لیے إن شئت الثلاث کی شرط نہیں پائی گئی، لہٰذا مشروط یعنی وقوع طلاق بھی نہیں پایا جائے گا، کیوں کہ فقہ کا یہ مشہور ومعروف ضابطہ ہے إذا فات الشرط فات المشروط۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی سے کہا اگر تم چاہو تو ایک طلاق واقع کرلو، بیوی نے تین طلاق واقع کرلیا، تو اس سلسلے میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ پہلے والے مسئلے کی طرح یہاں بھی اس پر کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، جب کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا فرمان یہ ہے کہ یہاں بیوی پر ایک طلاق واقع ہوجائے گی۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہمارے یہاں تین کے اختیار اور ایقاع میں واحدہ کا ایقاع موجود نہیں ہے، اسی طرح تین کی مشیت اور چاہت میں بھی واحدہ یعنی ایک کی مشیت شامل نہیں ہوگی۔ اور صورت مسئلہ میں چوں کہ شوہر نے بیوی کے ایقاع کو ایک طلاق کی مشیت پر مشروط کیا تھا، مگر بیوی نے ایک کے بجائے تین کی مشیت کو اپنایا، اس لیے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اس لیے کہ ویسے بھی واحدۃ اور ثلاث میں واضح مغایرت موجود ہے۔

اس کے برخلاف حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں جس طرح ایقاع ثلاث میں ایقاع واحدہ شامل ہے، اسی طرح مشیت ثلاث میں مشیت واحدہ بھی شامل اور داخل ہوگی اور اگرچہ بیوی نے شوہر کے وصف کی مخالفت کرکے ثلاث کی مشیت کو اپنایا، مگر اس کے باوجود اصل شئ یعنی طلاق میں موافقت کی وجہ سے اس پر ایک طلاق واقع ہوجائے گی۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شِئْتِ فَقَالَتْ شِئْتُ إِنْ شِئْتَ فَقَالَ شِئْتُ يَنْوِي الطَّلَاقَ بَطَلَ الْأَمْرُ، لِأَنَّهُ عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِالْمَشِيْئَةِ الْمُرْسَلَةِ وَهِيَ أَتَتْ بِالْمُعَلَّقَةِ، فَلَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطُ، وَهُوَ اِشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَعْنِيْهَا فَخَرَجَ الْأَمْرُ مِنْ يَّدِهَا، وَ لَا يَقَعُ بِقَوْلِهِ شِئْتُ وَ إِنْ نَوَى الطَّلَاقَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْ كَلَامِ الْمَرْأَةِ ذِكْرُ الطَّلَاقِ لِيَصِيْرَ الزَّوْجُ شَائِيًا طَلَاقَهَا، وَالنِّيَّةُ لَا تَعْمَلُ فِيْ غَيْرِ الْمَذْكُوْرِ، حَتّٰى لَوْ قَالَ شِئْتُ طَلَاقَكِ يَقَعُ إِذَا نَوٰى، لِأَنَّهُ إِيْقَاعٌ مُبْتَدَأٌ، إِذِ الْمَشِيْئَةُ تُنْبِئُ عَنِ الْوُجُوْدِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ أَرَدْتُّ طَلَاقَكِ لِأَنَّهُ لَا يُنْبِئُ عَنِ الْوُجُوْدِ، وَ كَذَا إِذَا قَالَتْ شِئْتُ إِنْ شَاءَ أَبِيْ، أَوْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا الْأَمْرُ لَمْ يَجِئْ بَعْدُ، لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمَأْتِيَّ بِهِ مَشِيْئَةٌ مُعَلَّقَةٌ فَلَا يَقَعُ الطَّلَاقُ وَ بَطَلَ الْأَمْرُ، وَ إِنْ قَالَتْ قَدْ شِئْتُ إِنْ كَانَ كَذَا الْأَمْرُ قَدْ مَضٰى، طُلِّقَتْ، لِأَنَّ التَّعْلِيْقَ بِشَرْطٍ كَائِنٍ مُنَجَّزٌ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا تم طلاق والی ہو اگر چاہو، بیوی نے کہا اگر آپ چاہیں تو میں نے بھی چاہ لیا، اس پر بہ نیت طلاق شوہر نے شئت (میں نے چاہ لیا) کہا تو امر طلاق باطل ہوجائے گا، اس لیے کہ شوہر نے بیوی کے طلاق کو مشیت مرسلہ پر معلق

کیا تھا جب کہ بیوی نے مشیت معلقہ سے جواب دیا ہے، اس لیے شرط نہیں پائی گئی اور وہ لایعنی چیز میں مشغول ہونا ہے، لہٰذا امر طلاق اس کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ اور شوہر کے قول شئت سے طلاق نہیں واقع ہوگی، ہر چند کہ وہ نیت بھی کرے، اس لیے کہ بیوی کے کلام میں طلاق کا تذکرہ نہیں ہے، تاکہ شوہر اس کے طلاق کو چاہنے والا ہو جائے اور نیت غیر مذکور میں عمل نہیں کرتی، یہاں تک کہ اگر شوہر شئت طلاقك کہے، تو بصورت نیت ہی طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ یہ ابتداء واقع کرنا ہے، اس لیے کہ مشیت وجود کی خبر دیتی ہے۔

برخلاف شوہر کے أردتُ طلاقك کہنے کے، اس لیے کہ ارادہ وجود کی خبر نہیں دیتا، اسی طرح اگر بیوی نے کہا شئت إن شاء أبي (میں نے چاہا بشرطیکہ میرے والد چاہ لیں) یا میں نے چاہا اگر ایسا ہو کہ فلاں کام ابھی تک نہ ہوا ہو، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی کہ جس چیز کو انجام دیا گیا ہے وہ مشیتِ معلقہ ہے، لہٰذا طلاق نہیں واقع ہوگی اور امر طلاق باطل ہو جائے گا۔

اور اگر بیوی نے (یوں) کہا اگر فلاں معاملہ گزر گیا ہو، تو فوراً مطلقہ ہو جائے گی، اس لیے کہ گذری ہوئی شرط پر کسی چیز کی تعلیق تنجیز ہو جاتی ہے۔

اللغاتُ:

﴿لا یعنی﴾ بے مقصد۔ ﴿شائی﴾ چاہنے والا۔ ﴿تنبئُ﴾ خبر دیتی ہے۔ ﴿منجزّ﴾ فوراً واقع ہونا۔

مشیت کے جواب میں مشیت معلقہ ذکر کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کی مشیت پر طلاق کو معلق کر کے اس سے کہا اگر تم چاہو تو تمھیں طلاق ہے، جواب میں بیوی نے اپنی مشیت کو شوہر کی مشیت پر موقوف کرتے ہوئے یوں کہا کہ عالی جاہ اگر آپ چاہ رہے ہیں تو مجھے کوئی اعتراض نہیں ہے، اس پر شوہر نے بہ نیت طلاق شئت کہہ دیا، تو طلاق بھی نہیں واقع ہوگی اور عورت کے ہاتھ سے امر بالید بھی نکل جائے گا۔

دلیل یہ ہے کہ شوہر نے عورت کے طلاق کو مشیتِ مرسلہ یعنی غیر معلق مشیت پر موقوف کیا تھا، مگر عورت نے اسے شوہر کی مشیت پر معلق کر کے مشیت مرسلہ کو تعلیق کے قید خانے میں پہنچا دیا، اس لیے شوہر کی شرط گویا مفقود ہوگئی، یعنی شوہر نے جو چیز مشیت مرسلہ پر معلق کی تھی بیوی نے اس کے علاوہ یعنی مشیت معلقہ میں مشغول ہو کر اسے ضائع کر دیا، اس لیے امر بالید اس کے ہاتھ سے نکل جائے گا اور کوئی طلاق نہیں ہوگی۔

نیز بعد میں جو شوہر شئت کہے گا اس سے بھی طلاق نہیں واقع ہوگی ہر چند کہ وہ طلاق کی لاکھ نیت کرے، کیوں کہ عورت کا جواب صرف إن شئت اور شئت تک محدود ہے اور اس میں دور دور تک طلاق کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، اس لیے اب شوہر کا صرف شئت کہنا طلاق پر محمول نہیں کیا جائے گا، اگر چہ اس کے قول کے ساتھ اس میں نیت کی بھی آمیزش ہو، کیوں کہ نیت اسی چیز میں مؤثر اور کارگر ہوتی ہے جو پہلے سے موجود اور مذکور ہو اور یہاں جب طلاق کا وجود ہی نہیں ہے، تو نیت کہاں جا کے سر مارے گی۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے شئت کے ساتھ طلاقك کا اضافہ کر دیا اور طلاق کی نیت بھی کر لی تو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی، اس لیے نہیں کہ یہ بیوی کے کلام کا جواب ہے، بلکہ اس وجہ سے یہاں طلاق واقع ہوگی کہ شئت طلاقك میں از

سرنو ایقاع طلاق موجود ہے، کیوں کہ مشیت شيئ سے ماخوذ ہے جس میں موجود کے معنی موجود ہیں، لہٰذا شئت طلاقك أو جدت طلاقك کے معنی میں ہوا اور إيجاد اور إيقاع دونوں ہم معنی ہیں، اس لیے اس لفظ سے طلاق واقع ہوجائے گی۔ لیکن اگر شوہر أردت طلاقك کہے اور نیت بھی کرے تو بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔ لیکن اگر شوہر أردت طلاقك کہے اور نیت بھی کرے تو بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔ اس لیے کہ أردت إرادة سے مشتق ہے جس میں طلب کا مفہوم ہے نہ کہ وجود کا اور أردت طلاقك کا مطلب ہے طلبت طلاقك، اور چوں کہ ارادۂ طلاق یا طلبِ طلاق سے طلاق نہیں واقع ہوتی، اس لیے اس سے بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

و کذا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح بیوی کے شئتُ إنْ شئت کہنے کی صورت میں طلاق نہیں واقع ہوتی، اسی طرح اگر بیوی نے إن شئتَ کے بجائے شئتُ إن شاءَ أبي یا شئتُ إن كان كذا کہا اور اپنی مشیت کو اپنے والد کی مشیت یا کسی کام کے نہ ہونے پر معلق کر دیا تو ان صورتوں میں بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ شوہر نے اس کی طرف مشیت مرسلہ کو منسوب کیا تھا اور جواب میں اس نے مشیت معلقہ کو اختیار کیا ہے، لہٰذا طلاق بھی نہیں واقع ہوگی اور امر بالید بھی اس کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ اور بیوی خاموش تماشائی بن کر نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم کا مصرعہ گنگنانے لگے گی۔

وإن قالت الخ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی نے شوہر کے جواب میں اپنی مشیت کو ایسی چیز پر معلق کیا جو زمانۂ ماضی میں ہوچکی ہے تو اس صورت میں اس پر طلاق واقع ہوجائے گی، اس لیے کہ ماضی میں واقع شدہ کسی کام پر شرط کو معلق کرنے سے وہ شرط منجز بن جاتی ہے، لہٰذا یہاں بھی تعلیق طلاق کی شرط معلق نہیں رہے گی، بلکہ منجز بن جائے گی اور منجز سے فی الحال طلاق واقع ہوجاتی ہے، لہٰذا یہاں بھی فی الحال طلاق واقع ہوجائے گی۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا شِئْتِ أَوْ إِذَا مَا شِئْتِ أَوْ مَتٰى شِئْتِ أَوْ مَتٰى مَا شِئْتِ فَرَدَّتِ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا وَ لَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، أَمَّا كَلِمَةُ مَتٰى وَ مَتٰى مَا فَلِأَنَّهُمَا لِلْوَقْتِ وَهِيَ عَامَةٌ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا، كَأَنَّهُ قَالَ فِيْ أَيِّ وَقْتٍ شِئْتِ فَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ بِالْإِجْمَاعِ، وَ لَوْ رَدَّتِ الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ رَدًّا، لِأَنَّهُ مَلَّكَهَا الطَّلَاقَ فِي الْوَقْتِ الَّذِيْ شَاءَتْ، فَلَمْ يَكُنْ تَمْلِيْكًا قَبْلَ الْمَشِيْئَةِ حَتّٰى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ، وَ لَا تُطَلِّقُ نَفْسَهَا إِلَّا وَاحِدَةً، لِأَنَّهَا تَعُمُّ الْأَزْمَانَ دُوْنَ الْأَفْعَالِ، فَتَمْلِكُ التَّطْلِيْقَ فِيْ كُلِّ زَمَانٍ وَ لَا تَمْلِكُ تَطْلِيْقًا بَعْدَ تَطْلِيْقٍ، وَ أَمَّا كَلِمَةُ إِذَا وَ إِذَا مَا فَهِيَ وَ مَتٰى سَوَاءٌ عِنْدَهُمَا، وَ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَتْ تُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ كَمَا تُسْتَعْمَلُ لِلْوَقْتِ، لٰكِنَّ الْأَمْرَ صَارَ بِيَدِهَا فَلَا يَخْرُجُ الْأَمْرُ بِالشَّكِّ، وَ قَدْ مَرَّ مِنْ قَبْلُ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا أنت طالق إذا شئت یا إذا ما شئت یا متی شئتِ یا متی ماشئت اور بیوی نے امر بالید کو رد کر دیا تو رد نہیں ہوگا اور نہ ہی مجلس پر منحصر ہوگا۔ رہا کلمۂ متی اور متی ما تو یہ دونوں وقت کے لیے ہیں اور تمام اوقات میں عام

ہیں، تو گویا شوہر نے یوں کہا في أي وقت شئت جس وقت بھی تم چاہو، لہٰذا یہ بالا جماع مجلس پر منحصر نہیں ہوگا۔ اور اگر بیوی نے امر بالید کو رد کر دیا تو رد بھی نہیں ہوگا، اس لیے کہ شوہر نے اسے ایسے وقت میں طلاق کا مالک بنایا ہے جب وہ چاہ لے، لہٰذا مشیت سے پہلے تملیکِ طلاق ہوئی ہی نہیں کہ رد کرنے سے رد ہو جائے۔

اور عورت خود کو صرف ایک طلاق دے سکتی ہے، اس لیے کہ کلمۂ متی اور متی ما زمانے کے لیے عام ہیں نہ کہ افعال کے لیے، لہٰذا عورت ہر وقت تو طلاق دینے کی مالک ہوگی، لیکن ایک کے بعد دوسرا طلاق دینے کی مالک نہیں ہوگی۔

جہاں تک کلمۂ إذا اور إذا ما کا مسئلہ ہے تو حضرات صاحبینؒ کے یہاں یہ اور کلمۂ متی دونوں برابر ہیں۔ اور حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اگر چہ کلمہ إذا اور إذا ما وقت کی طرح شرط کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں، مگر جب امر بالید بیوی کے ہاتھ میں جا پہنچا تو شک کی وجہ سے نہیں نکلے گا۔ اور ماقبل میں بھی یہ مسئلہ گذر چکا ہے۔

اللغاتُ:

﴿لا یقتصر﴾ منحصر نہیں ہوگا۔ ﴿ملّك﴾ مالک بنایا ہے۔

مشیت کے چند مخصوص الفاظ کا حکم:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے أنت طالق إذا شئت یا إذا ما شئت یا متی شئت اور متی ما شئت کے الفاظ سے اپنی بیوی کو طلاق واقع کرنے کا مکلف بنایا اور بیوی نے ایقاع طلاق کے بجائے امر بالید کو رد کر دیا، تو اس صورت میں یہ رد خود ہی رد ہو جائے گا اور بیوی کا امر بالید باقی اور برقرار رہے گا، اسی طرح یہ امر مجلس کے ساتھ خاص بھی نہیں ہوگا، بلکہ مجلس اور ماورائے مجلس ہر جگہ بیوی کا یہ حق باقی رہے گا۔

صاحب ہدایہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شوہر نے یہاں ۴ چار کلمے استعمال کیے ہیں (۱) إذا (۲) إذا ما (۳) متی (۴) متی ما، ان چاروں میں سے کلمہ متی اور متی ما وقت کے لیے موضوع ہیں اور تمام اوقات میں عام ہیں، لہٰذا متی یا متی ما شئتِ کہنا في أي وقت شئتِ کہنے کے درجے میں ہوگا اور في أي وقت شئت کہنے کی صورت میں ہمہ وقت عورت کو ایقاع طلاق کا اختیار رہوگا اور یہ اختیار کے ساتھ خاص نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر بیوی مذکورہ اختیار کو رد کر دے تو بھی یہ اختیار باقی اور برقرار رہے گا، کیوں کہ شوہر نے بیوی کو ایسے وقت میں طلاق دینے کا مالک بنایا ہے جس میں وہ ایقاع کو چاہ لے، لہٰذا جب تک عورت ایقاع کو نہیں چاہے گی اس وقت تک یہ تملیک کامل نہیں ہوگی اور جب تملیک کامل نہیں ہوگی تو ظاہر ہے کہ رد کرنے سے رد بھی نہیں ہوگی۔

و لا تطلق الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں بیوی کو صرف ایک طلاق واقع کرنے کا حق ہے، ایک سے زیادہ کا اختیار نہیں ہے، اس لیے کہ کلمۂ متی اور متی ما زمانے اور اوقات کے لیے تو عام ہیں، لیکن افعال اور اعمال کے حوالے سے ان میں عموم نہیں ہے، لہٰذا طلاق تو بیوی ہر وقت اختیار کر سکتی ہے، مگر صرف ایک ہی، ایک سے زائد نہیں۔

و أما کلمة الخ ابھی تک کی بحث سے کلمۂ متی اور متی ما سے متعلق تھی، یہاں سے إذا اور إذا ما پر روشنی ڈالتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے یہاں إذا اور إذا ما بھی متی اور متی ما کے درجے میں ہیں، لہٰذا جو ان کا حکم ہے

وہی ان کا بھی ہوگا۔ اور چوں کہ وہاں عورت کو ایک ہی طلاق واقع کرنے کا حق ہے اور یہ حق مجلس پر منحصر ہے، ہکذا یہاں بھی ہوگا۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کلمہ إذا اور إذا ما شرط اور وقت دونوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، لہٰذا شرط کے لیے استعمال ہونے کا تقاضا تو یہ ہے کہ امر بالید مجلس کے ساتھ خاص رہے اور مجلس برخاست ہونے یا وہاں سے بیوی کے اٹھنے کی وجہ سے امر بالید ختم ہو جائے۔ اور وقت کے لیے استعمال ہونے کی صورت میں اُمر بالید مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوگا، بلکہ ماورائے مجلس جب اور جس وقت بیوی چاہے ایقاع طلاق کی مالک ہو، اور چوں کہ شوہر کی طرف سے اُمر بالید کا دیا جانا یقینی ہے، اور یہ نہیں معلوم ہے کہ یہاں إذا اور إذا ما کس معنی کے لیے مستعمل ہیں؛ شرط کے لیے یا وقت کے لیے، اس لیے اس میں شک ہوا، لہٰذا فقہی ضابطہ اليقين لايزول بالشك کی وجہ سے مجلس سے اٹھنے کا مجلس کے برخاست ہونے پر عورت کا خیار باطل نہیں ہوگا، بلکہ ماورائے مجلس بھی باقی اور برقرار رہے گا۔

وقد مر من قبل فرماتے ہیں کہ فصل في إضافة الطلاق کے تحت اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی جا چکی ہے، مزید تسلی کے لیے وہاں دیکھ لیں۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ كُلَّمَا شِئْتِ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً بَعْدَ وَاحِدَةٍ حَتّٰى تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا، لِأَنَّ كَلِمَةَ كُلَّمَا تُوْجِبُ تَكْرَارَ الْأَفْعَالِ، إِلَّا أَنَّ التَّعْلِيْقَ يَنْصَرِفُ إِلَى الْمِلْكِ الْقَائِمِ، حَتّٰى لَوْ عَادَتْ إِلَيْهِ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ وَ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ، لِأَنَّهُ مِلْكٌ مُسْتَحْدَثٌ، وَ لَيْسَ لَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا ثَلَاثًا فِيْ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، لِأَنَّهَا تُوْجِبُ عُمُوْمَ الْأَفْرَادِ، لَا عُمُوْمَ الْإِجْتِمَاعِ، فَإِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَلَا تَمْلِكُ الْإِيْقَاعَ جُمْلَةً وَّ جَمْعًا.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا أنت طالق كلما شئت (جب جب تم چاہو تمھیں طلاق ہے) تو بیوی کے لیے ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کا اختیار ہے یہاں تک کہ وہ خود کو تین طلاق دے لے، اس لیے کہ کلمۂ کلّما تکرارِ افعال کا موجب ہے لیکن تعلیق اسی ملکیت کی طرف لوٹے گی جو موجود ہے، حتیٰ کہ اگر بیوی دوسرے شوہر کے بعد پہلے شوہر کے پاس آئی اور اپنے آپ کو طلاق دی، تو کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ وہ نئی ملک ہے۔

اور بیوی کے لیے ایک ہی کلمے سے اپنے آپ کو تین طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے، کیوں کہ کلمۂ کُلّما فرد کے عموم کا تو موجب ہے، مگر اجتماع کے عموم کا موجب نہیں ہے، لہٰذا جب صورت حال ایسی ہے تو عورت ایک ساتھ اور یک بارگی ایقاع کی مالک نہیں ہوگی۔

اللغات:

﴿کلما﴾ جب کبھی بھی۔ ﴿ینصرف﴾ پھر جاتی ہے۔ ﴿مستحدث﴾ نئی پیش آنے والی۔ ﴿جملة﴾ سب کی سب۔ ﴿جمعًا﴾ اکٹھی۔

"انت طالق کلما شئت" کی بحث:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے انت طالق کلما شئت کے ذریعے اپنی بیوی کو طلاق دینے کا مکلّف بنایا، تو اب عورت کو اختیار ہے چاہے تو ایک واقع کرے اور اگر چاہے تو ایک ایک کر کے اپنے اوپر تین طلاق واقع کر لے، اس لیے کہ شوہر نے کلمہ کلما کو استعمال کیا ہے اور کلمۂ کلما افعال میں تکرار کے لیے موضوع ہے، لہٰذا بیوی کو تین طلاق دینے اور واقع کرنے کا حق اور اختیار ہوگا۔

إلا أن التعليق الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ بقول آپ کے جب کلمہ کلما تکرار افعال کے لیے موجب ہے، تو اگر بیوی اس شوہر کے پاس تین طلاق واقع کر کے اس سے الگ ہوجائے اور پھر دوسرے شوہر کے پاس جاکر حلالہ وغیرہ کے ذریعے ڈھل دھلا کر پہلے ہی شوہر کے نکاح میں آجائے تو کلمۂ کلما کی وجہ سے پھر اسے ایقاع طلاق کا حق ملنا چاہیے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؟

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں شوہر نے طلاق کو معلق کیا ہے اور تعلیق کا مسئلہ یہ ہے کہ تعلیق ملک قائم اور ملک موجود ہی کی طرف لوٹتی ہے، اس لیے کلما شئت کا مفہوم یہ ہوگا کہ سردست میری ملکیت میں جتنی طلاق ہیں، تم جب جب چاہو انھیں واقع کرلو۔ اور چوں کہ اس وقت اس کی ملکیت میں صرف تین ہی طلاق ہیں، اس لیے بیوی تین ہی کے ایقاع کی حق دار اور مجاز ہوگی۔ اور حلالہ وغیرہ کے بعد جب پھر سے زوج اول کے نکاح میں آئے گی، تو چوں کہ شوہر نئی ملکیت سے تین طلاق کا مالک ہوگا اور کلما شئت سے امر بالید جاری کرنے کے وقت یہ ملکیت معدوم تھی، لہٰذا کلما شئت اس پر فٹ اور جاری نہیں ہوگا۔ اور پہلی ملکیت میں دیے ہوئے کلما شئت سے دوسری ملکیت کے ذریعے حاصل ہونے والے طلاق میں تصرف کی اجازت نہیں ہوگی۔

وليس لها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں عورت کو تین طلاق واقع کرنے کا اختیار تو ہے، مگر ایک ایک کر کے، ایک ساتھ ایک ہی جملے سے (طلقت نفسي ثلاثا) وہ تین طلاق نہیں واقع کر سکتی، کیوں کہ اگرچہ کلمۂ کلما تکرار افعال کا موجب ہے، مگر بر سبیل افراد ہے نہ کہ بر سبیل اجتماع، لہٰذا ایک ایک کر کے تو اس میں عموم افراد کی گنجائش ہے، مگر ایک ساتھ عموم اجتماع کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی لیے عورت کو یکبارگی تین طلاق واقع کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ حَيْثُ شِئْتِ أَوْ أَيْنَ شِئْتِ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى تَشَاءَ، وَ إِنْ قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا فَلَا مَشِيْئَةَ لَهَا، لِأَنَّ كَلِمَةَ حَيْثُ وَ أَيْنَ مِنْ أَسْمَاءِ الْمَكَانِ، وَالطَّلَاقُ لَا تَعَلُّقَ لَهُ بِالْمَكَانِ فَيَلْغُوْ وَ يَبْقٰى ذِكْرُ مُطْلَقِ الْمَشِيْئَةِ فَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ، بِخِلَافِ الزَّمَانِ، لِأَنَّ لَهُ تَعَلُّقًا بِهِ، حَتّٰى يَقَعَ فِيْ زَمَانٍ دُوْنَ زَمَانٍ، فَوَجَبَ اِعْتِبَارُهُ خُصُوْصًا وَ عُمُوْمًا.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا کہ تم جہاں یا جس جگہ چاہو تمھیں طلاق ہے، تو جب تک بیوی نہیں چاہے گی مطلقہ نہیں

ہوگی۔ اور اگر اپنی جگہ سے اٹھ کھڑی ہوئی تو اس کی مشیت ختم ہوجائے گی، اس لیے کلمۂ حیث اور أین اسماء مکان میں سے ہیں اور طلاق کا مکان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا، لہٰذا حیث اور این کا ذکر لغو ہوجائے گا۔ اور مطلق مشیت کا ذکر باقی رہے گا، اس لیے وہ مجلس پر منحصر ہوگا۔

برخلاف زمان کے، اس لیے کہ طلاق کا زمانے سے تعلق ہوتا ہے، یہاں تک کہ ایک زمانے میں طلاق واقع ہوتی ہے اور دوسرے میں نہیں ہوتی، لہٰذا خصوص اور عموم کے اعتبار سے زمانے کا اعتبار ضروری ہے۔

اللغات:

﴿یلغو﴾ لغو ہوجائے گا۔ ﴿یقتصر﴾ موقوف ہوگا، منحصر ہوگا۔

مشیت کے چند الفاظ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا أنت طالق حیث شئتِ یا أنت طالق أین شئت، تو ان دونوں صورتوں میں جب تک بیوی طلاق کو نہیں چاہے گی، اس وقت تک اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، خواہ وہ کہیں بھی ہو، کیسے بھی ہو۔ نیز اگر بیوی طلاق کو چاہنے سے پہلے اپنی جگہ سے کھڑی ہوگئی تو یہ اعراض ہوگا اور اس کی مشیت کو ختم کردے گا۔

ان دونوں حکموں کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کی مشیت کو کلمۂ حیث اور أین سے متصل کیا ہے اور یہ دونوں کلمے مکان کے ساتھ خاص ہیں، جب کہ طلاق کسی مکان یا مقام سے خاص اور مخصوص نہیں ہے، بلکہ جب بھی طلاق واقع ہوگی ہر ہر مکان اور ہر ہر مقام میں واقع ہوگی، اس لیے صورت مسئلہ میں شوہر کی جانب سے أین اور حیث کا ذکر لغو ہوجائے گا اور صرف أنت طالق إن شئتِ باقی رہ جائے گا اور أنت طالق إن شئت والی صورت میں طلاق بیوی کی مشیت پر موقوف بھی ہوتی ہے اور مجلس تکلم یا سماعت کے ساتھ خاص بھی ہوتی ہے، لہٰذا یہاں بھی جب تک بیوی نہیں چاہے گی، طلاق نہیں واقع ہوگی نیز مجلس سے اٹھنے کی صورت میں مشیت ختم اور باطل ہوجائے گی۔

بخلاف الزمان الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ زمان اور مکان دونوں میں طلاق کے تعلق سے فرق ہے، اور وہ یہ ہے کہ مکان کے ساتھ طلاق خاص نہیں ہوتی (جیسا کہ ابھی آپ نے پڑھا) لیکن زمانے کے ساتھ طلاق کا تعلق اور لگاؤ ہے اور وہ اس کے ساتھ خاص ہوجاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہے أنت طالق في غد تو اس کی بیوی پر کل ہی طلاق واقع ہوگی، آج نہیں ہوگی۔

اور اگر یوں کہے أنت طالق في أي وقت شئتِ (جب تم چاہو تمھیں طلاق ہے) تو اس صورت میں طلاق یوم اور غد کے ساتھ نہیں، بلکہ زمانے کے ہر لمحے اور ہر لحظے کے ساتھ خاص ہوگی اور جب بھی بیوی چاہے گی، اس پر طلاق واقع ہوجائے گی، اس لیے دونوں میں فرق جاننا ضروری ہے، اور زمان کے ساتھ طلاق کے متصل ہونے کی صورت میں زمان کے عموم اور خصوص کی رعایت بھی ضروری ہے۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ كَيْفَ شِئْتِ طُلِّقَتْ تَطْلِيْقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ، مَعْنَاهُ قَبْلَ الْمَشِيْئَةِ، فَإِنْ قَالَتْ قَدْ شِئْتُ

وَاحِدَةً بَائِنَةً أَوْ ثَلَاثًا، وَ قَالَ الزَّوْجُ نَوَيْتُ فَهُوَ كَمَا قَالَ، لِأَنَّ عِنْدَ ذٰلِكَ تَثْبُتُ الْمُطَابَقَةُ بَيْنَ مَشِيْئَتِهَا وَ إِرَادَتِهِ، أَمَّا إِذَا أَرَادَتْ ثَلَاثًا وَالزَّوْجُ أَرَادَ وَاحِدَةً بَائِنَةً أَوْ عَلَى الْقَلْبِ تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ، لِأَنَّهُ لَغَى تَصَرُّفُهَا لِعَدَمِ الْمُوَافَقَةِ، فَبَقِيَ إِيْقَاعُ الزَّوْجِ، وَ إِنْ لَمْ تَحْضُرِ النِّيَّةُ يُعْتَبَرُ مَشِيْئَتُهَا فِيْمَا قَالُوْا جَرْيًا عَلَى مُوْجَبِ التَّخْيِيْرِ، قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ فِي الْأَصْلِ هٰذَا قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ، وَ عِنْدَهُمَا لَا يَقَعُ شَيْئٌ مَّا لَمْ تُوْقِعِ الْمَرْأَةُ فَتَشَاءُ رَجْعِيَّةً أَوْ بَائِنَةً أَوْ ثَلَاثًا، وَ عَلَى هٰذَا الْخِلَافِ الْعِتَاقُ، لَهُمَا أَنَّهُ فَوَّضَ التَّطْلِيْقَ إِلَيْهَا عَلَى أَيِّ صِفَةٍ شَاءَتْ، فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْلِيْقِ أَصْلِ الطَّلَاقِ بِمَشِيْئَتِهَا لِيَكُوْنَ لَهَا الْمَشِيْئَةُ فِيْ جَمِيْعِ الْأَحْوَالِ، أَعْنِيْ قَبْلَ الدُّخُوْلِ وَ بَعْدَهُ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَہُ اللّٰہُ أَنَّ كَلِمَةَ كَيْفَ لِلْاِسْتِيْصَافِ، يُقَالَ كَيْفَ أَصْبَحْتَ، وَالتَّفْوِيْضُ فِيْ وَصْفِهِ يَسْتَدْعِيْ وُجُوْدَ أَصْلِهِ وَ وُجُوْدُ الطَّلَاقِ بِوُقُوْعِهِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا تو جس طرح چاہے طلاق والی ہے، تو بیوی پر ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور شوہر رجعت کا مالک ہوگا، اس کے معنی ہیں مشیت سے پہلے، پھر اگر بیوی نے کہا میں نے ایک طلاق بائن یا تین طلاق کو چاہ لیا اور شوہر نے کہا میں نے اس کی نیت کی ہے تو وہ شوہر کے قول کے مطابق ہوگا، اس لیے کہ اس وقت بیوی کی مشیت اور شوہر کے ارادے میں مطابقت ثابت ہو جائے گی۔

لیکن جب بیوی نے تین کا ارادہ کیا اور شوہر نے ایک بائنہ کا یا اس کے برعکس کا تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، کیوں کہ موافقت کے نہ ہونے کی وجہ سے بیوی کا تصرف لغو ہو گیا، لہٰذا صرف زوج کا ایقاع باقی رہ گیا۔

اور اگر شوہر کی نیت نہ ہو تو بیوی کی مشیت کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ موجب تخییر پر عمل کرتے ہوئے حضرات فقہاء کا یہی قول ہے۔ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ امام محمد نے مبسوط میں کہا ہے کہ یہ حضرت امام صاحب کا قول ہے، اور صاحبین کے یہاں جب تک عورت خود نہ واقع کرے، طلاق نہیں واقع ہوگی، خواہ عورت رجعی چاہے یا بائن چاہے یا تین طلاق کی مشیت کرے۔ اور اسی اختلاف پر اعتاق (کا مسئلہ) بھی ہے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کی جانب اس صفت پر طلاق کو منسوب کیا ہے جس کو بھی وہ چاہ لے، اس لیے اصل طلاق کو بیوی کی مشیت پر معلق کرنا ضروری ہے، لیکن تمام احوال میں اسی کی مشیت ہو جائے، یعنی دخول سے پہلے اور دخول کے بعد۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کلمۂ کیف طلب وصف کے لیے آتا ہے (چنانچہ) کہا جاتا ہے کیف أصبحت، اور وصفِ طلاق کی تفویض اصل طلاق کے موجود ہونے کی متقاضی ہوتی ہے اور طلاق کی موجودگی اس کے وقوع سے ہوگی۔

اللغات:

﴿علی القلب﴾ الٹ صورت۔ ﴿لغی﴾ لغو ہو گیا۔ ﴿إیقاع﴾ ڈالنا، واقع کرنا۔ ﴿لم توقع﴾ واقع نہیں کی۔ ﴿عتاق﴾ آزادی۔ ﴿استیصاف﴾ حال پوچھنا۔ ﴿یستدعی﴾ تقاضہ کرتی ہے۔

مشیت کے چند الفاظ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے أنت طالق کیف شئت کے ذریعے اپنی بیوی کی جانب تفویض طلاق کیا، تو اس کا کیا حکم ہے؟ بیوی پر طلاق واقع ہوگی، یا نہیں، اگر واقع ہوگی تو کب؟ اس کی مشیت سے پہلے؟ یا بعد میں؟

صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ دراصل اس مسئلے میں حضرات فقہائے احناف ایک دوسرے سے مختلف ہیں، چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ کا مسلک تو یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں بیوی چاہے یا نہ چاہے، بہر حال اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔

اب اگر بیوی بھی اپنی مشیت کا اظہار کرتی ہے اور یہ کہتی ہے کہ میں نے ایک طلاق بائن کو چاہا یا تین طلاق کو چاہا، تو اس صورت میں دیکھا جائے گا کہ شوہر نے اس کی نیت کی ہے یا نہیں، اگر شوہر یہ کہہ دے کہ تمھاری مشیت کے مطابق میں نے نیت کی ہے تو اس صورت میں زوجین کی چاہت ومشیت ایک دوسرے کے موافق ہو جائے گی اور جس کی نیت کی گئی ہوگی وہی طلاق واقع ہوگی۔

لیکن اگر بیوی کی مشیت اور شوہر کی نیت میں موافقت نہ ہو، مثلاً بیوی تین طلاق کو چاہے اور شوہر ایک کو یا شوہر تین کی نیت کرے اور بیوی ایک طلاق چاہے، تو اس صورت میں بیوی کی مشیت کے شوہر کی نیت سے ہم آہنگ نہ ہونے کی وجہ سے اس کا تصرف لغو ہو جائے گا اور صرف شوہر کا ایقاع باقی رہے گا، لہٰذا أنت طالق سے طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔

وإن لم تحضره الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر کی کوئی نیت نہ ہو تو اس صورت میں عورت کی چاہت اور اس کی مشیت کا اعتبار ہوگا، کیوں کہ شوہر نے کیف شئت کے ذریعے اس کو تخییر دی تھی، اور جب اس کی کوئی نیت نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ تخییر کے موجب پر عمل ہوگا اور تخییر کے موجب پر عمل کی یہی صورت ہے کہ بیوی کی مشیت اور چاہت کو معیار بنا کر اسی کے مطابق وقوع طلاق کا فیصلہ کیا جائے۔ یہ ساری تفصیل تو حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک سے متعلق اور منسلک ہے۔

اس سلسلے میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ وقوع طلاق کا دار ومدار عورت کی چاہت اور اس کی مشیت پر موقوف ہوگا اور جب تک عورت نہیں چاہے گی، کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی اور جو عورت چاہے گی وہی واقع ہوگی، خواہ وہ رجعی کو چاہے یا بائن اور مغلظہ کو۔ امام صاحب اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا یہی اختلاف مسئلہ اعتاق میں بھی ہے، چنانچہ اگر کسی آقا نے اپنے غلام سے یہ کہا أنت حر کیف شئتَ، تو امام صاحب کے یہاں وہ غلام فوراً آزاد ہو جائے گا اور صاحبین کے یہاں جب تک وہ اپنی حریت کو نہیں چاہے گا نہیں آزاد ہوگا۔

لهما الخ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو اس صفت پر بیوی کے سپرد کیا ہے جس پر وہ چاہ لے، تو اب اصل طلاق کو بھی اس کی مشیت پر معلق کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ وصف اصل کے بغیر متحقق نہیں ہوتا، لہٰذا جب تک اصل کو عورت کی

مشیت پر معلق نہیں کریں گے، اس وقت تک وہ وصف کو بھی نہیں چاہ سکے گی، اور چوں کہ کلمۂ کیف بھی مطلقاً سوال عن الحال کے لیے آتا ہے، اس وجہ سے بھی اصل طلاق کو عورت کی مشیت پر موقوف کرنا ضروری ہے، تاکہ تمام احوال میں اس کے لیے مشیتۂ ثابت ہوجائے، اور جب اصل طلاق کو بیوی کی مشیت پر معلق کردیا جائے گا، تو ظاہر ہے کہ اس کی مشیت کے بغیر کیسے طلاق واقع ہوجائے گی، ہرگز نہیں ہوسکتی، خواہ شوہر نیت کرے یا نہ کرے۔

ولأبي حنيفة رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ **الخ** حضرت امام صاحب رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے کلمۂ **کیف** سے عورت کو طلاق سپرد کیا ہے اور **کیف** وصف شئ کے متعلق سوال کے لیے آتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے **کیف أصبحت** اور اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ تم نے کس وصف کے ساتھ صبح کی، فارغ البال تھے یا تشویش میں تھے یا کیسے تھے بتاؤ، لہٰذا **کیف** کی وجہ سے یہاں وصف طلاق میں تفویض ہوگی، نہ کہ اصل طلاق میں، اور وصف طلاق کی تفویض اصل کے وجود کی متقاضی ہے، کیوں کہ اگر اصل ہی موجود نہ ہوگا تو اس پر وصف کا ترتب کہاں سے ہوگا، اور اصل یعنی طلاق وقوع سے معرض وجود میں آئے گی، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اصل طلاق تو بیوی کی مشیت سے پہلے ہی واقع ہوجائے گی، تاکہ بعد میں اس پر وصف کا ترتب ہوسکے۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِئْتِ أَوْ مَا شِئْتِ طَلَّقَتْ نَفْسَهَا مَا شَاءَتْ، لِأَنَّهُمَا يُسْتَعْمَلَانِ لِلْعَدَدِ، فَقَدْ فَوَّضَ إِلَيْهَا أَيَّ عَدَدٍ شَاءَتْ، فَإِنْ قَامَتْ مِنَ الْمَجْلِسِ بَطَلَ، وَ إِنْ رَدَّتِ الْأَمْرَ كَانَ رَدًّا، لِأَنَّ هٰذَا أَمْرٌ وَاحِدٌ وَهُوَ خِطَابٌ فِي الْحَالِ فَيَقْتَضِي الْجَوَابَ فِي الْحَالِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے کہا کہ تمھیں طلاق ہے تم جتنی چاہو یا جو کچھ چاہو، تو بیوی جتنی چاہے اپنے آپ کو طلاق دے دے، اس لیے کلمۂ **کم** اور **ما** عدد کے لیے استعمال ہوتے ہیں، لہٰذا شوہر نے عورت کی جانب اس کا من چاہا عدد سپرد کیا ہے، لیکن اگر وہ مجلس سے کھڑی ہوگئی تو امر مشیت باطل ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے اس امر کو رد کردیا تو رد ہوجائے گا، اس لیے کہ یہ امر واحد ہے اور فی الحال خطاب ہے، لہٰذا فی الحال جواب کا مقتضی ہوگا۔

اللغات:

﴿فوّض﴾ سپرد کیا ہے۔ ﴿ردّ﴾ لوٹانا، رد کرنا۔

مشیت کے چند الفاظ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے یہ کہہ کر بیوی کی طرف طلاق سپرد کی **أنت طالق کم شئت** یا **ما شئت** تو ان صورتوں میں طلاق بیوی کی مشیت پر موقوف ہوگا اور بیوی ایک، دو، تین طلاق واقع کرنے میں مختار اور اس کی مجاز ہوگی، اس لیے کہ **کم** اور **ما** دونوں عدد کے لیے استعمال ہوتے ہیں، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ شوہر نے عدد کو عورت کے سپرد کیا ہے، اور تفویض عدد کی صورت میں تین طلاق تک بیوی کو واقع کرنے کا حق ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی یہ حق ہوگا۔

فإن قامت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اگر بیوی ایقاع طلاق سے پہلے مجلس سے کھڑی ہوگئی تو شوہر کی

جانب سے سپرد کردہ تفویض باطل ہوجائے گی، اسی طرح اگر بیوی نے اس تفویض کو ٹھکرا دیا تو یہ بھی درست ہے۔

قیام عن المجلس کی صورت میں بطلان تفویض کی وجہ یہ ہے کہ یہ شوہر کی جانب سے تملیک ہے اور آپ کو معلوم ہے کہ تملیکات مجلس پر منحصر ہوا کرتی ہیں۔ اور چوں کہ قیام دلیل اعراض بھی ہے، اس لیے بھی مطلق قیام عن المجلس سے تفویض باطل ہوجائے گی۔

اور بیوی کے رد کرنے سے تفویض کے رد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا قول أنت طالق کم شئت یا ما شئت دونوں اپنی اپنی جگہ امر واحد ہیں اور کلما وغیرہ کی طرح ان میں تکرار نہیں ہے، اسی طرح یہ دونوں خطاب حال کے لیے موضوع ہیں، إذا اور متی وغیرہ کی طرح وقت کے لیے نہیں ہیں، اس لیے یہ فی الحال کے لیے موضوع ہیں، إذا اور متی وغیرہ کی طرح وقت کے لیے نہیں ہیں، اس لیے یہ فی الحال اور فوری جواب کے متقاضی ہوں گے اور چوں کہ امر واحد ہیں، اس لیے جواب واحد کے منتظر ہوں گے، تاکہ سوال و جواب میں مطابقت ہوجائے، لہٰذا ان صورتوں میں مجلس کے رہتے ہوئے ہی (Yes) یا (No) کی ضرورت ہوگی، بصورت دیگر مشیت باطل ہوجائے گی۔

وَ لَوْ قَالَ لَهَا طَلِّقِيْ نَفْسَكِ مِنْ ثَلَاثٍ مَا شِئْتِ فَلَهَا أَنْ تُطَلِّقَ نَفْسَهَا وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ، وَ لَا تُطَلِّقُ ثَلَاثًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، وَ قَالَا تُطَلِّقُ ثَلَاثًا إِنْ شَاءَتْ، لِأَنَّ كَلِمَةَ مَا مُحْكَمَةٌ فِي التَّعْمِيْمِ، وَ كَلِمَةُ مِنْ قَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلتَّمْيِيْزِ فَيُحْمَلُ عَلٰى تَمْيِيْزِ الْجِنْسِ، كَمَا إِذَا قَالَ كُلْ مِنْ طَعَامِيْ مَا شِئْتَ، أَوْ طَلِّقْ مِنْ نِسَائِيْ مَنْ شَاءَتْ، وَ لِأَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّ كَلِمَةَ مِنْ حَقِيْقَةٌ لِّلتَّبْعِيْضِ، وَ مَا لِلتَّعْمِيْمِ فَيُعْمَلُ بِهِمَا، وَ فِيْمَا اسْتَشْهَدَا بِهٖ تُرِكَ التَّبْعِيْضُ لِدَلَالَةِ إِظْهَارِ السَّمَاحَةِ أَوْ لِعُمُوْمِ الصِّفَةِ وَهِيَ الْمَشِيْئَةُ، حَتّٰى لَوْ قَالَ مَنْ شِئْتَ كَانَ عَلَى الْخِلَافِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا تم تین میں سے جتنی چاہو اپنے کو طلاق دے دو تو اس کے لیے خود کو ایک یا دو طلاق دینے کا اختیار ہے۔ اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں وہ تین طلاق نہیں دے سکتی۔

حضرات صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر بیوی چاہے تو تین طلاق دے سکتی ہے، اس لیے کلمۂ ما تعمیم کے لیے یقینی ہے اور کلمۂ من کبھی تمییز کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، لہٰذا جنس کی تمییز پر محمول ہوگا، جیسا کہ اس صورت میں جب کوئی یوں کہے میرے کھانے میں جو چاہو کھالو یا میری عورتوں میں سے جو طلاق چاہے اسے طلاق دیدو۔

حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ کلمۂ مِن درحقیقت تبعیض کے لیے موضوع ہے اور کلمۂ ما تعمیم کے لیے ہے، لہٰذا دونوں پر عمل کیا جائے گا۔ اور جس چیز سے صاحبین نے استشہاد کیا ہے اس میں اظہار سخاوت کی دلالت یا عموم صفت کی وجہ سے تبعیض کو ترک کردیا گیا ہے۔ اور وہ (عموم صفت) مشیت ہے، یہاں تک کہ اگر شوہر نے من شئتَ کہا تو وہ بھی اسی اختلاف پر ہوگا۔

اللغاتُ:

﴿محکمة﴾ پختہ، یقینی۔ ﴿کل﴾ تو کھالے۔ ﴿تبعیض﴾ بعضیت بتانا۔ ﴿سماحة﴾ فیاضی، سخاوت۔

مشیت کے چند الفاظ:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یوں کہا تم تین میں سے جتنی چاہو طلاق دے دو تو بیوی کتنی طلاق واقع کرنے کی حق دار ہے؟ اس سلسلے میں اختلاف ہے۔ حضرت امام عالی مقام علیہ الرحمۃ کا ارشاد گرامی یہ ہے کہ اس صورت میں بیوی کو صرف دو طلاق واقع کرنے کا حق ہے، تین کی اجازت نہیں ہے، اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ دو کے علاوہ اگر بیوی چاہے تو تیسری طلاق بھی واقع کرسکتی ہے، اس پر کوئی پابندی نہیں ہے۔

حضرات صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے صورت مسئلہ میں کلمۂ من اور مَا دونوں کو استعمال کیا ہے، جن میں سے کلمۂ ما تو تعیم کے لیے قطعی اور یقینی ہے، لیکن کلمۂ من کبھی تمیز یعنی بیان کے لیے استعمال ہوتا ہے اور کبھی تبعیض یعنی بعض کے لیے استعمال ہوتا ہے، تمیز کی صورت میں بیوی کو تین طلاق تک کا اختیار ہوگا اور تبعیض کی صورت میں اس کا اختیار دو کے عدد پر آکر منتہی ہوجائے گا۔ اور چوں کہ یہاں کسی معنی میں اس کے مستعمل ہونے کی وضاحت نہیں ہے، اور محکم یعنی تین اور محتمل یعنی دو، دونوں کا احتمال ہے، اس لیے **یحمل المحتمل علی المحکم** کے ضابطے سے محتمل یعنی تبعیض والی صورت کو محکم یعنی بیان والی صورت پر محمول کیا جائے گا اور بیوی کو تین طلاق دینے کا اختیار ہوگا۔

اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اگر کوئی شخص یوں کہے **کُلْ مِن طعامي ما شئتَ یا طَلِّقِ من نسائي من شاء ت** یعنی میرے کھانے میں سے جتنا چاہو کھالو، یا میری بیویوں میں سے جو طلاق کی متمنی ہو اسے تم طلاق دے دو، ان دونوں صورتوں میں من کو بیانیہ مانا گیا ہے، یعنی اگر مأمور اور موکّل چاہے تو پورا کھانا کھائے، اسی طرح اگر موکّل کی ہر بیوی طلاق کے لیے بے تاب ہو تو وہ ہر ایک کو طلاق دے سکتا ہے، لہٰذا جس طرح ان دونوں مثالوں میں من کو بیانیہ مانا گیا ہے ہٰکذا صورت مسئلہ میں بھی من بیانیہ ہوگا اور عورت کو تین طلاق واقع کرنے کا اختیار ہوگا۔

ولأبي حنیفة رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ **الخ** حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ بیٹے اصول اور ضوابط سے ہم واقف بھی ہیں اور اصول کو بیان کرنے اور صورت مسئلہ پر فٹ کرنے کے طریقے سے باخبر بھی ہیں، سب سے پہلے شوہر کی عبارت کو ملاحظہ کریں، شوہر نے یہاں مِن اور ما دو کلمے استعمال کیے ہیں جن میں سے کلمۂ من حقیقت میں تبعیض کے لیے ہے اور کلمۂ ما تعیم اور عموم کے لیے حقیقت ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو، اس وقت تک نہ تو مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور نہ ہی حقیقت کو چھوڑا جاتا ہے، اور صورت مسئلہ میں من اور ما دونوں کی حقیقت پر عمل کرنا ممکن بھی ہے، بایں طور کہ بعض عام مراد لیا جائے اور بیوی کو دو ہی طلاق واقع کرنے کا اختیار دیا جائے، اس لیے کہ اس صورت میں ایک کے اعتبار سے دو کا عدد عام ہے اور تین کو دیکھتے ہوئے وہ اس کا بعض ہے، لہٰذا جب دونوں کی حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہے تو عمل علی الحقیقت والا ضابطہ پہلے چلے گا اور محتمل کو محکم پر محمول کرنے کا معاملہ اور مرحلہ بعد میں ہوگا۔

وفیما استشھدا به الخ یہاں سے حضرات صاحبینؒ کے مسلک اور ان کے **کل من طعامي** وغیرہ کے ذریعے پیش کردہ

استشہاد کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں مثالوں میں محتمل کو محکم پر محمول کر کے تعمیم کا معنی نہیں لیا گیا ہے، بلکہ ان مثالوں میں جو تعمیم ہے وہ دوسری وجہ سے ہے، چنانچہ پہلی صورت میں وہ وجہ یہ ہے کہ جب بھی کوئی شخص کل من طعامي وغیرہ کے ذریعے کسی کو کھانے وغیرہ کے لیے مدعو کرتا ہے، تو اس وقت وہ نہایت فراخ دلی اور وسعت قلبی کا مظاہرہ کرتا ہے اور فراخ دلی اسی وقت ثابت ہوگی جب کل من طعامي میں عموم مانا جائے، اس لیے اس معنی اور قرینہ کی وجہ سے یہاں تعمیم پیدا ہوئی، نہ کہ آپ کے بیان کردہ ضابطے کی وجہ سے۔

اسی طرح دوسری صورت یعنی طلّق من نسائي من شاء ت میں تعمیم اس وجہ سے ہے کہ کلمۂ من نکرۂ موصوف ہے اور مشیت اسی کی صفت ہے، جس میں عموم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر نکرہ صفت عامہ کے ساتھ متصف ہو تو اس میں عموم پیدا ہو جاتا ہے، لہٰذا اس مثال میں معنیٔ تعمیم کی وجہ آپ کا بیان کردہ ضابطہ نہیں، بلکہ وہ ضابطہ ہے جسے ابھی ہم نے بیان کیا۔

یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر نے طلق من نسائي مَنْ شاء ت کے بجائے من شئت کہے تو اس صورت میں بھی اختلاف مذکور عود کر آئے گا، یعنی امام صاحب کے یہاں من کی حقیقت (تبعیض) پر عمل کرنے کے لیے کم از کم ایک بیوی کو باقی رکھنا ضروری ہے اور صاحبین کے یہاں مِن نسائي کا مِنْ چوں کہ بیانیہ ہے اس لیے اگر ماٴمور اور موکل چاہے تو ایک طرف سے سب کو طلاق دیدے۔

بَابُ الْأَيْمَانِ فِي الطَّلَاقِ

یہ باب أیمان فی الطلاق کے (حکم کے) بیان میں ہے

صاحب کتاب نے اس سے پہلے طلاق منجز کو اس کی جملہ اقسام کے ساتھ بیان فرمایا ہے، اب یہاں سے طلاق معلق کو بیان فرما رہے ہیں، صاحب بنایہ، صاحب عنایہ اور علامہ ابن الہمام رحمہم اللہ کی تحقیق کے مطابق طلاق معلق کو طلاق منجز کے بعد بیان کرنے کی دو وجہ ہیں (۲) منجز اصل ہے اور معلق فرع ہے اور اصل فرع سے مقدم ہوتی ہے (۲) منجز مفرد ہے اور معلق، طلاق اور حرف شرط دو چیزوں سے مرکب ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے، اس لیے طلاق معلق کو طلاق منجز کے بعد بیان کیا جارہا ہے۔

أیمان یمین کی جمع ہے جس کے معنی ہیں طاقت اور قوت، چنانچہ دایاں ہاتھ عموماً بائیں کے بالمقابل مضبوط ہوتا ہے، اسی لیے اس کو یمین کہتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی بات پر اللہ کی قسم کھائے تو چوں کہ اس قسم کی وجہ سے اس کی بات قوی اور مضبوط ہوجاتی ہے، اس لیے اس کو بھی یمین کہتے ہیں۔ اور طلاق وغیرہ میں جہاں یمین کا لفظ استعمال ہوتا ہے اس سے طلاق کو ایسی چیز پر معلق کرنا مراد ہوتا ہے جس میں شرط اور جزاء کا معنی پایا جائے۔

وَ إِذَا أَضَافَ الطَّلَاقَ إِلَى النِّكَاحِ وَقَعَ عَقِيبَ النِّكَاحِ قَبْلَ أَنْ يَقُوْلَ لِامْرَأَتِهِ إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ، وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ لَا يَقَعُ، لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ، وَ لَنَا أَنَّ هٰذَا تَصَرُّفُ يَمِيْنٍ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ، فَلَا يَشْتَرِطُ لِصِحَّتِهِ قِيَامُ الْمِلْكِ فِي الْحَالِ، لِأَنَّ الْوُقُوْعَ عِنْدَ الشَّرْطِ وَالْمِلْكُ مُتَيَقَّنٌ بِهِ عِنْدَهُ، وَ قَبْلَ ذٰلِكَ أَثَرُهُ الْمَنْعُ وَهُوَ قَائِمٌ بِالْمُتَصَرِّفِ، وَالْحَدِيْثُ مَحْمُوْلٌ عَلَى نَفْيِ التَّنْجِيْزِ، وَالْحَمْلُ مَأْثُوْرٌ عَنِ السَّلَفِ كَالشَّعْبِيِّ وَالزُّهْرِيِّ وَغَيْرِهِمَا.

ترجمہ: اور جب شوہر نے طلاق کو نکاح کی طرف منسوب کیا، تو نکاح کے بعد طلاق واقع ہوگی، جیسے شوہر اپنی بیوی سے یوں کہے اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے، یا (یوں کہے) ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں اسے طلاق ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے اللہ کے نبی علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے نکاح سے پہلے طلاق نہیں واقع ہوتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط و جزاء کی موجودگی کے سبب یہ تصرف یمین ہے، لہذا اس کی صحت کے لیے فی الحال قیام ملک کی

شرط نہیں ہوگی، اس لیے کہ طلاق وجودِ شرط کے وقت واقع ہوگی اور اس وقت تو ملکیت متیقن ہے۔ اور وجود شرط سے پہلے اس کا اثر منع ہے اور وہ متصرف کے ساتھ قائم ہے۔ اور (امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی بیان کردہ) حدیث طلاق منجز کی نفی پر محمول ہے اور یہ حمل علمائے سلف مثلاً امام شعبی اور زہری وغیرہ سے منقول ہے۔

اللغات:

﴿أضاف﴾ موقوف کیا، منسوب کیا۔ ﴿عقیب﴾ پیچھے، بعد میں۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿متیقن﴾ یقینی۔ ﴿تنجیز﴾ فوری واقع کرنا۔ ﴿مأثور﴾ منقول، مروی۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابن ماجہ فی کتاب الطلاق باب لا طلاق قبل النکاح، حدیث: ۲۰۴۸، ۲۰۴۹.

اضافة الطلاق الی النکاح:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طلاق کو نکاح کی طرف منسوب کر کے یوں کہا کہ **کل امرأة أتزوجها في طالق** جس عورت سے بھی میں نکاح کروں اُسے طلاق ہے، یا کسی عورت کو مخاطب کر کے یوں کہا **إن تزوجتك فأنت طالق** اگر میں تم سے نکاح کروں تو تمھیں طلاق ہے، تو ہمارے یہاں یہ نسبت اور تعلیق درست ہے، اور نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں نہ تو تعلیق درست ہے اور نہ ہی وقوع طلاق کا قول درست ہے یعنی ان کے یہاں اس صورت میں طلاق نہیں واقع ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کتاب میں ذکر کردہ حدیث **لاطلاق قبل النکاح** سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ صاحب شریعت نے جب صاف لفظوں میں قبل النکاح والی طلاق سے منع فرما دیا ہے تو ہم کون ہوتے ہیں اسے واقع کرنے والے؟

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں شوہر نے بیوی کے طلاق کو اس سے نکاح پر معلق کیا ہے، لہٰذا اس کا قول **إن تزوجتك** شرط اور **فأنت طالق** جزا ہے اور شرط و جزا ہی کے سبب یہ تصرف، تصرفِ یمین ہے، اور تصرفِ یمین کے لیے بوقت تعلیق ملکیت کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ وجود شرط یعنی وقوع طلاق کے وقت ملکیت کا وجود ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ نکاح کر لینے کی صورت میں بوقت وقوع شوہر طلاق کا مالک ہو ہی جائے گا۔ لہٰذا صورت مسئلہ میں شوہر کی کی ہوئی تعلیق درست ہے، اور وجود شرط کے بعد اس کی معلق کردہ طلاق واقع ہو جائے گی۔

البتہ وجود شرط سے پہلے یمین مؤثر نہیں ہوگی اور اپنے عمل سے رُکی رہے گی، لہٰذا اس وقت یہ (تصرف یمین) متصرف یعنی شوہر کے ساتھ قائم ہوگی اور شوہر کے ذمے میں رہ کر باقی اور برقرار رہے گی۔

والحدیث الخ یہاں سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ حدیث **لاطلاق الخ** کا جواب ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرتِ والا ہم بھی حدیث کے متوالے اور اس پر عمل کے شیدائی ہیں، مگر ظاہر حدیث پر حکم لگانا ہمیں اچھا سا نہیں لگتا، آپ نے جس حدیث پاک سے استدلال کیا ہے وہ تنجیز پر محمول ہے۔ اور حدیث پاک کا مطلب یہ ہے کہ قبل النکاح دی جانے والی طلاق فوراً نہیں

واقع ہوتی، اس میں اس بات کی کوئی وضاحت یا صراحت نہیں ہے کہ قبل النکاح طلاق کو اس پر معلق کرنا بھی درست ہے یا نہیں؟ اس لیے برائے کرم اپنے مسلک کی تائید میں کوئی دوسری دلیل پیش کریں۔

وَ إِذَا أَضَافَهُ إِلَى شَرْطٍ وَقَعَ عَقِيْبَ الشَّرْطِ، مِثْلَ أَنْ يَقُوْلَ لِإِمْرَأَتِهِ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، وَ هٰذَا بِالْإِتِّفَاقِ، لِأَنَّ الْمِلْكَ قَائِمٌ فِي الْحَالِ أَوِ الظَّاهِرُ بَقَاؤُهُ إِلَى وَقْتِ وُجُوْدِ الشَّرْطِ فَيَصِحُّ يَمِيْنًا أَوْ إِيْقَاعًا، وَ لَا تَصِحُّ إِضَافَةُ الطَّلَاقِ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الْحَالِفُ مَالِكًا أَوْ يُضِيْفَهُ إِلَى مِلْكِهِ، لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ ظَاهِرًا لِيَكُوْنَ مُخِيْفًا، فَيَتَحَقَّقُ مَعْنَى الْيَمِيْنِ وَهُوَ الْقُوَّةُ وَالظُّهُوْرُ بِأَحَدِ هٰذَيْنِ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى سَبَبِ الْمِلْكِ بِمَنْزِلَةِ الْإِضَافَةِ إِلَيْهِ، لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ عِنْدَ سَبَبِهِ، فَإِنْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ تُطَلَّقْ، لِأَنَّ الْحَالِفَ لَيْسَ بِمَالِكٍ، وَ مَا أَضَافَهُ إِلَى الْمِلْكِ وَ سَبَبِهِ، وَ لَا بُدَّ مِنْ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا.

ترجمه: اور جب شوہر نے طلاق کو شرط کی طرف منسوب کیا تو شرط کے بعد طلاق واقع ہوجائے گی، مثلاً شوہر اپنی بیوی سے یہ کہے اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمھیں طلاق ہے۔ اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔ اس لیے کہ فی الحال ملکیت قائم ہے یا وجود شرط کے وقت تک اس کا باقی رہنا ظاہر ہے، لہٰذا یمیناً یا ایقاعاً اس کی تعلیق درست ہے۔

اور طلاق کی اضافت درست نہیں ہے، الاّ یہ کہ حالف مالک ہو، یا طلاق کو اپنی ملکیت کی طرف منسوب کرے، اس لیے کہ جزاء کا ظاہر ہونا ضروری ہے، تاکہ وہ ڈرانے والی بن جائے، لہٰذا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ذریعے یمین کے معنی یعنی قوت اور ظہور متحقق ہوں گے۔

اور سبب ملک کی طرف منسوب کرنا ملکیت کی طرف منسوب کرنے کے درجے میں ہے، اس لیے کہ جزاء سبب ملک کے وقت ظاہر ہوگی۔

پھر اگر شوہر نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمھیں طلاق ہے، پھر اس نے اس عورت سے نکاح کر لیا اور وہ گھر میں داخل ہوئی تو مطلقہ نہیں ہوگی، اس لیے کہ حالف مالک نہیں ہے اور نہ ہی طلاق کو ملک یا سبب ملک کی طرف منسوب کیا ہے، جب کہ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

اللغات:

﴿عقیب﴾ پیچھے، بعد میں۔ ﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿ایقاع﴾ ڈالنا، واقع کرنا۔ ﴿حالف﴾ قسم کھانے والا۔

طلاق معلق بشرط:

گذشتہ عبارت میں کئی ایک مسئلے بیان کیے گئے ہیں (۱) پہلے مسئلے کا حاصل یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پر معلق کر کے یوں کہا إن دخلت الدار فأنت طالق تو جیسے ہی شرط یعنی دخول دار کا تحقق ہوگا، بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی،

کیوں کہ ضابطہ یہ ہے **المعلق کالمنجز عند وجود الشرط**، وجود شرط کے وقت شئ معلق بھی منجز ہو جایا کرتی ہے۔ یہ مسئلہ تو متفق علیہ ہے۔

لأن الملك الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا تو درست ہے کہ وجود ملک کی صورت میں شرط کے بعد طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن یہ بتائیے کہ اگر وجود شرط سے پہلے ہی شوہر بیوی کو طلاق منجز دیدے اور اس کی ملکیت زائل ہو جائے تو کیا ہوگا؟ زوال ملک کے احتمال کی وجہ سے تو یہاں یمین ہی درست نہیں ہونی چاہیے۔ صاحب کتاب اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بھائی کل کس نے دیکھا ہے؟ آپ یہ کیوں نہیں دیکھتے کہ فی الحال شوہر کی ملکیت موجود ہے اور جب فی الحال موجود ہے تو زیادہ توقع یہی ہے کہ آئندہ بھی یہی ملکیت باقی اور برقرار رہے گی، اس لیے کہ ثابت شدہ چیزوں میں ان کا دوام ہی اصل ہوتا ہے اور پھر نکاح جیسے مقدس رشتے میں تو عموماً دوام ہی ملحوظ ہوتا ہے، اس لیے زوال ملک کے بالمقابل بقائے ملک کا احتمال زیادہ قوی ہے، لہٰذا زوال ملک کے احتمال کو لے کر اعتراض کرنا درست نہیں ہے۔

اور صورت مسئلہ میں مذکورہ تعلیق ہمارے یہاں بربنائے یمین درست ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بر سبیل ایقاع، یعنی ہمارے یہاں وجود شرط کے وقت طلاق واقع ہوگی، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بہ وقت تکلم ہی ایقاع طلاق متحقق ہو گیا اب وجود شرط یعنی دخول دار کے وقت وقوع متحقق ہوگا۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے (جو درحقیقت ایک ضابطے کی حیثیت رکھتا ہے) کہ طلاق کو منسوب اور معلق کرنے کے لیے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) شوہر فی الحال محلوف علیہ اور منسوب الیہ کا مالک ہو، مثلاً وہ اپنی بیوی سے یوں کہے **إن دخلت الدار فأنت طالق** صورت مسئلہ میں چوں کہ وہ طلاق کا مالک ہے، اس لیے بیوی کی طرف اس کی نسبت کرنا درست ہے۔ (۲) دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ فی الحال تو اس کا مالک نہ ہو مگر وہ اس کا مالک بن سکتا ہو، لہٰذا اس صورت میں سبب ملک کی طرف اضافت کرے اور یوں کہے **إن تزوجتك فأنت طالق** یعنی اگر بہ سبب نکاح میں تمھارا مالک بن جاؤں تب تمھیں طلاق ہے۔

اضافت اور تعلیق کے لیے ان دونوں چیزوں کا وجود اس لیے ضروری ہے کہ جزاء کا غالب الوجود اور ظاہر ہونا ضروری ہے، تاکہ اس کے ذریعے مخاطب کو ڈرایا جاسکے اور یمین کے معنی یعنی قوت کا تحقق ہو جائے اور قوت کا ظہور انھی دو چیزوں میں سے ایک کے ذریعے ہوگا، اس لیے معنیٔ یمین کے تحقق کی خاطر ان دونوں (ملک یا سبب ملک) کا ہونا ضروری ہے۔

والإضافة الخ فرماتے ہیں کہ سبب ملک کی طرف اضافت کرنا ملکیت ہی کی طرف اضافت اور نسبت کرنے کی طرح ہے، اس لیے کہ جزاء سبب ملک ہی کے وقت ظاہر ہوتی ہے، لہٰذا ظہور جزاء کے وقت ملکیت حاصل ہو جائے گی۔

(۳) تیسرا مسئلہ جو گذشتہ ضابطے پر متفرع ہے یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی اجنبیہ عورت سے یہ کہا اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمھیں طلاق ہے، اس کے بعد اس آدمی نے اس عورت سے نکاح کیا اور وہ گھر میں داخل ہو گئی تو بھی اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ضابطے کے تحت آپ کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تعلیق کے لیے حالف کا محلوف علیہ کا مالک ہونا ضروری ہے، یا اگر مالک نہ ہو تو سبب ملک کی طرف اس کی اضافت ضروری ہے اور یہاں یہ دونوں چیزیں معدوم ہیں، اس لیے کہ اجنبیہ ہونے کی وجہ سے شوہر اس عورت کا مالک بھی نہیں ہے، اور اس نے سبب ملک یعنی تزوج کی طرف طلاق کی نسبت بھی نہیں کی ہے، بلکہ یہاں اس نے دخول دار

کی طرف نسبت کی ہے جس کا سبب ملک سے کوئی لینا دینا نہیں ہے، اس لیے یہاں اضافت کی دونوں شرطیں معدوم ہیں، لہٰذا نہ تو یہ تعلیق درست ہوگی اور نہ ہی طلاق واقع ہوگی۔

وَ أَلْفَاظُ الشَّرْطِ إِنْ، وَ إِذَا، وَ إِذَا مَا، وَ كُلُّ، وَ كُلَّمَا، وَ مَتٰى، وَ مَتٰى مَا، لِأَنَّ الشَّرْطَ مُشْتَقٌّ مِّنَ الْعَلَامَةِ، وَ هٰذِهِ الْأَلْفَاظُ مِمَّا يَلِيْهَا أَفْعَالٌ، فَتَكُوْنُ عَلَامَاتٍ عَلَى الْحِنْثِ، ثُمَّ كَلِمَةُ إِنْ صِرْفٌ لِلشَّرْطِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيْهَا مَعْنَى الْوَقْتِ وَ مَا وَرَاءَهَا مُلْحَقٌ بِهَا، وَ كَلِمَةُ كُلُّ لَيْسَ شَرْطًا حَقِيْقَةً، لِأَنَّ مَا يَلِيْهَا اِسْمٌ، وَالشَّرْطُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَزَاءُ، وَالْأَجْزِيَةُ تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ، إِلَّا أَنَّهُ أُلْحِقَتْ بِالشَّرْطِ لِتَعَلُّقِ الْفِعْلِ بِالْإِسْمِ الَّذِيْ يَلِيْهَا، مِثْلُ قَوْلِكَ كُلُّ عَبْدٍ اِشْتَرَيْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ، قَالَ فَفِيْ هٰذِهِ الْأَلْفَاظِ إِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ اِنْحَلَّتِ الْيَمِيْنُ وَانْتَهَتْ، لِأَنَّهَا غَيْرُ مُقْتَضِيَةٍ لِلْعُمُوْمِ وَالتَّكْرَارِ لُغَةً، فَبِوُجُوْدِ الْفِعْلِ مَرَّةً يَتِمُّ الشَّرْطُ، وَ لَا بَقَاءَ لِلْيَمِيْنِ بِدُوْنِهِ إِلَّا كَلِمَةُ كُلَّمَا، فَإِنَّهَا تَقْتَضِيْ تَعْمِيْمَ الْأَفْعَالِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ (سورة النساء : ٥٦)، وَ مِنْ ضَرُوْرَةِ التَّعْمِيْمِ التَّكْرَارُ.

ترجمہ: اور الفاظ شرط إن، إذا، إذا ما، کل، کلما، متی اور متی ما ہیں، اس لیے کہ شرط اس شرط سے مشتق ہے جو علامت کے معنی میں ہے اور یہ الفاظ ایسے ہیں کہ ان سے افعال ملے ہوئے ہوتے ہیں، لہٰذا یہ جزاء پر علامت ہوں گے۔

پھر کلمۂ إن محض شرط کے لیے ہے، اس لیے اس میں وقت کا معنی نہیں ہے اور اس کے علاوہ دیگر الفاظ اسی سے ملحق ہیں۔ اور کلمۂ کل حقیقتاً شرط کے لیے نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے اسم متصل ہوتا ہے اور شرط وہ ہوتی ہے جس سے جزاء متعلق ہو۔ اور جزائیں افعال سے متعلق ہوتی ہیں، لیکن کلمۂ کل کو شرط کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے، اس لیے کہ فعل اس اسم سے متعلق ہے جو کلمۂ کل سے متصل ہے، جیسے تمہارا قول ہر وہ غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان الفاظ میں جب شرط پائی جائے گی تو قسم پوری ہو کر ختم ہو جائے گی، کیوں کہ یہ الفاظ از روئے لغت عموم اور تکرار کے متقاضی نہیں ہوتے، لہٰذا ایک مرتبہ فعل کے موجود ہونے سے شرط پوری ہو جائے گی اور شرط کے بغیر یمین نہیں باقی رہتی، مگر کلمۂ کلما میں، اس لیے کہ یہ کلمہ عموم افعال کا متقاضی ہوتا ہے، فرمان خداوندی ہے جب جب ان کی کھالیں جلیں گی، اور تعمیم کی ضرورت میں سے تکرار ہے۔

اللغات:

﴿یلی﴾ ملتے ہیں۔ ﴿حنث﴾ قسم ٹوٹ جانا۔ ﴿صرف﴾ خالص۔ ﴿ألحقت﴾ ساتھ ملایا گیا ہے۔ ﴿انحلّت﴾ پوری ہو جائے گی۔ ﴿نضجت﴾ پک جائیں گی۔ ﴿جلودھم﴾ ان کی کھالیں، ان کے چمڑے۔

حروفِ شرط:

صاحب کتاب نے اس عبارت میں الفاظ شرط کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی وجہ تسمیہ کو بھی بیان کیا ہے، لیکن ان سب کو جاننے اور سمجھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بطور استفادہ وہ نکات یہاں بھی درج کر دیے جائیں جو ہدایہ کے عربی شرّاح مثلاً علامہ عینی اور صاحب عنایہ وغیرہ نے اس موقع پر تحریر فرماتے ہیں۔

(۱) پہلا نکتہ یہ ہے کہ صاحب کتاب نے الفاظ انھیں شرط سے تعبیر کیا ہے حروف شرط نہیں کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان تمام میں صرف کلمۂ إن ہی حرف ہے باقی سب کے سب اسماء ہیں، لہٰذا سب کی رعایت کرتے ہوئے صاحب کتاب نے الفاظ کی تعبیر اختیار فرمائی تا کہ کلام حرف اور اسماء سب کو شامل ہو جائے۔

(۲) دوسرا قابل غور پہلو یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے یہاں شرط کو علامت سے مشتق قرار دیا ہے، جب کہ یہ درست نہیں ہے، کیوں کہ اشتقاق کے لیے دونوں لفظوں میں لفظ اور معنی کے اعتبار سے مناسبت ضروری ہے اور یہاں شرط اور علامت میں نہ تو لفظاً مناسبت ہے اور نہ ہی معناً، اس لیے یہاں عبارت مقدر مانی جائے گی اور اصل عبارت یوں ہوگی **الشرط مشتق من الشَّرَطِ الذي هو بمعنى العلامة**، کہ شرط اس شرط سے مشتق ہے جو علامت کے معنی میں ہے، اور اس کی جمع شروط نہیں، بلکہ أشراط آتی ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے **فقل جاء أشراطها أي علاماتها**، اس اعتبار سے مشتق اور مشتق منہ میں مناسبت ہو جائے گی۔

بہر حال جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ شرط علامت سے مشتق ہے اور کلمۂ کل کے علاوہ یہ الفاظ فعل سے متصل ہوتے ہیں اور چوں کہ شرط کے لیے موضوع ہیں، اس لیے یہ بھی حنث یعنی حانث ہونے اور جزاء کے ثابت ہونے پر دلیل اور اس کی علامت بنیں گے۔

ثم کلمة إن الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ ان تمام الفاظ میں سے شرط کے لیے جو لفظ سب سے زیادہ قطعی، یقینی اور اور جنل (Original) ہے وہ کلمۂ إن ہے، اس لیے کہ اس میں معنی وقت کا شائبہ تک بھی نہیں ہے، لہٰذا اصل شرط کے لیے یہی کلمہ متعین ہے، اس کے علاوہ جو بھی الفاظ ہیں چوں کہ اُن میں بھی شرط کا معنی موجود ہے، اس لیے وہ اِسی کلمۂ إن کے ساتھ ملحق ہوں گے۔

و کلمة کل الخ یہاں سے بہ ظاہر ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ کلمۂ کُل شرط کے لیے حقیقی نہیں ہے، کیوں کہ یہ فعل سے نہیں بلکہ اسم سے متصل ہوتا ہے، اور شرط بنتا ہے اور شرط سے جزاء متعلق ہوتی ہے اور جزا افعال سے متعلق ہوتی ہے اور یہاں اس کی شرط یعنی کلمۂ کل اسم سے متصل ہے تو پھر اسے الفاظ شرط میں سے ماننا کیوں کر صحیح ہے؟

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر چہ دیگر الفاظ کی طرح کلمۂ کل فعل سے براہ راست متصل نہیں ہوتا، مگر پھر بھی وہ جس اسم سے متصل ہوتا ہے وہ اسم فعل سے متصل ہوتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ اگر چہ کلمۂ کل اور فعل کے مابین ایک اسم کا فعل ہوتا ہے، مگر وہ فعل اس اسم فاصل سے لازم اور لگا ہوا ہوتا ہے، اس معنی کر کے کلمۂ کل کو الفاظ شرط میں سے مان لیا گیا ہے۔ مثلاً **کل عبد اشتریته فهو حُر**، دیکھیے اس مثال میں اگر چہ کلمۂ کل اور فعل یعنی اشتریت کے مابین ایک اسم یعنی عبد حد فاصل ہے، مگر پھر بھی اشتریت فعل اس اسم سے (عبد سے) اس طرح لگا ہوا ہے کہ گویا کل اور اشتریت میں کوئی فصل ہی نہیں ہے۔

قال الخ فرماتے ہیں کہ جب آپ نے یہ جان لیا کہ کلمہ إن اور إذا وغیرہ شرط کے لیے مستعمل ہوتے ہیں، تو اب ان کا حکم بھی یاد رکھیے، حکم یہ ہے کہ ان میں سے جس لفظ کو بھی شرط کے لیے استعمال کیا جائے جب بھی شرط پائی جائے گی تو قسم پوری ہو کر منتہی یعنی ثابت ہو جائے گی۔ اور چوں کہ یہ الفاظ از روئے لغت عموم اور تکرار کے مقتضی نہیں ہوتے، اس لیے ان کے ذریعے ایک مرتبہ وجود فعل کی صورت میں شرط پوری ہو جائے گی اور شرط کے بغیر یمین باقی نہیں رہتی، اس لیے ایک ہی مرتبہ میں یمین بھی منتہی ہو جائے گی۔

البتہ کلمۂ کلما چوں کہ عموم افعال کا متقاضی ہے، اس لیے کلما کے ذریعے تعلیق کرنے کی صورت میں ایک مرتبہ شرط پوری ہونے کے بعد بھی یمین باقی رہے گی، کیوں کہ تکرار تعمیم کی ضروریات اور اس کے لوازمات میں سے ہے، کلمۂ کلما کے متقاضی تعمیم ہونے پر قرآن کریم کا یہ ارشاد بھی شاہد ہے کلما نضجت جلودھم بدلناھم جلودا غیرھا کہ جب جب بھی کافروں کی کھالیں جل جائیں گی ہم دوسری کھالوں میں انھیں تبدیل کر دیں گے۔

قَالَ فَإِنْ تَزَوَّجَهَا بَعْدَ ذٰلِكَ أَيْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ وَ تَكَرَّرَ الشَّرْطُ لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ، لِأَنَّ بِاسْتِيْفَاءِ الطَّلَاقَاتِ الثَّلَاثِ الْمَمْلُوْكَاتِ فِيْ هٰذَا النِّكَاحِ لَمْ يَبْقَ الْجَزَاءُ، وَ بَقَاءُ الْيَمِيْنِ بِهٖ وَ بِالشَّرْطِ، وَ فِيْهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ سَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ پھر اگر اس کے یعنی زوج آخر سے حلالہ کے بعد اسی بیوی سے نکاح کیا اور شرط مکرر ہوئی، تو کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ اس نکاح میں مالک شدہ تینوں طلاقوں کو حاصل کرنے کے بعد جزاء باقی نہیں رہی جب کہ جزاء اور شرط ہی کی وجہ سے یمین باقی تھی۔ اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف بھی ہے، بعد میں ان شاء اللہ ہم اسے ثابت کریں گے۔

اللغات:

﴿استیفاء﴾ پورا پورا حاصل ہو جانا۔

حکم شرط کی مزید وضاحت:

صاحب کتاب نے اس سے پہلے یہ بتایا ہے کہ الفاظ شرط میں سے کلمۂ کلما تکرار کا موجب ہے، اسی پر متفرع کر کے فرماتے ہیں کہ کلما موجب تکرار تو ہے، مگر اس کا یہ عمل قید و بند کی حدوں سے متجاوز نہیں ہے، بلکہ کلمۂ کلما سے تعلیق کے وقت شوہر کی ملکیت میں جتنی طلاق ہوں گی، کلما کا تکرار انھیں تک محدود ہوگا اور ان سے متجاوز نہیں ہوگا۔

مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کلما دخلت الدار فأنت طالق، اس کے بعد بیوی تین مرتبہ گھر میں داخل ہوئی اور تین طلاق سے مغلظہ بائنہ ہو کر شوہر سے نکاح سے خارج ہوگئی۔ اب اگر وہی بیوی دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے بعد طلاق لے کر اس پہلے شوہر کے نکاح میں آئے اور پھر سے گھر میں داخل ہو، تو اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ پہلے نکاح سے شوہر تین ہی طلاق کا مالک تھا، گویا یہ تین ہی کلما کے لیے جزا تھیں، اور چوں کہ تین مرتبہ بیوی کے گھر میں داخل ہونے سے وہ جزاء پوری

ہوگئی، اس لیے یمین بھی پوری ہوگئی، کیوں کہ یمین کی بقاء شرط و جزاء کی بقاء پر منحصر تھی اور چوں کہ تین کا عدد پار کر کے شرط اور جزاء دونوں پوری ہوگئی ہیں، لہٰذا یمین بھی پوری ہوجائے گی اور کلمۂ کلما نکاح ثانی سے حاصل شدہ طلاقوں پر اثر انداز نہیں ہوگا۔

وَ لَوْ دَخَلَتْ عَلٰی نَفْسِ التَّزَوُّجِ بِأَنْ قَالَ كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ يَحْنُثُ بِكُلِّ مَرَّةٍ وَ إِنْ كَانَ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ، لِأَنَّ انْعِقَادَهَا بِاعْتِبَارِ مَا يَمْلِكُ عَلَيْهَا مِنَ الطَّلَاقِ بِالتَّزَوُّجِ، وَ ذٰلِكَ غَيْرُ مَحْصُوْرٍ.

ترجمہ: اور اگر بیوی نفس تزوج پر گھر میں داخل ہوئی بایں طور کہ شوہر نے یوں کہا جب بھی میں کسی عورت سے نکاح کروں اسے طلاق ہے، تو شوہر ہر مرتبہ حانث ہوگا ہر چند کہ دوسرے شوہر کے بعد (کا مرحلہ) ہو، کیوں کہ یمین کا انعقاد اس وجہ سے ہے کہ شوہر تزوج کے ذریعے بیوی پر طلاق کا مالک ہوا ہے اور یہ (تزوج) غیر محدود ہے۔

حکم شرط کی مزید وضاحت:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لفظ کلما کے ذریعہ قسم کھائی اور یوں کہا کہ جب بھی میں کسی عورت سے نکاح کروں اسے طلاق ہے، تو وہ شخص ہر مرتبہ حانث ہوگا، یعنی جب بھی نکاح کرے گا حانث ہوجائے گا اور اس کی منکوحہ پر طلاق واقع ہوجائے گی، خواہ وہ نئی بیوی سے شادی کرے، یا اس کی کوئی بیوی ہو اور دوسرے شوہر سے حلالہ کرا کے اس کے نکاح میں آئی ہو، کیوں کہ شوہر نے کلمۂ کلما کو تزوج پر معلق کیا ہے اور اس کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب بھی تزوج اور نکاح کے ذریعے میں کسی عورت کا مالک بنوں اس پر طلاق ہے۔ اور چوں کہ تزوج غیر محدود ہوتا ہے، اس لیے طلاق بھی اس صورت میں غیر محدود اور لامتناہی ہوگی۔

قَالَ وَ زَوَالُ الْمِلْكِ بَعْدَ الْيَمِيْنِ لَا يُبْطِلُهَا، لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدِ الشَّرْطُ فَبَقِيَ الْيَمِيْنُ، ثُمَّ إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِيْ مِلْكِهِ انْحَلَّتِ الْيَمِيْنُ وَ وَقَعَ الطَّلَاقُ، لِأَنَّهُ وُجِدَ الشَّرْطُ وَالْمَحَلُّ قَابِلٌ لِلْجَزَاءِ فَيَنْزِلُ الْجَزَاءُ وَ لَا يَبْقَى الْيَمِيْنُ لِمَا قُلْنَا، وَ إِنْ وُجِدَ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ انْحَلَّتِ الْيَمِيْنُ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ وَ لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ لِانْعِدَامِ الْمَحَلِّيَّةِ.

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ قسم کے بعد ملکیت کا زوال قسم کو باطل نہیں کرتا، کیوں کہ شرط نہیں پائی گئی، لہٰذا یمین باقی رہے گی۔ پھر اگر حالف کی ملکیت میں شرط پائی گئی تو قسم پوری ہوجائے گی اور طلاق واقع ہوجائے گی، کیوں کہ اس حال میں شرط پائی گئی کہ محل جزاء کے قابل ہے، لہٰذا جزاء نازل ہوجائے گی اور یمین نہیں باقی رہے گی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اور اگر غیر ملک میں شرط پائی گئی تو قسم پوری ہوجائے گی، اس لیے کہ شرط موجود ہے اور محلیت کے معدوم ہونے کی وجہ سے کوئی چیز نہیں واقع ہوگی۔

اللغات:

﴿زوال﴾ زائل ہوجانا، دور ہوجانا۔ ﴿لا یبطل﴾ باطل نہیں کرتا ہے۔ ﴿انحلّت﴾ ختم ہوگئی۔

حکم شرط کی مزید وضاحت:

صورت مسئلہ ایک ضابطہ پر متفرع ہے، ضابطہ یہ ہے کہ یمین کے بعد اگر ملکیت زائل ہو جائے تو بھی یمین باقی اور برقرار رہتی ہے، اور زوال ملک سے یمین باطل اور ختم نہیں ہوتی۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پر معلق کر کے یوں کہا إن دخلت الدار فانت طالق، اس کے بعد شرط نہیں پائی گئی، یعنی بیوی ابھی گھر میں داخل نہیں ہوئی، اور اس سے پہلی ہی شوہر نے أنت بائن کے ذریعے اسے طلاق منجز دے دیا اور وہ بائنہ ہوگئی، تو دیکھیے اس مثال میں یمین کے بعد جب شوہر نے بیوی کو طلاق بائن دی تو شوہر کی ملکیت زائل ہوگئی، مگر اس کے باوجود یمین پر کوئی آنچ نہیں آئی، کیوں کہ یمین شرط پر معلق ہے اور شرط پائی نہیں گئی، لہٰذا شرط ابھی باقی ہے، نیز جزاء بھی باقی ہے، اس لے کہ محل جزاء ابھی باقی ہے، یعنی شوہر نے بیوی کو طلاق بائن دی ہے، تین طلاق نہیں دی ہے، لہٰذا ابقاء محل کی وجہ سے جزاء بھی باقی ہے، اور یمین کی بقاء، شرط اور جزاء کی بقاء پر منحصر ہوتی ہے، لہٰذ جب شرط وجزاء باقی ہیں، تو یمین بھی باقی اور برقرار رہے گی۔

ثم إن وجد الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب شرط اور جزاء وغیرہ ابھی باقی ہیں، تو کبھی نہ کبھی شرط پائی ہی جائے گی، اب اس کی دو شکلیں ہیں (۱) اگر شرط شوہر کی ملکیت میں پائی گئی، یعنی بائنہ کرنے کے بعد دوبارہ شوہر نے اس سے نکاح کیا اور بیوی گھر میں داخل ہوگئی اور محل یعنی عورت موجود ہے اور اس میں شوہر کی ملکیت بھی موجود ہے، تو بیوی پر طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ یہ محل قابل للجزاء (یعنی وقوع بھی طلاق کے قابل) ہوگا۔ اور چوں کہ کلمۂ إن تکرار اور عموم پر دلالت نہیں کرتا اس لیے ایک طلاق سے یمین منتہی اور مکمل ہو جائے گی اور دوبارہ کارگر نہیں ہوگی، فینزل الجزاء سے لما قلنا تک اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ شرط شوہر کی ملکیت میں نہیں پائی گئی یعنی شوہر نے بیوی کو بائنہ کر دیا اور نکاح ثانی سے پہلے پہلے وہ گھر میں داخل ہوئی، تو اس صورت میں بھی وجود شرط (دخول دار) کی وجہ سے یمین تو پوری ہو جائے گی، مگر عدم تزوج کی وجہ سے چوں کہ اس عورت پر شوہر کی ملکیت نہیں ہے، اس لیے محل قابل للجزاء نہیں ہوگا اور جب محل قابل للجزاء نہیں رہ گیا تو طلاق بھی نہیں واقع ہوگی۔

وَ إِنِ اخْتَلَفَا فِي الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ إِلاَّ أَنْ تُقِيْمَ الْمَرْأَةُ الْبَيِّنَةَ، لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالْأَصْلِ وَهُوَ عَدَمُ وُجُوْدِ الشَّرْطِ، وَ لِأَنَّهُ يُنْكِرُ وُقُوْعَ الطَّلَاقِ وَ زَوَالَ الْمِلْكِ، وَالْمَرْأَةُ تَدَّعِيْهِ.

ترجمہ: اور اگر زوجین نے شرط کے سلسلے میں اختلاف کرلیا تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، الاّ یہ کہ بیوی بینہ قائم کر دے، کیوں کہ شوہر اصل کو تھامے ہوئے ہے اور وہ شرط کا نہ پایا جانا ہے، نیز شوہر وقوع طلاق اور زوال ملک کا منکر ہے جب کہ بیوی اس کی مدعیہ ہے۔

اللغات:

﴿تقیم﴾ قائم کر دے۔ ﴿متمسك﴾ تھامنے والا۔ ﴿تدعی﴾ دعویٰ کرتی ہے۔

شرط میں اختلاف ہوجانے کی صورت میں قول معتبر کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پر معلق کیا اور یوں کہا إن دخلت الدار فانت طالق، اس کے بعد میاں بیوی میں وجودِ شرط کے حوالے سے اختلاف ہوگیا، شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی، اس لیے طلاق بھی نہیں واقع ہوئی، بیوی کہتی ہے کہ شرط پائی گئی ہے، لہٰذا طلاق واقع ہوچکی، اس لیے میں تو اب چلی۔ تو اس اختلاف کی صورت میں اگر بیوی کے پاس گواہ نہ ہوں تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ شرط کا نہ پایا جانا ہی اصل ہے اور شوہر اسی اصل کا دامن تھامے ہوئے ہے، لہٰذا فقہی ضابطہ القول قول من یتمسك بالأصل کے تحت اسی کا قول معتبر ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ شوہر وقوع طلاق اور زوالِ ملکِ نکاح کا منکر ہے، جب کہ بیوی ان چیزوں کی مدعیہ اور مقرہ ہے، اور ضابطہ یہ ہے کہ اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو منکر کا قول معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اگر بیوی کے پاس بینہ نہ ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی اگر بیوی کے پاس بینہ نہ ہو تو شوہر کا قول معتبر ہوگا، البتہ بصورت اقامت بینہ بیوی کی بات مانی جائے گی، کیوں کہ بینہ ثابت شدہ چیزوں کے اثبات ہی کے لیے ہوتا ہے، لہٰذا بینہ سے یہ بات ثابت ہوجائے گی کہ شرط معرض وجود میں آچکی ہے۔

فَإِنْ كَانَ الشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا فَالْقَوْلُ قَوْلُهَا فِيْ حَقِّ نَفْسِهَا مِثْلُ أَنْ يَقُوْلَ إِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَ فُلَانَةٌ، فَقَالَتْ قَدْ حِضْتُ، طُلِّقَتْ هِيَ وَ لَمْ تُطَلَّقْ فُلَانَةٌ، وَ وُقُوْعُ الطَّلَاقِ اِسْتِحْسَانٌ، وَ الْقِيَاسُ أَنْ لَا يَقَعَ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ فَلَا تُصَدَّقُ، كَمَا فِي الدُّخُوْلِ، وَجْهُ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهَا أَمِيْنَةٌ فِيْ حَقِّ نَفْسِهَا، إِذْ لَا يُعْلَمُ ذٰلِكَ إِلَّا مِنْ جِهَتِهَا فَيُقْبَلُ قَوْلُهَا كَمَا قُبِلَ فِيْ حَقِّ الْعِدَّةِ وَالْغَشَيَانِ، وَ لٰكِنَّهَا شَاهِدَةٌ فِيْ حَقِّ ضَرَّتِهَا، بَلْ هِيَ مُتَّهَمَةٌ فَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهَا فِيْ حَقِّهَا.

ترجمہ: پھر اگر شرط کوئی ایسی چیز ہو جو عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوسکتی ہو تو اپنے نفس کے حق میں عورت کی بات مان لی جائے گی، مثلاً شوہر یوں کہے اگر تمھیں حیض آجائے تو تم کو اور فلانیہ کو طلاق ہے، اس پر اس نے کہا مجھے حیض آگیا، تو صرف وہی مطلقہ ہوگی اور فلانیہ پر طلاق نہیں واقع ہوگی اور طلاق کا واقع ہونا بر بنائے استحسان ہے، قیاس یہ ہے کہ طلاق نہ واقع ہو، کیوں کہ یہ بھی ایک شرط ہے، لہٰذا عورت کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ دخول (دار) میں ہوتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عورت اپنے نفس کے سلسلے میں امین ہے، کیوں کہ حیض کا علم اسی کی جانب سے ہوسکتا ہے، لہٰذا جس طرح عدت اور وطی کے حق میں عورت کا قول قبول کرلیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی اس کا قول قبول کرلیا جائے گا، البتہ یہ عورت اپنے سوکن کے حق میں شاہدہ، بلکہ متہمہ ہے، لہٰذا سوکن کے حق میں اس کا قول نہیں قبول کیا جائے گا۔

اللغات:

﴿جهة﴾ سمت، طرف۔ ﴿حضت﴾ حیض والی ہوئی۔ ﴿غشیان﴾ طاری ہونا، چھا جانا، مراد ''وطی کرنا''۔

﴿ضرّۃ﴾ سوکن۔

شرط میں اختلاف ہوجانے کی صورت میں قول معتبر کا بیان:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے ایسی چیز پر وقوع طلاق کو مشروط اور معلق کیا جس کا علم صرف عورت ہی کی طرف سے ممکن ہو، تو اس صورت میں عورت کی بات مان لی جائے گی، مگر پھر بھی صرف اسی کے حق میں مانی جائے گی۔ مثلاً شوہر نے یہ کہا إن حضت فأنت طالق وفلانة اگر تمھیں حیض آئے تو تم کو اور میری فلاں بیوی کو طلاق ہے۔ اب اگر وہ عورت یوں کہہ دے کہ بھائی جی مجھے تو حیض آگیا، مگر شوہر نے انکار کر دیا، تو یہاں شوہر کا انکار معتبر نہیں ہوگا اور مذکورہ عورت کا یہ قول (حضت) صرف اسی کے حق میں حجت ہوگا اور اسی پر طلاق واقع ہوگی، فلانہ کے حق میں اِس بیوی کا قول نہ تو حجت ہوگا اور نہ ہی اس پر طلاق واقع ہوگی۔

ووقوع الطلاق الخ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں قد حضت کہنے والی بیوی پر وقوع طلاق کا حکم بربنائے استحسان ہے، ورنہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس صورت میں بھی طلاق نہ واقع ہو، کیوں کہ إن حضت شرط ہے اور شوہر اس کے وجود کا منکر ہے، جب کہ بیوی اس کے وجود اور وقوع کی مدعیہ ہے، لہٰذا القول قول المنکر والے ضابطے کے تحت جس طرح دخول دار پر طلاق کو مشروط کرنے کی صورت میں بیوی کی بات نہیں مانی جاتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اس کی بات پر کوئی توجہ نہیں دینی چاہیے مگر بربنائے استحسان یہاں اس کی بات مان لی گئی ہے۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ بیوی اپنی ذات کے حوالے سے اظهار ما في الأرحام کے سلسلے میں امین ہے۔ قرآن کریم نے بھی انھیں اظهار ما في الارحام کے سلسلے میں امانت دار بنایا ہے اور حقیقت حال کی خلاف ورزی کو ان کے لیے حرام قرار دیا ہے، ارشاد ربانی ہے ولا یحل لهن أن یکتمن ما خلق الله في أرحامهن کہ جو کچھ اللہ نے عورتوں کے ارحام میں پیدا فرمایا ہے اس کا چھپانا ان کے لیے حلال نہیں ہے، لہٰذا اس حوالے سے عورت اپنی ذات کے متعلق امین ہوگی اور امین کا قول خاص کر اسی کے حق میں حجت ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی خاص کر عورت کا قول اسی کے حق میں حجت ہوگا، اور اسی پر طلاق واقع ہوگی۔

کما قبل الخ صاحب ہدایہ لایعلم من جهتها کی مزید وضاحت کرتے ہوئے مثال دے کر اسے سمجھا رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ چیزیں جن کا علم صرف عورتوں کی طرف سے ممکن ہے، ان میں حیض کے علاوہ اور دوسرے اُمور مثلاً عدت اور وطی وغیرہ میں بھی خاص کر انھیں کی بات مانی جاتی ہے۔ مثلاً عدت ہے، اگر کوئی عورت پہلے شوہر سے طلاق مغلظہ کے بعد علاحدہ ہوگئی اس کے بعد وہ کسی اور سے نکاح کرنا چاہے یا دوسرے سے حلالہ کرانے کے بعد پہلے شوہر کے نکاح میں آنا چاہے تو تمام عدت یا عدم انتہائے عدت دونوں صورتوں میں اسی کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ حائضہ عورتیں حیض ہی سے عدت پوری کرتی ہیں اور حیض اندر کی چیز ہے جس کا علم عورت ہی کی طرف سے ممکن ہے۔

اسی طرح وطی کا مسئلہ ہے کہ اگر شوہر بیوی سے وطی اور ہم بستری کا مطالبہ کرے اس پر اگر بیوی اپنے کو حائضہ بتلا دے تو ظاہر ہے یہاں بھی اسی کا قول معتبر ہوگا اور شوہر کے لیے جبر کرنا درست نہیں ہوگا، کیوں کہ بیوی اس سلسلے میں امین ہے۔

ولکنها الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں حیض کا دعویٰ کرنے والی بیوی کا قول صرف اسی کے حق میں معتبر ہوگا اور وہی مطلقہ ہوگی، اس کے دم حیض کے دھبے اس کی سوکن یعنی فلانۃ پر نہیں پڑیں گے اور نہ ہی اسے طلاق دلوا کر داغ دار کرسکیں گے، کیوں کہ قد حضت کہہ کر حیض کی مدعیہ بیوی اپنے سوکن کے حق میں وقوع طلاق کے حوالے سے گواہ بن رہی ہے، اور گواہ ہی نہیں

بلکہ وہ متہم بن رہی ہے، اس لیے کہ سوکن کے حق میں وہ امین نہیں ہے، بلکہ سوکنوں کا حال تو یہ ہوتا ہے کہ اگر آزادی پائیں تو ایک دوسرے کو نوچ کھائیں چہ جائے کہ طلاق دلوا کر اسے دفع کریں، اس لیے مطلقہ بیوی سوکن کے حق میں متہم ہوگی اور ضابطہ یہ ہے کہ قول المتهم ليس بحجة متہم کا قول حجت نہیں ہوتا، اس لیے صورت مسئلہ میں مطلقہ بیوی کا قول اس کی سوکن کے حق میں حجت نہیں ہوگا اور اس پر طلاق بھی نہیں واقع ہوگی۔

وَ كَذٰلِكَ لَوْ قَالَ إِنْ كُنْتِ تُحِبِّيْنَ أَنْ يُعَذِّبَكَ اللّٰهُ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَ عَبْدِيْ حُرٌّ، فَقَالَتْ أُحِبُّهُ أَوْ قَالَ إِنْ كُنْتِ تُحِبِّيْنِيْ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَ هٰذِهِ مَعَكِ، فَقَالَتْ أُحِبُّكِ طُلِّقَتْ هِيَ وَ لَمْ يَعْتِقِ الْعَبْدُ وَ لَا تُطَلَّقُ صَاحِبَتُهَا لِمَا بَيَّنَّا، وَ لَا يَتَيَقَّنُ بِكِذْبِهَا، لِأَنَّهَا لِشِدَّةِ بُغْضِهَا إِيَّاهُ قَدْ تُحِبُّ التَّخْلِيْصَ مِنْهُ بِالْعَذَابِ، وَ فِيْ حَقِّهَا أَنَّ تَعَلُّقَ الْحُكْمِ بِإِخْبَارِهَا وَ إِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، فَفِيْ حَقِّ غَيْرِهَا بَقِيَ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْلِ وَهِيَ الْمَحَبَّةُ.

ترجمه: اور ایسے ہی اگر شوہر نے یوں کہا کہ اگر تم اس بات کو پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمھیں جہنم کی آگ میں عذاب دیں، تو تمھیں طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے، چنانچہ بیوی نے کہا مجھے وہ پسند ہے۔ یا شوہر نے یوں کہا اگر تم مجھ سے محبت کرتی ہو تو تمھیں طلاق ہے اور یہ عورت بھی تمھارے ساتھ ہے، اس پر بیوی نے کہا مجھے تم سے محبت ہے، تو وہ مطلقہ ہو جائے گی، لیکن نہ تو غلام آزاد ہوگا اور نہ ہی اس بیوی کی سوکن مطلقہ ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اور بیوی کے جھوٹ بولنے کا بھی یقین نہیں ہے، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ شوہر سے سخت بغض کی بنا پر یہ پسند کر رہی ہو کہ عذاب ہی کے ذریعے اس سے چھٹکارا مل جائے۔ اور اس عورت کے حق میں حکم طلاق کا متعلق ہونا اس کے خبر دینے کی وجہ سے ہے، ہر چند کہ وہ جھوٹی ہو، لہٰذا اس کے علاوہ کے حق میں حکم اصل پر باقی رہے گا اور وہ اصل محبت ہے۔

اللغات:

﴿يعذبك﴾ تجھے عذاب دیں۔ ﴿لا يتيقن﴾ یقین نہیں کیا جائے گا۔ ﴿بغض﴾ نفرت۔ ﴿تخليص﴾ چھٹکارا پانا، خلاصی حاصل کرنا۔

طلاق معلق کی ایک صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح حیض اور عدت وغیرہ کے سلسلے میں عورت کی بات خاص کر اسی کے حق میں مانی اور تسلیم کر لی جاتی ہے، اسی طرح اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یوں کہا اگر تم اس بات کو پسند کرتی ہو کہ اللہ تعالیٰ تمھیں جہنم کی آگ میں عذاب دے تو تمھیں طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے، اب اگر عورت اس پر یوں کہے کہ جی ہاں مجھے آخرت کا عذاب پسند ہے، لیکن میں تمھارا عذاب نہیں جھیل سکتی، تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی، لیکن غلام آزاد نہیں ہوگا۔

یا شوہر یوں کہے اگر تم کو مجھ سے محبت ہے تو تم اور تمھارے ساتھ میری یہ بیوی (تمھاری سوکن) دونوں طلاق والی ہو، اس پر بھی اگر بیوی أحبك (مجھے تم سے محبت ہے) کہہ دے تو اس صورت میں بھی جزاء کا تعلق خاص کر اسی سے ہوگا اور صرف اسی کو طلاق

ہوگی، اس کی سوکن ایذائے طلاق سے صحیح سالم اور محفوظ رہے گی، کیوں کہ اس سے پہلے بھی یہ بات بشکل دلیل آچکی ہے، کہ بیوی اپنے نفس کے سلسلے میں امین ہوتی ہے اور چوں کہ محبت وغیرہ بھی اندرونی معاملات سے تعلق رکھتی ہیں، اس لیے اس سلسلے میں بھی عورت کا قول صرف اسی کے حق میں معتبر ہوگا، غلام اور اس کی سوکن کے حق میں معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ مذکورہ عورت ان کے لیے شاہد ہے اور تنہا ہونے کی وجہ سے اس قابل نہیں ہے کہ اس کی بات پر کان دھرا جا سکے۔

ولا یتیقن سے ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے، علامہ ابن الہمام اور صاحب عنایہ وغیرہ نے اس اعتراض کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ محبت کے سلسلے میں بیوی کی بات کو تسلیم کرنا حیرت انگیز نہیں ہے، مگر عذاب نار کو پسند کرنے والے مسئلے میں اس کی بات کو ماننا عقل وخرد کے خلاف ہے، کیوں کہ ایک مسلمان کتنا بھی گیا گذرا ہو، مگر پھر بھی عذاب جہنم کا نام سن کر ہانپنے اور کانپنے لگتا ہے، اس لیے اس صورت میں اس کی بات ماننے کا قول درست نہیں معلوم ہوتا۔ یہ قول جھوٹ اور فریب سے پر دکھائی دیتا ہے۔

صاحب ہدایہ اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر یہ مسئلہ معترض کی سمجھ میں نہ آئے تو یہ اس کی فہم کی کمی اور اس کے احساس وشعور کی آلودگی اور کجی ہے، ورنہ تو یہاں ایسی کوئی بات ہی نہیں ہے جو عقل وخرد کے خلاف یا ان کی دسترس سے پرے ہو۔ صورت مسئلہ میں عورت کے اس قول میں ہر چند کہ جھوٹ کا احتمال ہے، مگر اس کا یقین نہیں ہے، کیوں کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شوہران تہائی کمینہ اور بدبخت وجلاد ہوتا ہے اور بیوی پر ایسے ایسے مظالم ڈھاتا ہے کہ اَن پڑھ اور نادان عورتیں مرنے اور قبر وغیرہ کا عذاب بھگتنے کے لیے تیار ہوجایا کرتی ہیں، اور ویسے بھی عورتیں قوت وارادے کی بڑی کمزور اور پھسپھسی ہوتی ہیں، اس لیے عورتوں کے مزاج اور ان کی بے صبری وغیرہ کو دیکھتے ہوئے اس مسئلے میں اس عورت کا قول ماننا عین عقل مندی ہے۔

وفي حقها الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں چوں کہ عورت کی بات اس کی اپنی ذاتی خبر سے مانی اور قبول کی جارہی ہے، اس لیے نفس الامر میں کاذبہ ہونے کے باوجود بھی اس کا قول معتبر کرلیا جائے گا، لیکن اس کے علاوہ کے حق میں اس کا یہ قول معتبر نہیں ہوگا، اور حکم اصل یعنی محبت پر باقی رہے گا، کیوں کہ محبت اور پسندیدگی کا ظہور مطلقہ عورت کے حق میں اس کی ذاتی خبر سے ہوا ہے، کسی واضح دلیل یا ظاہری علامت سے نہیں ہوا ہے کہ دوسروں کے حق میں بھی اسے حجت اور دلیل بنایا جا سکے۔

وَ إِذْ قَالَ لَهَا إِذَا حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَرَأَتِ الدَّمَ لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ حَتّٰى يَسْتَمِرَّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، لِأَنَّ مَا يَنْقَطِعُ دُوْنَهُ لَا يَكُوْنُ حَيْضًا، فَإِذَا أَتَمَّتْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَكَمْنَا بِالطَّلَاقِ مِنْ حِيْنَ حَاضَتْ، لِأَنَّهُ بِالْإِمْتِدَادِ عُرِفَ أَنَّهُ مِنَ الرَّحْمِ فَكَانَ حَيْضًا مِنَ الْإِبْتِدَاءِ، وَ لَوْ قَالَ لَهَا إِذَا حِضْتِ حَيْضَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ لَمْ تُطَلَّقْ حَتّٰى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضِهَا، لِأَنَّ الْحَيْضَةَ بِالْهَاءِ هِيَ الْكَامِلَةُ مِنْهَا، وَ لِهٰذَا حُمِلَ عَلَيْهِ فِيْ حَدِيْثِ [1] الْإِسْتِبْرَاءِ، وَ كَمَالُهَا بِانْتِهَائِهَا، وَ ذٰلِكَ بِالطُّهْرِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ جب تمھیں حیض آئے تو طلاق ہے، پھر بیوی نے خون دیکھا تو طلاق واقع نہیں ہوگی، یہاں تک کہ تین دن تک برابر خون جاری رہے، کیوں کہ تین دن سے کم میں بند ہونے والا خون دمِ حیض نہیں ہوگا، لہٰذا جب تین دن

مکمل ہو جائیں گے تو حائضہ ہونے کے وقت ہی سے ہم طلاق کا حکم لگائیں گے، کیوں کہ (خون کے تین دن تک) دراز ہونے کی وجہ سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ رحم سے تھا، لہٰذا ابتداء ہی سے دم حیض ہوگا۔

اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ جب تمھیں ایک حیض آئے تو طلاق ہے، تو جب تک بیوی اس حیض سے پاک نہیں ہوگی، اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ ہاء (ۃ) کے ساتھ حیضة سے مراد کامل حیض ہے، اسی وجہ سے حدیث استبراء میں بھی حیض کو کامل حیض پر محمول کیا گیا ہے اور حیضة کا کمال اس کے ختم ہونے سے ہوگا اور یہ چیز طہر سے حاصل ہوگی۔

اللغاتُ:

﴿یستمرّ﴾ جاری رہے۔ ﴿ینقطع﴾ رُک جائے۔ ﴿أتمّت﴾ پورا کر لیا۔ ﴿امتداد﴾ بڑھنا، پھیلنا۔ ﴿استبراء﴾ حیض کے ذریعے رحم کا غیر مشغول ہونے کا علم حاصل کرنا۔

تخریج:

❶ اخرجہ ابوداؤد فی کتاب النکاح باب فی وطء السبایا، حدیث ۲۱۵۷، ۲۱۵۸.

طلاق کو حیض پر معلق کرنا:

عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں اور دونوں نہایت آسان ہیں (۱) پہلے مسئلے کی تشریح یہ ہے کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی سے یوں کہا جب تمھیں حیض آئے تو تم کو طلاق ہے، اب بیوی نے خون دیکھا تو محض خون دیکھنے سے اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، جب تک کہ وہ خون مسلسل (تین دن تک آتا جاتا نہ رہے، اگر وہ خون تین دن تک آتا جاتا رہا، تو اس صورت میں دم حیض ہوگا اور خون دیکھنے کے وقت ہی سے عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ ہمارے یہاں اقل مدتِ حیض تین دن ہیں، اگر تین دن سے کم میں خون بند ہو جائے تو وہ دم حیض نہیں، بلکہ استحاضہ کا خون ہوگا۔ لہٰذا جب تین دن تک خون کی آمد و رفت جاری رہی تو یہ متیقن ہو جائے گا کہ وہ رحم سے آرہا ہے اور رحم سے آنے والا خون دم حیض ہوتا ہے، لہٰذا ابتداء ہی سے إن حضت کی شرط پائی جانے کی وجہ سے اسی وقت سے عورت مطلقہ شمار ہوگی۔

فائدہ:

یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ عبارت میں حتی یستمر سے تین دن تک خون کی آمد و رفت مراد ہے، یعنی تین دن تک خون آتا جاتا رہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ لگا تار تین دن تک خون جاری رہے، ورنہ تو عورت ہاسپٹل میں یا اگر کمزور ہوگی تو قبرستان جا پہنچے گی۔

(۲) دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا إذا حضت حیضة فأنت طالق، تو اس صورت میں جب تک بیوی کو حیض آکر ختم نہیں ہو جائے گا اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ صورتِ مسئلہ میں شوہر نے حضت کے بعد حیضة کا اضافہ کیا ہے اور حیضة میں جو گول ۃ ہے وہ کامل اور مکمل ہونے کے لیے مستعمل ہوتی ہے، لہٰذا حضت حیضة کا مطلب یہ ہے کہ جب تمھیں پورا اور مکمل ایک حیض آجائے تو طلاق ہے اور ظاہر ہے کہ حیض اسی وقت مکمل ہوگا جب خون آنا بند ہو جائے اور خون

اسی وقت بند ہوگا جب بیوی پاک ہوجائے، اسی لیے صورت مسئلہ میں ہم کہتے ہیں کہ جب تک بیوی پاک نہیں ہوجاتی اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی۔

ولھذا الخ صاحب کتاب نے حیضة کی ۃ کو کمال اور تمام کے لیے مانا ہے، اس پر سنن ابوداؤد کی حدیث لا توطأ الحبالی حتی یضعن حملھن، ولا الحبالی حتی یستبر ئن بحیضة سے استدلال اور استشہاد کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اس حدیث میں بھی بحیضة کی تاء (ۃ) کو کمال اور تمام ہی پر محمول کیا گیا ہے اور کامل ایک حیض سے پہلے حضرات صحابہ کو باندیوں سے ہم بستری کرنے پر روک دیا گیا تھا۔ لہٰذا جس طرح وہاں حیضة کی ۃ کمال کے لیے ہے، اسی طرح یہاں بھی حیضة کی ۃ کمال اور تمام کے لیے ہوگی۔

وَ إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا صُمْتِ يَوْمًا، طُلِّقَتْ حِيْنَ تَغِيْبُ الشَّمْسُ فِي الْيَوْمِ الَّذِيْ تَصُوْمُ، لِأَنَّ الْيَوْمَ إِذَا قُرِنَ بِفِعْلٍ مُمْتَدٍّ يُرَادُ بِهِ بَيَاضُ النَّهَارِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لَهَا إِذَا صُمْتِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُقَدِّرْهُ بِمِعْيَارٍ، وَ قَدْ وُجِدَ الصَّوْمُ بِرُكْنِهِ وَ شَرْطِهِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے کہا جس دن تو روزہ رکھے تجھے طلاق ہے، تو جس دن بیوی روزہ رکھے گی اس دن جب سورج غروب ہوگا تب وہ مطلقہ ہوگی، اس لیے کہ جب یوم کو فعل ممتد سے متصل کیا جائے تو اس سے بیاض نہار مراد ہوتی ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب شوہر نے بیوی سے إذا صمتِ کہا، کیوں کہ اس نے روزے کو کسی معیار کے ساتھ مقدر نہیں کیا اور روزہ اپنے رکن اور اپنی شرط کے ساتھ پایا گیا۔

اللغات:

﴿صمت﴾ تو نے روزہ رکھا۔ ﴿قرن﴾ ملایا گیا۔ ﴿ممتد﴾ پھیلنے والا، لمبا ہونے والا۔ ﴿بیاض﴾ سفیدی۔ ﴿لم یقدر﴾ مقدار مقرر نہیں کی۔

روزہ رکھنے پر طلاق کو معلق کرنا:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ جس دن تم روزہ رکھوگی، تمھیں طلاق ہے، اب بیوی پر محض روزہ رکھنے سے طلاق نہیں واقع ہوگی، بلکہ جب وہ اس دن کا روزہ مکمل کرلے گی اور روزہ رکھے ہوئے دن کا آفتاب غروب ہوجائے گا، اس وقت اس پر طلاق واقع ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں شوہر نے یوم کو فعل ممتد یعنی صوم کے ساتھ متصل کیا ہے۔ اور یوم کے سلسلے میں یہ ضابطہ پہلے ہی آچکا ہے کہ جب اسے فعل ممتد کے ساتھ متصل کیا جائے تو اس سے بیاض نہار مراد ہوتا ہے، لہٰذا یہاں بھی یوم سے بیاض نہار مراد ہوگا اور جزاء یعنی وقوع طلاق کے لیے پورے یوم کا روزہ رکھنا ضروری ہوگا، یوم مکمل ہونے سے پہلے بیوی پر طلاق نہیں واقع ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے بیوی سے أنت طالق إذا صمتِ کہا اور یوم کا لفظ نہیں ذکر کیا تو اس صورت میں مطلق صوم

سے طلاق واقع ہوجائے گی، اور وقوع طلاق کے لیے غروب شمس تک رکنے اور انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں شوہر نے یوم کے بغیر صرف إذا صمت پر طلاق مشروط کیا ہے، لہٰذا اس صورت میں صوم، معیار یعنی وقت صوم کے مقررہ وقت (غروب آفتاب) تک خالی ہے، لہٰذا مطلق صوم اپنے رکن یعنی کھانے، پینے اور جماع کرنے سے رکنے اور اپنی شرط یعنی نیت اور حیض ونفاس سے طہارت کے ساتھ پایا گیا، اس لیے اسی مطلق صوم سے طلاق واقع ہوجائے گی اور غروب شمس تک انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

وَ مَنْ قَالَ لِاِمْرَأَتِهٖ إِذَا وَلَدْتِ غُلَامًا فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً، وَ إِذَا وَلَدْتِ جَارِيَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ، فَوَلَدَتْ غُلَامًا وَ جَارِيَةً، وَ لَا يُدْرٰى أَيُّهُمَا أَوَّلُ لَزِمَهَا فِي الْقَضَاءِ تَطْلِيْقَةٌ، وَ فِي التَّنَزُّهِ تَطْلِيْقَتَانِ وَانْقَضَتِ الْعِدَّةُ، لِأَنَّهَا لَوْ وَلَدَتِ الْغُلَامَ أَوَّلًا وَقَعَتْ وَاحِدَةٌ وَ تَنْقَضِيْ عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْجَارِيَةِ، ثُمَّ لَا تَقَعُ أُخْرٰى بِهٖ، لِأَنَّهٗ حَالُ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ، وَ لَوْ وَلَدَتِ الْجَارِيَةَ أَوَّلًا وَقَعَتْ تَطْلِيْقَتَانِ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا بِوَضْعِ الْغُلَامِ، فَلَا يَقَعُ شَيْءٌ آخَرُ بِهٖ لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّهٗ حَالُ الْإِنْقِضَاءِ، فَإِذَا فِيْ حَالٍ تَقَعُ وَاحِدَةٌ، وَ فِيْ حَالٍ تَقَعُ ثِنْتَانِ، فَلَا تَقَعُ الثَّانِيَةُ بِالشَّكِّ وَالْإِحْتِمَالِ، وَالْأَوْلٰى أَنْ نَأْخُذَ تَنَزُّهًا وَاحْتِيَاطًا، وَالْعِدَّةُ مُنْقَضِيَةٌ بِيَقِيْنٍ لِمَا بَيَّنَّا.

ترجمه: جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا اگر تم لڑکا جنوگی تو تمھیں ایک طلاق اور اگر لڑکی کو جنم دوگی تو تمھیں دو طلاق، پھر بیوی نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنم دیا اور یہ نہیں معلوم کہ ان میں سے پہلے کس کی ولادت ہوئی، تو قضاء بیوی پر ایک طلاق واقع ہوگی (لازم ہوگی) اور تورعًا اس پر دو طلاق لازم ہوں گی۔ اور عدت بھی پوری ہوجائے گی۔ اس لیے کہ اگر بیوی پہلے لڑکے کو جنم دیتی، تو ایک طلاق واقع ہوتی اور وضع جاریہ سے اس کی عدت پوری ہوجاتی پھر دوسری (اس وضع سے) نہیں واقع ہوتی، کیوں کہ وہ عدت پوری ہونے کا زمانہ ہے۔

اور اگر بیوی نے پہلے لڑکی کو جنم دیا، تو دو طلاق واقع ہوں گی اور لڑکے کے پیدائش سے عدت پوری ہوجائے گی، پھر اس سے کوئی اور طلاق نہیں واقع ہوگی، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی کہ یہ عدت پوری ہونے کی حالت ہے، لہٰذا جب ایک حالت میں ایک طلاق واقع ہورہی ہے اور دوسری حالت میں دو طلاق واقع ہورہی ہیں، تو دوسری طلاق شک اور احتمال کی وجہ سے نہیں واقع ہوگی۔ اور بہتر یہ ہے کہ تورع اور احتیاط کے پیش نظر ہم دو طلاق کو واقع مانیں۔ اور عدت تو یقینی طور پر پوری ہوچکی ہے، اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔

اللغات:

﴿ولدت﴾ تو نے جنا۔ ﴿غلام﴾ لڑکا۔ ﴿جارية﴾ لڑکی۔ ﴿تنزہ﴾ احتیاط، پرہیز۔ ﴿لا یدریٰ﴾ علم نہیں۔ ﴿انقضت﴾ پوری ہوگئی۔ ﴿منقضية﴾ پوری ہونے والی۔

بچہ جننے پر تعلیق کی ایک صورت:

عبارت میں جو مسئلہ چھیڑا گیا ہے اس کی کئی صورتیں ہیں، مگر صاحب ہدایہ نے طلباء کے ذہن اور ان کی فہم پر اعتماد کر کے کئی شکلوں کو مختصر کر دیا اور صرف مختلف فیہ شکل کو اختیار کیا ہے، راقم الحروف عنایہ اور فتح القدیر وغیرہ میں مذکور مسئلے کی احتمالی اور امکانی شکلیں آپ کے سامنے پیش کر رہا ہے، چنانچہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا إن ولدت غلاما فأنت طالق واحدة وإذا ولدت جارية فأنت طالق ثنتين یہ اصل مسئلہ ہے، اب بیوی نے ایک لڑکے اور ایک لڑکی کو جنم دیا تو اس کی کل چار شکلیں نکلتی ہیں (۱) اگر یہ معلوم ہو جائے کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے، تو اس صورت میں بیوی پر صرف ایک طلاق واقع ہوگی، اور لڑکے کی ولادت کے بعد چوں کہ وہ حمل سے رہے گی اور حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے، اس لیے لڑکی کی ولادت سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی اور عدم بقائے محل کی وجہ سے وضع جاریہ کے موقع پر اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ لڑکی پہلے پیدا ہوئی، تو اس صورت میں بیوی پر دو طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ إن ولدت جارية فأنت طالق ثنتين میں یہی مشروط ہے، اور پہلی شکل کی طرح یہاں بھی بیوی حمل سے رہے گی اور وضع حمل سے اس کی عدت پوری ہو جائے گی، لہٰذا عدم بقائے محل کی وجہ سے اس صورت میں بھی ولادت غلام سے اس پر مزید کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

(۳) تیسری شکل یہ ہے کہ اوّلیت کے سلسلے میں میاں بیوی میں اختلاف ہو جائے بیوی کہے کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہے اس لیے مجھ پر دو طلاق واقع ہو چکی، شوہر کہے کہ تیرا دماغ خراب ہے، پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے، اس لیے صرف ایک ہی طلاق واقع ہوئی ہے، تو اس اختلاف کی صورت میں شوہر کا قول معتبر ہوگا، اس لیے کہ وہ زیادتی طلاق کا منکر ہے، اور بیوی مدعی ہے۔ اور یہ ضابطہ بہت مشہور ہے کہ القول قول المنكر مع يمينه یعنی اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو اس صورت میں یمین کے ساتھ منکر کا قول مان لیا جاتا ہے، اسی طرح یہاں بھی اگر بیوی کے پاس بینہ نہ ہو، تو شوہر کا قول یمین کے ساتھ تسلیم کر لیا جائے گا۔

(۴) چوتھی شکل وہ ہے جو کتاب میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے کہ بیوی نے لڑکے اور لڑکی دونوں کو جنم دیا، لیکن یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ پہلے لڑکا پیدا ہوا ہے یا لڑکی، اور میاں بیوی میں اس حوالے سے کوئی اختلاف بھی نہیں ہے، تو اس صورت میں قضاءً تو بیوی پر ایک ہی طلاق واقع ہوگی، کیوں کہ ایک اقل ہے اور اقل متعین ہوا کرتا ہے، البتہ چوں کہ یہ حرمت وغیرہ کا معاملہ ہے، اس لیے برائی سے بچتے ہوئے بر بنائے احتیاط دو طلاق بھی مانی جا سکتی ہے۔ اور ایک مانیں یا دو بہر حال دوسرے بچے کی ولادت سے بیوی کی عدت پوری ہو جائے گی۔ اور جس وقت دوسرا بچہ پیدا ہوگا اس وقت اس پر مزید کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ ولادت ثانیہ کے ساتھ ساتھ بیوی کی عدت پوری ہوگی اور انقضائے عدت سے وہ بائنہ ہو جائے گی، اس لیے محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے اس پر دوبارہ طلاق نہیں واقع ہوگی۔

فإذا في حال الخ صاحب ہدایہؒ فرماتے ہیں کہ صورتِ مسئلہ میں قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی اور تقویٰ اور احتیاط کی رُو سے دو طلاق واقع ہوں گی، مگر عدم علمِ اوّلیت کی وجہ سے دوسری کے وقوع اور عدم وقوع میں شک ہے، اس لیے قضاءً اس کو واقع نہیں مانا جائے گا، البتہ چوں کہ یہ حزم واحتیاط کا معاملہ ہے اور انتہائی نازک مسئلہ ہے، اس لیے احتیاطاً دو طلاق واقع ماننا زیادہ بہتر ہے۔

والعدة الخ فرماتے ہیں کہ خواہ ایک طلاق مانو یا دو، بہر دو صورت ولادتِ ثانیہ سے بیوی کی عدت مکمل اور پوری ہو جائے

گی، کیوں کہ ولادت اولیٰ کے بعد وہ حاملہ رہے گی اور حاملہ کی عدت وضع حمل متعین اور متیقن ہے۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا إِنْ كَلَّمْتِ أَبَا عَمْرٍو وَ أَبَا يُوْسُفَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، ثُمَّ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً فَبَانَتْ وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَكَلَّمَتْ أَبَا عَمْرٍو ثُمَّ تَزَوَّجَهَا فَكَلَّمَتْ أَبَا يُوْسُفَ فَهِيَ طَالِقٌ ثَلَاثًا مَعَ الْوَاحِدَةِ الْأُوْلٰى، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ لَا يَقَعُ، وَ هٰذِهِ عَلٰى وُجُوْهٍ، إِمَّا إِنْ وُجِدَ الشَّرْطَانِ فِي الْمِلْكِ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَ هٰذَا ظَاهِرٌ، أَوْ وُجِدَا فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ، أَوْ وُجِدَ الْأَوَّلُ فِي الْمِلْكِ وَالثَّانِيْ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ فَلَا يَقَعُ أَيْضًا، لِأَنَّ الْجَزَاءَ لَا يَنْزِلُ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ، فَلَا يَقَعُ، أَوْ وُجِدَ الْأَوَّلُ فِيْ غَيْرِ الْمِلْكِ وَالثَّانِيْ فِي الْمِلْكِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْكِتَابِ الْخِلَافِيَّةُ، وَلَهُ اِعْتِبَارُ الْأَوَّلِ بِالثَّانِيْ، إِذْهُمَا فِيْ حُكْمِ الطَّلَاقِ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ، وَ لَنَا أَنَّ صِحَّةَ الْكَلَامِ بِأَهْلِيَّةِ الْمُتَكَلِّمِ إِلَّا أَنَّ الْمِلْكَ يُشْتَرَطُ حَالَةَ التَّعْلِيْقِ لِيَصِيْرَ الْجَزَاءُ غَالِبَ الْوُجُوْدِ لِاسْتِصْحَابِ الْحَالِ فَيَصِحُّ الْيَمِيْنُ، وَ عِنْدَ تَمَامِ الشَّرْطِ لِيَنْزِلَ الْجَزَاءُ، لِأَنَّهُ لَا يَنْزِلُ إِلَّا فِي الْمِلْكِ، وَ فِيْمَا بَيْنَ ذٰلِكَ الْحَالِ حَالُ بَقَاءِ الْيَمِيْنِ فَيَسْتَغْنِيْ عَنْ قِيَامِ الْمِلْكِ، إِذْبَقَاؤُهُ بِمَحَلِّهِ وَهُوَ الذِّمَّةُ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے (یوں) کہا کہ اگر تم نے ابوعمرو اور ابویوسف سے بات کی تو تمھیں طلاق ہے، پھر شوہر نے اسے ایک طلاق دے دیا، چنانچہ وہ بائنہ ہوگئی اور اس کی عدت پوری ہوگئی، پھر اس نے ابوعمرو سے بات کی، اس کے بعد شوہر نے اس سے نکاح کیا اور پھر بیوی نے ابویوسف سے بات کیا، تو پہلی ایک طلاق کے ساتھ بیوی پر تین طلاق واقع ہوجائے گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

اور یہ مسئلہ چند صورتوں پر مشتمل ہے، یا تو دونوں شرطیں ملکیت میں پائی جائیں گی تو طلاق واقع ہوگی اور یہ ظاہر ہے، یا دونوں غیر ملک میں پائی جائیں گی، تو طلاق نہیں واقع ہوگی۔ یا پہلی شرط ملکیت میں پائی جائے گی اور دوسری غیر ملکیت میں تو بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔ کیوں کہ جزاء غیر ملک میں نہیں اترتی، اس لیے طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

یا پہلی شرط غیر ملک میں اور دوسری ملکیت میں پائی جائے گی اور یہی کتاب کا مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل دوسرے پر پہلے کا قیاس ہے، کیوں کہ حکم طلاق میں دونوں شئ واحد کی طرح ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کلام کی صحت متکلم کی اہلیت کی وجہ سے ہے، البتہ بحالت تعلیق ملکیت مشروط کر دی جاتی ہے، تاکہ استصحاب حال کی وجہ سے جزاء غالب الوجود ہوجائے اور یمین (بھی) درست ہوجائے اور شرط پوری ہونے کے وقت جزاء اتر جائے (ثابت ہوجائے) کیوں کہ جزاء ملکیت ہی میں اترتی ہے۔ اور ان کے مابین کی حالت بقائے یمین کی حالت ہے، اس لیے یمین قیام ملک سے مستغنی ہوگی، کیوں کہ یمین کی بقاء اپنے محل کے ساتھ ہوتی ہے اور محل حالف کا ذمہ ہے۔

اللغات:

﴿کلّمت﴾ تو نے کلام کیا۔ ﴿بانت﴾ بائنہ ہوگئی۔ ﴿انقضت﴾ ختم ہوگئی، گزر گئی۔ ﴿یمین﴾ قسم۔

تعلیق کی ایک صورت:

عبارت میں بیان کردہ مسئلے کی کئی صورتیں ہیں مگر چوں کہ وہ سب ایک ہی مسئلے اور جملے کی شاخ اور اس کی شکلیں ہیں، اس لیے اصل مسئلے کا مفہوم ملاحظہ ہو۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا **إن کلمتِ أبا عمرو وأبا یوسف فانت طالق ثلاثا**، اس کے بعد بیوی کے ان دونوں میں سے کسی ایک سے ہم کلام ہونے سے پہلے ہی شوہر نے اسے ایک طلاق دیدی اور عدت گزرنے کے بعد وہ بائنہ ہوگئی اور شوہر کے نکاح سے خارج ہوگئی، اب اس حالت میں اس نے ابوعمرو سے بات کی، اس کے بعد شوہر نے دوبارہ اس عورت سے نکاح کرلیا اور نکاح کے بعد اس نے ابویوسف سے بھی گفتگو کرلی، تو اس صورت میں پہلی ایک طلاق کے ساتھ مل کر ہمارے یہاں اس بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر ایک بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

اس مسئلے کی کل چار شکلیں ہیں (۱) اگر دونوں شرطیں شوہر کی ملکیت میں پائی جائیں بالفاظ دیگر بیوی شوہر کی بیوی ہوتے ہوئے ابوعمرو اور ابویوسف دونوں سے بات کرلے، تو اس صورت میں اس پر تین طلاق واقع ہوں گی اور یہ تو ظاہر و باہر ہے، کیوں کہ وقوع طلاق کی شرط (یعنی بیوی کا دونوں سے ہم کلام ہونا) شوہر کی ملکیت میں پائی گئی۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ دونوں شرطیں غیر ملک یعنی اس حال میں پائی جائیں کہ بیوی شوہر کی ملکیت میں اور اس کے نکاح سے خارج ہو، ظاہر ہے اس صورت میں کوئی بھی طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ شرط یعنی تکلم کرنا عدم ملک میں پایا گیا۔

(۳) تیسری شکل یہ ہے کہ پہلی شرط ملکیت میں اور دوسری غیر ملک میں پائی جائے، یعنی بیوی بحالت نکاح ایک ہی شخص سے بات کرے اور دوسری سے بحالت طلاق یا مباینت کی حالت میں بات کرے، تو اس صورت میں بھی کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ شوہر نے شرط کو دونوں سے بات کرنے پر معلق کیا ہے، لہٰذا جب تک بیوی بحالت نکاح دونوں سے بات نہیں کرے گی، اس وقت شرط پوری نہیں ہوگی یعنی جزاء واقع نہیں ہوگی، اور چوں کہ اس صورت میں دوسری شرط غیر ملک (یعنی بحالت عدم نکاح) میں پائی گئی ہے، اس لیے طلاق نہیں واقع ہوگی۔

(۴) چوتھی شکل یہ ہے کہ پہلی شرط غیر ملک میں پائی جائے اور دوسری ملکیت میں پائی جائے، یعنی ابوعمرو سے تو بیوی بحالت عدم بقائے نکاح ہم کلام ہو اور ابویوسف سے بحالت نکاح یعنی بیوی ہونے کی حالت میں گفتگو کرے، تو اس صورت میں ہمارے یہاں اس پر تین طلاق واقع ہوں گی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ایک بھی نہیں واقع ہوگی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حسب سابق یہاں بھی قیاس ہے، یعنی وہ شرط اول کو شرط ثانی پر قیاس کرتے ہیں، علامہ اترازی وغیرہ کے یہاں شرط اول کو شرط ثانی پر قیاس کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر شرط ثانی غیر ملک میں پائی گئی تو جزاء نہیں واقع ہوگی، لہٰذا اسی طرح اگر شرط اول بھی غیر ملک میں پائی جائے تو بھی جزاء کا ثبوت نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کہ جب ایک میں ملکیت شرط ہے تو دوسری میں بھی ملکیت شروط ہوگی۔

اور علامہ تاج الشریعۃ وغیرہ کے یہاں ان کے قیاس کا مفہوم یہ ہے کہ جب شرط ثانی کے پائے جانے کے وقت وقوع طلاق

کے لیے ملکیت شرط ہے، تو شرط اول کے پائے جانے کے وقت بھی وقوعِ طلاق کے لیے ملکیت شرط ہوگی اور چوں کہ اس صورت میں شرط اول غیر ملک میں پائی گئی ہے، اس لیے طلاق نہیں واقع ہوگی۔ (بحوالہ بنایہ شرح عربی ہدایہ)

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت والا کلام کی صحت کا دارومدار متکلم کی اہلیت اور اس کی لیاقت پر ہوتا ہے اور صورت مسئلہ میں چوں کہ شوہر عاقل، بالغ اور تصرف کلام کا اہل ہے، اس لیے اس کی طرف معلق کردہ مذکورہ یمین درست ہے، رہا یہ سوال کہ جب شوہر کا مذکورہ کلام درست ہے اور یمین کے لیے کافی ہے تو بحالت تعلیق ملکیت کو کیوں مشروط کیا گیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بحالت تعلیق ملکیت کو مشروط قرار دینے کی وجہ یہ ہے تا کہ استصحاب حال کی وجہ سے جزاء غالب الوجود ہو جائے، اس جناتی جملے کا واضح مطلب یہ ہے کہ بحالت تعلیق اگر شوہر کی ملکیت قائم اور برقرار رہے گی تو اسی قیام ملک کو بحالتِ تحقیق جزاء (جزاء ثابت ہونے کے وقت) علت اور دلیل بنالیں گے اور اسی سے یہ سمجھ لیا جائے گا کہ جب اس وقت (بحالت تعلیق) شوہر کی ملکیت موجود ہے تو غالب گمان یہی رہے گا کہ جزاء کے اترنے اور ثابت ہونے کے وقت بھی (بحالتِ تحقیق) اس کی یہ ملکیت باقی اور برقرار رہے گی، لہٰذا صورت مسئلہ میں شوہر کی تعلیق اور اس کی یمین درست ہے۔

پھر بھی اگر کوئی یہ سوال کرے کہ شرط پوری ہونے کے وقت ملکیت کی بقاء کیوں ضروری ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ شرط پوری ہونے کے معاً بعد جزاء کا تحقق ہوتا ہے اور تحقق جزاء (وجود جزاء) کے لیے ملکیت کا ہونا ضروری ہے، کیوں کہ جزاء غیر ملک میں نہیں واقع ہوتی، اس لیے ابتدائے شرط میں بھی ملکیت کی ضرورت ہے اور انتہائے شرط میں بھی، البتہ ابتداء اور انتہاء کے مابین کی جو حالت ہے وہ بقائے یمین کی حالت ہے اور بقائے یمین کے لیے ملکیت کا وجود اور اس کا محل یعنی حالف کا ذمہ ضروری ہوتا ہے اور ملکیت کی بقاء اپنے محل کے ساتھ ہوتی ہے اور یہاں اس کا محل یعنی حالف کا ذمہ ہر آن باقی اور موجود ہے۔ لہٰذا بقائے یمین کے لیے قیام ملک کی ضرورت نہیں ہوگی۔

وَ إِنْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَطَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ وَ تَزَوَّجَتْ زَوْجَهَا اٰخَرَ وَ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ عَادَتْ إِلَى الْأَوَّلِ فَدَخَلَتِ الدَّارَ طُلِّقَتْ ثَلَاثًا عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحمۃ اللہ علیہ وَ أَبِيْ يُوْسُفَ رَحمۃ اللہ علیہ، وَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحمۃ اللہ علیہ هِيَ طَالِقٌ مَا بَقِيَ مِنَ الطَّلَقَاتِ وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحمۃ اللہ علیہ، وَ أَصْلُهُ أَنَّ الزَّوْجَ الثَّانِيْ يَهْدِمُ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ عِنْدَهُمَا فَتَعُوْدُ إِلَيْهِ بِالثَّلَاثِ، وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحمۃ اللہ علیہ وَ زُفَرَ رَحمۃ اللہ علیہ لَا يَهْدِمُ مَا دُوْنَ الثَّلَاثِ فَتَعُوْدُ إِلَيْهِ بِمَا بَقِيَ وَ سَنُبَيِّنُ مِنْ بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا، پھر اسے دو طلاق دے دیا اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا اور اُس شوہر نے اس کے ساتھ دخول بھی کرلیا، پھر وہ بیوی پہلے شوہر کی طرف لوٹ آئی اور گھر میں داخل ہوئی تو حضرات شیخین رحمہما اللہ کے یہاں اس پر تین طلاق واقع ہوگی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو طلاق باقی ہے وہ (ایک) واقع ہوگی اور یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں زوج ثانی تین سے کم طلاق کو کالعدم کر دیتا ہے، لہٰذا دوبارہ بیوی اس کی طرف تین طلاق کے ساتھ لوٹے گی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں زوج ثانی مادون الثلاث کو کالعدم اور منہدم نہیں کرتا، لہٰذا بیوی اس کی طرف مابقی طلاق لے کر لوٹے گی اور بعد میں بھی انشاء اللہ ہم اسے بیان کریں گے۔

اللغاتُ:

﴿عادت﴾ لوٹ آئی، دوبارہ آئی۔ ﴿یھدم﴾ منہدم کر دیتا ہے۔ ﴿تعود﴾ لوٹے گی۔

تعلیق کی ایک صورت:

عبارت میں بیان کردہ مسئلہ ایک اصول اور ضابطے پر مبنی ہے، ضابطہ یہ ہے کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں زوج ثانی ما دون الثلاث کو کالعدم اور ساقط کر دیتا ہے، یعنی اگر بیوی پہلے شوہر سے ایک یا دو طلاق کے بعد عدت گذار کر کسی دوسرے کے نکاح میں گئی، تو اب دوسرا شخص اس پر واقع شدہ ایک یا دو طلاق کو کالعدم کرے گا۔ اور دوبارہ اگر وہ بیوی زوج ثانی سے طلاق لینے کے بعد زوج اول کے پاس جائے گی تو کامل تین طلاق کے ساتھ جائے گی، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ زوج ثانی مادون الثلاث یعنی ایک اور دو کو کالعدم نہیں کرتا، اس لیے دوبارہ جب بیوی زوج اول کے پاس جائے گی تو مابقی کو لے کر جائے گی، یعنی اگر ایک طلاق کے بعد عدت گذار کر دوسرے کے نکاح میں گئی تھی، تو اب زوج اول کے پاس دو طلاق لے کر جائے گی اور اگر دو کے بعد گئی تھی، تو اب ایک لے کر جائے گی۔

اب عبارت دیکھیے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا، اس کے بعد دخول دار سے پہلے ہی بیوی کو دو طلاق دے دی اور وہ عدت گذار کر دوسرے شوہر کے نکاح میں چلی گئی، دوسرے شوہر نے اس سے مجامعت بھی کی اور پھر وہاں سے مطلقہ ہو کر یا کسی اور وجہ سے پہلے شوہر کے نکاح میں آ گئی تو چوں کہ حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں زوج ثانی نے پہلے شوہر کی دی ہوئی دو طلاقوں کو کالعدم کر دیا تھا، اس لیے اب وہ تین طلاق کے ساتھ اس کی طرف جائے گی اور شرط میں بھی ثلاثا ہی مذکور ہے لہٰذا تین طلاق کے ساتھ مطلقہ ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف حضرات امام احمد وزفر رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں چوں کہ زوج ثانی مادون الثلاث کو کالعدم نہیں کرتا، اس لیے پہلے شوہر کی دی ہوئی دو طلاق بدستور باقی رہے گی اور دوبارہ جب یہ عورت زوج اول کے نکاح میں جائے گی، تو چوں کہ وہ ایک ہی طلاق کے ساتھ جائے گی، اس لیے اس پر ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

یہ مثال تو صاحب ہدایہ نے بیان کر دی ہے، لیکن ہدایہ کے دو بڑے شارح علامہ ابن الہمام اور صاحب عنایہ اس مثال کو ضابطے سے ہم آہنگ نہیں قرار دیتے، کیوں کہ صورت مسئلہ میں دخول دار کی شرط معرض وجود میں آتے ہی امام محمد اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما سب کے یہاں اس پر تین طلاق واقع ہوگی، البتہ فرق یہ ہوگا کہ امام محمد کے یہاں عدم ہدم کی وجہ سے پہلی دو ملا کر تین ہوں گی اور حضرات شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہدم کی وجہ سے از سرنو تین واقع ہوں گی، تو چاہے اِدھر سے کان پکڑو یا اُدھر سے بہر حال وقوع ثلاث میں تو سب کا نظریہ ایک دوسرے سے ہم آہنگ دکھائی دیتا ہے، لہٰذا ضابطہ مختلف فیہ نہیں بلکہ متفق علیہ ہو گیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

بلکہ ضابطہ تو واقعی مختلف فیہ ہے اور اس کی اختلافی مثال یہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا إن دخلت الدار فأنت طالق واحدۃ، پھر اس کے بعد دخول دار سے پہلے ہی شوہر نے بیوی کو دو فوری طلاق دے دیا، اور بیوی نے عدت گذار کر دوسرے شوہر سے نکاح کر لیا، اب اگر زوج ثانی اس کے ساتھ دخول وغیرہ کر کے اسے طلاق دیتا ہے اور وہ عدت گذار کر پہلے شوہر کے نکاح میں آتی ہے اور دخول دار کی شرط پائی جاتی ہے، تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں چوں کہ زوج ثانی نے زوج اول کی دی ہوئی طلاق کو کالعدم اور ہدم نہیں کیا تھا، اس لیے دو پہلے کی اور ایک شرط کے وقت والی کل ملا کر اس پر تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔

اور حضرات شیخین رحمہما اللہ کے چوں کہ زوج ثانی نے زوج اول کی دی ہوئی دو طلاق کو کالعدم کر دیا تھا، اس لیے اب دخول دار کی صورت میں اس پر صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور وہ مغلظہ بائنہ نہیں ہوگی۔ (بحوالہ عنایہ، فتح القدیر)

وَ إِنْ قَالَ لَهَا إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ وَ دَخَلَ بِهَا ثُمَّ رَجَعَتْ إِلَى الْأَوَّلِ فَدَخَلَتِ الدَّارَ لَمْ يَقَعْ شَيْئٌ، وَ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللّٰهُ يَقَعُ الثَّلَاثُ، لِأَنَّ الْجَزَاءَ ثَلَاثٌ مُطْلَقٌ لِإِطْلَاقِ اللَّفْظِ، وَ قَدْ بَقِيَ احْتِمَالُ وُقُوْعِهَا فَيَبْقَي الْيَمِيْنُ، وَ لَنَا أَنَّ الْجَزَاءَ طَلَقَاتُ هٰذَا الْمِلْكِ، لِأَنَّهَا هِيَ الْمَانِعَةُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ مَا يَحْدُثُ، وَالْيَمِيْنُ تَنْعَقِدُ لِلْمَنْعِ أَوِ الْحَمْلِ، وَ إِذَا كَانَ الْجَزَاءُ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ فَاتَ بِتَنْجِيْزِ الثَّلَاثِ الْمُبْطِلِ لِلْمَحَلِّيَّةِ فَلَا يَبْقَى الْيَمِيْنُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَبَانَهَا، لِأَنَّ الْجَزَاءَ بَاقٍ لِبَقَاءِ مَحَلِّهِ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا پھر (بغیر شرط کے) یوں کہا أنت طالق ثلاثا (تمھیں تین طلاق ہے) اس کے بعد اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا، اس شوہر نے اس کے ساتھ دخول کیا، پھر وہ عورت پہلے شوہر کے نکاح میں آگئی اور گھر میں داخل ہوئی، تو کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ اطلاقِ لفظ کی وجہ سے جزاء مطلق تین طلاق ہے۔ اور اس کے وقوع کا احتمال برقرار ہے، لہٰذا یمین باقی رہے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جزاء اس ملکیت کی طلاقیں ہیں، اس لیے کہ یہی (دخول دار سے) مانع ہیں، کیوں کہ نئی ملک کا عدم حدوث ہی ظاہر ہے، اور یمین (کسی کام سے) روکنے یا (کسی چیز پر) آمادہ کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ لہٰذا جب جزاء وہ ہے جسے ہم نے ذکر کیا اور حال یہ ہے کہ محلیت کو باطل کرنے والے ثلاث کو فوری طور پر واقع کرنے کی وجہ سے جزاء فوت ہوگئی ہے، اس لیے یمین بھی باقی نہیں رہے گی۔

برخلاف اس صورت کے جب شوہر بیوی کو بائنہ کر دے، کیوں کہ (اس صورت میں) بقائے محل کی وجہ سے جزاء باقی رہے گی۔

اللغات:

﴿یمین﴾ قسم۔ ﴿یحدث﴾ پیش آئے گا۔ ﴿منع﴾ روکنا۔ ﴿حمل﴾ ابھارنا۔ ﴿تنجیز﴾ غیر معلق واقع کرنا، فوری واقع کرنا۔ ﴿أبان﴾ بائنہ کر دیا۔

تعلیق کی ایک صورت:

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا کے الفاظ سے اپنی بیوی کی طلاق کو دخول دار پر معلق کیا، مگر وجود شرط یعنی دخول دار سے پہلے ہی اس نے بدون شرط أنت طالق ثلاثا کہہ کر اسے اپنے نکاح سے خارج کر دیا۔ اور بیوی نے عدت کے بعد دوسرے شخص سے شادی کر لی، اس دوسرے شخص نے اس کے ساتھ ہم بستری وغیرہ کرنے کے بعد اسے طلاق دے دی اور بیوی نے دوبارہ پہلے شوہر سے نکاح کر لیا اور گھر میں داخل ہوگئی (شرط پائی گئی) تو ہمارے علمائے ثلاثہ کے یہاں اس پر کوئی طلاق نہیں واقع ہوگی۔ البتہ امام زفر کے یہاں اس صورت میں بھی اس پر تین طلاق واقع ہوگی۔

البتہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے إن دخلت الدار کی جو جزاء ذکر کی ہے یعنی فأنت طالق ثلاثا وہ مطلق ہے اور چوں کہ مطلق میں تقیید اور تحدید نہیں ہوسکتی، اس لیے اس میں اس ملکیت اور دوسری ملکیت کی کی قید ملحوظ نہیں ہوگی لہٰذا جب بھی وہ عورت شوہر کے نکاح میں آئے گی اس پر تین طلاق واقع ہو جائیں گی، اس لیے کہ تین کا احتمال بدستور باقی ہے، بایں طور کہ دوسرے شوہر کے بعد شوہر اول اس عورت سے نکاح کر لے، لہٰذا جب جزاء (أنت طالق ثلاثا) مطلق ہے اور اس میں في هذا النكاح یا في هذا الملك کی قید نہیں ہے، نیز حلالہ شرعی کے بعد رجعت کا امکان بھی باقی ہے تو یمین یعنی إن دخلت الدار والی شرط باقی رہے گی اور جب بھی یہ شرط پائی جائے گی وقوع ثلاث کا حکم لگ جائے گا۔

ولنا الخ ہماری دلیل یہ ہے کہ جزاء مطلق نہیں، بلکہ تعلیق شرط کے وقت موجود ملکیتِ نکاح کے ساتھ مقید ہے اور اسی ملکیت کی تین طلاق مراد ہے، کیوں کہ جزاء ایسی چیز ہوتی ہے جو وجود شرط سے مانع ہو، یا وجود شرط پر ابھارنے اور آمادہ کرنے والی ہو، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ صورت مسئلہ میں اسی ملکیت کی طلاقیں وجود شرط سے مانع بن رہی ہیں، بعد میں یعنی نکاح ثانی سے حاصل ہونے والی طلاقوں کا یہاں کوئی عمل دخل نہیں ہے، کیوں کہ وہ ابھی حاصل نہیں ہوئیں اور ان کا ہونا نہ ہونا معدوم ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ معدوم چیز پر حکم نہیں لگایا جاتا، لہٰذا صورت مسئلہ میں جزاء اُسی ملکیت کی طلاقوں کے ساتھ خاص ہوگی، مگر چوں کہ وجود شرط سے پہلے ہی شوہر نے تین طلاق فی الحال دے کر عورت کی ملکیت کو ختم کر دیا، لہٰذا جزاء کا تحقق اور اس کا تصور معدوم ہوگیا، اور جب جزاء کا تصور اور اس کے وقوع کا امکان ختم ہوگیا تو یمین بھی ختم ہو جائے گی، کیوں کہ یمین کی بقاء شرط و جزاء کی بقاء پر منحصر اور موقوف رہتی ہے، لہٰذا جب یمین (إن دخلت الدار) ہی ختم ہوگئی تو بیوی ایک نہیں، بلکہ ایک لاکھ مرتبہ گھر میں داخل ہو اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور مطلقہ نہیں ہوگی۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ کے برخلاف اس سے پہلے والے مسئلے کی جو نوعیت تھی یعنی إن دخلت ادار فأنت طالق ثلاثا کہنے کے بعد شوہر اسے ایک یا دو طلاق دے کر بائنہ کر دے اور وہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کر کے دوبارہ اُس کے نکاح میں آ جائے تو اس صورت میں اس پر تین طلاق واقع ہوں گی، کیوں کہ اُس صورت میں شوہر نے تعلیق کے بعد بصورت تنجیز اسے ایک یا دو ہی طلاق دیا تھا اور محلیت باطل نہیں ہوئی تھی، بلکہ باقی تھی اور اسی بقائے محلیت ہی کی وجہ سے وہاں جزاء بھی باقی تھی، مگر صورت مسئلہ میں بطلانِ محلیت کی وجہ سے جزاء بھی باطل ہوگئی ہے، اس لیے بیوی پر طلاق بھی نہیں واقع ہوگی۔

وَ لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا فَجَامَعَهَا فَلَمَّا الْتَقَى الْخِتَانَانِ طُلِّقَتْ ثَلَاثًا، وَ إِنْ لَبِثَ سَاعَةً لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ الْمَهْرِ، وَ إِنْ أَخْرَجَهُ ثُمَّ أَدْخَلَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الْمَهْرُ، وَ كَذَا إِذَا قَالَ لِأَمَتِهِ إِذَا جَامَعْتُكِ فَأَنْتِ حُرَّةٌ، وَ عَنْ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَوْجَبَ الْمَهْرَ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَيْضًا لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ بِالدَّوَامِ عَلَيْهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِلْاِتِّحَادِ، وَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ الْجِمَاعَ إِدْخَالُ الْفَرْجِ فِي الْفَرْجِ، وَ لَا دَوَامَ لِلْإِدْخَالِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَخْرَجَ ثُمَّ أَوْلَجَ، لِأَنَّهُ وُجِدَ الْإِدْخَالُ بَعْدَ الطَّلَاقِ، إِلَّا أَنَّ الْحَدَّ لَا يَجِبُ بِشُبْهَةِ الْاِتِّحَادِ بِالنَّظْرِ إِلَى الْمَجْلِسِ وَالْمَقْصُوْدِ، وَ إِذَا لَمْ يَجِبِ الْحَدُّ وَجَبَ الْعُقْرُ، إِذِ الْوَطْءُ الْمُحَرَّمُ لَا يَخْلُوْا عَنْ أَحَدِهِمَا، وَ لَوْ كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا يَصِيْرُ مُرَاجِعًا بِاللَّبْثِ عِنْدَ أَبِي يُوْسُفَ رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْهِ، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ، لِوُجُوْدِ الْمَسَاسِ، وَ لَوْ نَزَعَ ثُمَّ أَوْلَجَ صَارَ مُرَاجِعًا بِالْإِجْمَاعِ لِوُجُوْدِ الْجِمَاعِ.

ترجمه: اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ جب میں تجھ سے ہم بستری کروں تو تجھے تین طلاق ہے، پھر اس نے اس (بیوی) سے مجامعت کی تو جوں ہی دونوں کے ختانان ملیں گے بیوی پر تین طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور اگر شوہر تھوڑی دیر ٹھہرا رہا تو اس پر مہر نہیں واجب ہوگا۔ اور اگر شوہر نے اپنے آلۂ تناسل کو نکال کر دوبارہ داخل کیا تو اس پر مہر واجب ہوگا۔

اور اسی طرح جب شوہر نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تو آزاد ہے۔ حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انھوں نے پہلی صورت میں بھی مہر کو واجب کیا ہے، اس لیے کہ مداومت کے ساتھ جماع کرنا پایا گیا ہے، البتہ اتحاد کی وجہ سے اس پر حد نہیں واجب ہوگی۔

ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ ایک شرم گاہ کو دوسری شرم گاہ میں داخل کرنے کا نام جماع ہے اور ادخال کے لیے دوام ثابت نہیں ہے۔ برخلاف اس صورت کے جب نکالنے کے بعد دوبارہ داخل کیا، کیوں کہ (اس صورت میں) طلاق کے بعد ادخال پایا گیا ہے، البتہ مجلس اور مقصود کی طرف نظر کرتے ہوئے شبۂ اتحاد کی وجہ سے اس پر حد نہیں جاری ہوگی، اور جب حد نہیں جاری ہوگی تو مہر واجب ہوگا، اس لیے کہ وطئ حرام ان میں سے کسی سے خالی نہیں ہوتی۔

اور اگر طلاق رجعی ہو تو امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں ٹھہرنے کی وجہ سے شوہر رجوع کرنے والا ہوجائے گا، برخلاف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے، مساس کے پائے جانے کی وجہ سے۔ اور اگر شوہر نے نکالنے کے بعد داخل کیا تو جماع کے پائے جانے کی وجہ سے وہ بالاتفاق رجعت کرنے والا ہوگا۔

اللغات:

﴿جامعت﴾ میں نے جماع کیا۔ ﴿التقی﴾ ملے۔ ﴿ختانان﴾ شرم گاہیں۔ ﴿لبث﴾ گزارا، ٹھہرا رہا۔ ﴿إدخال﴾ ڈالنا، اندر کرنا۔ ﴿أولج﴾ داخل کیا۔ ﴿لا یخلو﴾ خالی نہیں ہوتی۔ ﴿نزع﴾ کھینچ لیا، نکال لیا۔ ﴿مراجع﴾ رجوع کرنے والا۔

ہم بستری پر طلاق کو معلق کرنے کی تفصیل:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا **إذا جامعتك فأنت طالق ثلاثا**، پھر اس نے بیوی سے ہم بستری کرلی تو جیسے ہی دونوں کی شرم گاہ ایک دوسرے سے ملیں گی شرط پوری ہوجائے گی اور بیوی پر تین طلاق کا وقوع ہوجائے گا۔ اور اگر شوہر بحالت جماع کچھ دیر تک ٹھہر کر لطف اندوز ہوتا ہے، تو ہر چند کہ وقوع ثلاث کے بعد مذکورہ لُبث حرام اور ناجائز ہے، مگر اس لبث کی وجہ سے نہ تو اس پر کوئی جرمانہ یعنی مہر وغیرہ واجب ہوگا اور نہ ہی کسی طرح کی کوئی حد جاری کی جائے گی، البتہ اگر ایک مرتبہ داخل کرنے کے بعد شوہر نے اپنا آلۂ تناسل بیوی کی شرم گاہ سے نکال کر دوبارہ داخل کیا، تو اس صورت میں وہ حد سے تو بچ جائے گا، مگر جرمانہ سے اسے چھٹکارا نہیں ملے گا اور اسے عورت کا مہر مثل دینا پڑے گا۔

و کذا الخ فرماتے ہیں کہ اگر اسی طرح کی شرط کوئی آقا اپنی باندی سے لگائے اور یوں کہے **إذا جامعتك فأنت حرة** اور التقائے ختانین کے بعد رکا رہے، تو اس صورت میں بھی اگر پہلی مرتبہ والے ادخال پر رکا رہا تو حد اور مہر مثل دونوں سے بچ جائے گا، لیکن اگر آقا نے ایک بار داخل کر کے شرم گاہ کو باہر کرلیا پھر دوبارہ داخل کیا، تو اس صورت میں صرف حد سے بچ سکے گا، مہر مثل کی صورت میں اس پر جرمانہ ضرور عائد ہوگا۔

حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نوادر کی ایک روایت یہ ہے کہ پہلی صورت یعنی **ادخال من غیر إخراج** والی صورت میں بھی شوہر پر مہر مثل واجب ہوگا، کیوں کہ اگر چہ اس میں از سر نو ادخال نہیں پایا گیا، مگر چوں کہ شوہر بدستور عورت پر چڑھا اور لطف اندوزی میں لگا رہا، اس لیے اس صورت میں بھی اسے جرمانہ اور مہر مثل کی صورت میں ہرجانہ ادا کرنا پڑے گا۔ کیوں کہ بہر حال وقوع طلاق کے بعد وہ جماع میں مشغول رہا ہے۔

الا أنه الخ یہاں سے ایک طالب علمانہ سوال کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ جب امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پہلی صورت میں بھی شوہر پر مہر مثل واجب ہے، تو جس طرح مہر مثل واجب ہے، اسی طرح غیر محل اور ملک میں جماع کرنے کی وجہ سے حد بھی واجب ہونی چاہیے، کیوں کہ یہ تو زنا ہے اور زنا موجب حد ہے؟۔

اسی کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بیٹے آپ کا سوال بجا ہے اور ظاہراً شوہر پر حد واجب ہونی چاہیے، مگر اس کے باوجود عدم وجوبِ حد کی وجہ یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں ادخالِ حلال، لبث حرام کے ساتھ مجلس اور مقصود یعنی ایک ہی جماع سے قضائے شہوت کے حوالے سے متحد ہوگیا، اور اس جماع اور ادخال کا ابتدائی حصہ نہ تو موجبِ مہر ہے اور نہ ہی موجب حد، جب کہ اس کا آخری اور نہائی حصہ موجبِ حد بھی ہے اور موجبِ مہر مثل بھی، اور چوں کہ ان میں کوئی امتیاز نہیں ہے، اس لیے دونوں ایک دوسرے میں ضم اور ایک دوسرے سے مل گئے اور وجوب حد میں شبہ پیدا ہوگیا اور حدود کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ **الحدود تندرء بالشبهات**، شبہے سے حدیں ساقط ہوجاتی ہیں، لہٰذا یہاں بھی حد ساقط ہوجائے گی۔

و جه الظاهر الخ ظاہر الروایہ میں چوں کہ **إدخال من غیر إخراج** والی صورت میں مہر مثل بھی واجب نہیں ہے، اس لیے ظاہر الروایۃ کی دلیل یہ ہے کہ مہر مثل یا حد اس جماع سے واجب ہوں گی جو طلاق کے بعد واقع ہو۔ اور جماع ابتداء ایک شرم گاہ کو دوسری میں داخل کرنے کا نام ہے اور ادخال میں دوام اور بقاء بھی نہیں ہوتی کہ اسے حکماً ابتداء قرار دیا جائے، لہٰذا صورت اُولیٰ میں

حقیقی جماع نہ پائے جانے کی وجہ سے شوہر پر مہر وغیرہ واجب نہیں ہوگا۔

برخلاف اس صورت کے جب اس نے اپنے آلۂ تناسل کو نکال کر دوبارہ داخل کیا، تو اس صورت میں اس پر مہر مثل واجب ہوگا؛ کیوں کہ اس صورت میں طلاق کے بعد حقیقی جماع یعنی ابتداء دخول پایا گیا اس لیے اس سے مہر مثل واجب ہوگا، کیوں کہ وقوع طلاق کے بعد جماع کرنے کی وجہ سے مذکورہ وطی حرام اور ناجائز ہوئی اور وطئ حرام دو چیزوں سے خالی نہیں ہوتی (۱) یا تو حد واجب ہو (۲) یا پھر ہرجانہ اور جرمانہ کی شکل میں مہر مثل واجب ہو اور آپ نے ابھی پڑھا ہے کہ شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے، لہٰذا جب حد نہیں واجب ہوگی تو عقر یعنی مہر مثل تو یقیناً واجب ہوگا۔ **لأن الوطئي الحرام لا يخلو عن أحدهما۔**

ولو كان الطلاق رجعيا الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ صورت مسئلہ میں اگر شوہر نے **إن جامعتك فأنت طالق واحدة** کے ذریعے تعلیق کی ہو اور طلاق، طلاق رجعی ہو تو اس صورت میں امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں مطلق ٹھہرنے سے مراجعت ہوجائے گی، کیوں کہ ان کے یہاں ادخال کے لیے دوام ثابت ہے اور مساس سے شوہر کو لذت اور شہوت دونوں چیزیں حاصل ہورہی ہیں۔

البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں صورت مسئلہ میں رجعت نہیں ثابت ہوگی، کیوں کہ ثبوت رجعت کے لیے الگ سے ادخال وغیرہ ضروری ہے اور یہاں مذکورہ ادخال علیحدہ نہیں، بلکہ ادخال سابق میں داخل اور شامل ہے۔

واضح رہے کہ لوجود المساس امام ابویوسف کے قول کی دلیل ہے نہ کہ امام محمد کی۔

ولو نزع الخ ہاں اگر شوہر نے اس صورت میں بھی آلۂ تناسل کو نکال کر دوبارہ داخل کیا تو وہ بالاتفاق رجعت کرنے والا ہوجائے گا اور سب کے یہاں رجعت ثابت ہوجائے گی، امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں تو اس صورت میں بھی رجعت ثابت تھی، لہٰذا اس صورت میں تو بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے یہاں چوں کہ ابتداء ادخال پایا گیا، اس لیے رجعت ثابت ہے۔

فَصْلٌ فِي الْاِسْتِثْنَاءِ

یہ فصل حکم استثناء کے بیان میں ہے

استثناء کے بعد باقی ماندہ کلام کو بولنے اور نوک زبان پر لانے کا نام استثناء ہے، صاحب ہدایہ نے استثناء کو تعلیق کے بعد بیان کیا ہے، چنانچہ ہدایہ کے عربی شارحین مثلاً علامہ عینی، صاحب عنایہ اور علامہ ابن الہمام، صاحب فتح القدیر نے اس تاخیر بیانی کو قبول فرما کر اس کی توجیہ یوں کی ہے کہ تعلیق کل کلام کے لیے مانع ہوتی ہے اور استثناء بعض کلام کے لیے مانع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کل بعض سے اقویٰ ہوتا ہے، اس لیے پہلے اقویٰ یعنی تعلیق کو بیان کیا گیا، اب یہاں سے قوی یعنی استثناء کو بیان کیا جائے گا۔

وَ إِذَا قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى مُتَّصِلًا لَمْ يَقَعِ الطَّلَاقُ، لِقَوْلِهِ ❶ عَلَيْهِ السَّلَامُ ((مَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ وَ قَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَّصِلًا بِهِ لَا حِنْثَ عَلَيْهِ))، وَ لِأَنَّهُ أَتٰى بِصُوْرَةِ الشَّرْطِ فَيَكُوْنُ تَعْلِيْقًا مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ، وَ لِأَنَّهُ إِعْدَامٌ قَبْلَ الشَّرْطِ، وَالشَّرْطُ لَا يُعْلَمُ هَاهُنَا فَيَكُوْنُ إِعْدَامًا مِنَ الْأَصْلِ، وَ لِهٰذَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مُتَّصِلًا بِهِ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الشُّرُوْطِ، وَ لَوْ سَكَتَ يَثْبُتُ حُكْمُ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ، فَيَكُوْنُ الْاِسْتِثْنَاءُ أَوْ ذِكْرُ الشَّرْطِ بَعْدَهُ رُجُوْعًا عَنِ الْأَوَّلِ، قَالَ وَ كَذَا إِذَا مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهِ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، لِأَنَّ بِالْاِسْتِثْنَاءِ خَرَجَ الْكَلَامُ مِنْ أَنْ يَكُوْنَ إِيْجَابًا، وَالْمَوْتُ يُنَافِي الْمُوْجِبَ دُوْنَ الْمُبْطِلِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَ الزَّوْجُ، لِأَنَّهُ لَمْ يَتَّصِلْ بِهِ الْاِسْتِثْنَاءُ.

ترجمہ: اور جب شوہر نے اپنی بیوی سے أنت طالق إن شاء اللہ متصلاً کہا، تو طلاق نہیں واقع ہوگی، اس لیے کہ اللہ کے رسول علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد گرامی ہے ''جس شخص نے طلاق یا عتاق کی قسم کھائی اور اس سے متصل ان شاء اللہ کہہ دیا، تو وہ حانث نہیں ہوگا، اور اس لیے بھی کہ شوہر نے اس کلام کو شرط کی صورت میں پیش کیا ہے، لہٰذا اس اعتبار سے وہ تعلیق ہوگی، نیز (کتاب میں مذکور) وجود شرط سے پہلے علت کو معدوم کرنا ہوتا ہے اور شرط کا یہاں پتا ہی نہیں ہے، لہٰذا یہ اصل کو معدوم کرنا ہوا، اسی وجہ سے استثناء کا کلام سابق سے متصل ہونا مشروط قرار دیا گیا، جیسا کہ دیگر شرطوں میں ہوتا ہے۔

اور اگر شوہر خاموش ہوگیا تو کلام اول کا حکم ثابت ہوجائے گا، لہٰذا اس کے بعد استثناء کرنا یا شرط کو ذکر کرنا پہلے کلام سے

رجوع ہوگا۔

فرماتے ہیں کہ ایسے ہی جب شوہر کے إن شاء اللّٰہ تعالٰی کہنے سے پہلے بیوی مرجائے، کیوں کہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب بننے سے خارج ہوگیا، اور موت موجب کے منافی ہے، مبطل کے نہیں، برخلاف اس صورت کے جب شوہر مرجائے، کیوں کہ اس نے کلام سابق کے ساتھ استثناء کو متصل نہیں کیا۔

اللغاتُ:

﴿عتاق﴾ آزاد کرنا۔ ﴿لا حنث﴾ قسم نہیں ٹوٹی۔ ﴿إعدام﴾ ختم کرنا۔ ﴿إیجاب﴾ واجب کرنا۔ ﴿مبطل﴾ باطل کرنے والا۔

تخریج:

❶ اخرجہ الترمذی فی کتاب النذور والایمان باب ما جاء فی الاستثناء فی الیمن، حدیث رقم: ۱۵۳۱.

طلاق کے بعد ان شاء اللہ کہنا:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے أنت طالق کہنے کے ساتھ ہی إن شاء اللّٰہ بھی کہہ دیا، تو اس صورت میں اس کی بیوی پر طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ کتاب میں مذکور حدیث پاک میں صاف طور پر یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام یا باندی کو آزاد کرنے کی قسم کھائی اور اس نے قسم سے متصلاً إن شاء اللّٰہ کہہ دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، یعنی نہ تو اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوگی اور نہ ہی اس کے غلام یا باندی پر حریت واقع ہوگی۔

اس مسئلے کی دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے مذکورہ کلام کو بصورت شرط ذکر کیا ہے (اس لیے کہ إن شاء اللّٰہ شرط ہی کے درجے میں ہے) لہٰذا یہ تعلیق ہوگی اور تعلیق میں وجود شرط سے پہلے ہی علت کو معدوم کرنا ہوتا ہے، اور یہاں شرط کا پتا ہی نہیں ہے، کیوں کہ کب اللہ کی مشیت ہو اور وہ چاہ لیں یہ انسان کی وسعت وطاقت سے باہر ہے، لہٰذا جب صورت مسئلہ میں شرط ہی کا پتا نہیں ہے تو اس میں ابتدا ہی سے جزاء معدوم ہوگی اور یوں ہو جائے گا گویا کہ شوہر نے صرف إن شاء اللّٰہ کہا اور أنت طالق کہا ہی نہیں۔ اور صرف إن شاء اللّٰہ کہنے سے طلاق نہیں واقع ہوتی، لہٰذا یہاں بھی طلاق نہیں واقع ہوگی۔

ولھذا الخ فرماتے ہیں کہ چوں کہ شوہر کا مذکورہ کلام صورتاً تعلیق ہے، اس لیے جس طرح دیگر شرطوں اور تعلیقات میں ماقبل سے ربط اور اتصال کی شرط ہے، اسی طرح یہاں بھی إن شاء اللّٰہ کے کلام سابق سے متصلا واقع ہونے کی شرط لگائی گئی ہے۔

ولو سکت الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اس سے پہلے والے مسئلے میں عدم وقوع طلاق کی وجہ یہ ہے کہ وہاں استثناء کلام سابق یعنی أنت طالق سے متصل تھا، یہاں سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر استثناء کلام سابق سے متصل نہ ہو اور شوہر أنت طالق کہہ کر خاموش ہو جائے اور پھر استثناء کرے تو اس صورت میں کلام اول کا حکم ثابت ہو جائے گا اور اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ سکوت کے بعد استثناء (امام محمد کے قول پر) اور شرط (امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر) کا ذکر کلام اول سے رجوع کے لیے ہوتا ہے اور سکوت کی وجہ سے صورت مسئلہ میں شوہر کو اپنے کلام سے رجوع کرنے کا حق نہیں حاصل ہے، اس لیے استثناء باطل ہوگا اور

طلاق واقع ہو جائے گی۔

قال الخ اس کا تعلق مسئلے کی پہلی صورت یعنی لم یقع الطلاق سے ہے، فرماتے ہیں کہ اگر شوہر نے بیوی سے أنت طالق کہا اور إن شاء الله کہنے سے پہلے ہی بیوی مرگئی تو اس صورت میں اس پر طلاق نہیں واقع ہوگی، کیوں کہ أنت طالق سے شوہر نے طلاق کا ایجاب کیا تھا، مگر پھر استثناء کر دینے کی وجہ سے وہ کلام ایجاب نہیں رہ گیا اور ایجاب باطل ہوگیا، لہٰذا جب ایجاب باطل ہوگیا تو حکم (وقوع طلاق) بھی باطل ہو جائے گا۔

والموت ینافي الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ بقول آپ کے موت ایجاب کے منافی ہے اور اسی وجہ سے أنت طالق کہنے کے بعد بیوی کی موت سے طلاق نہیں واقع ہوتی، تو جس طرح موت ایجاب کے منافی ہے اسی طرح استثناء کے بھی منافی ہونی چاہیے، کیوں کہ أنت طالق کا تکلم تو دوران حیات بھی ہوسکتا تھا، مگر استثناء کا تکلم تو یقینی طور پر بیوی کی موت کے بعد ہوا ہے، لہٰذا موت کو استثناء کے منافی ہونا چاہیے، حالانکہ ایسا نہیں ہے؟

اسی کے جواب میں فرماتے ہیں کہ موت صرف موجب یعنی أنت طالق کے منافی ہوسکتی ہے، مبطل یعنی استثناء اور شرط وغیرہ کے منافی نہیں ہوگی، اس لیے کہ موجب کے لیے تو محل کی بقاء ضروری ہے، مگر مبطل کے لیے بقائے محل کی ضرورت نہیں ہے، پھر یہ کہ موت بھی مبطل ہے اور استثناء بھی مبطل ہے۔ اور مبطل موجب کے لیے تو مبطل ہوسکتا ہے، مگر مبطل کے لیے مبطل نہیں ہوسکتا۔

بخلاف الخ فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف اگر أنت طالق کہنے کے بعد إن شاء الله کہنے سے پہلے پہلے شوہر کا انتقال ہو جائے، تو اس صورت میں بیوی پر طلاق واقع ہو جائے گی، کیوں کہ یہاں صرف ایجاب ہی ایجاب ہے، مبطل نہیں ہے۔ اور بعد میں شوہر کی موت سے جو مبطل پیدا ہوا ہے وہ أنت طالق کے بعد ہے اور أنت طالق عورت کی طلاق کے لیے کافی و وافی ہے۔

صاحب ہدایہؒ نے یہاں سے وقوع طلاق کی علت کو استثناء کا عدم اتصال قرار دے کر لم یتصل به الاستثناء کہا ہے، مگر راقم الحروف کو اس سے اتفاق نہیں ہے، کیوں کہ جب شوہر کی موت سے استثناء کا تکلم ہی نہیں ہوا، تو اس کے اتصال یا عدم اتصال کی کوئی بات ہی نہیں ہوگی، اس لیے اگر لم یتصل الخ کے بجائے لم یوجد الاستثناء فرماتے تو ممکن تھا، یہ دلیل اور زیادہ واضح ہوتی۔ (شارح عفی عنہ)

وَ إِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا وَاحِدَةً طُلِّقَتْ ثِنْتَيْنِ، وَ إِنْ قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا إِلَّا ثِنْتَيْنِ طُلِّقَتْ وَاحِدَةً، وَالْأَصْلُ أَنَّ الْإِسْتِثْنَاءَ تَكَلُّمٌ بِالْحَاصِلِ بَعْدَ الثُّنْيَا هُوَ الصَّحِيْحُ، وَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ تَكَلُّمٌ بِالْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ، إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِ الْقَائِلِ لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ وَ بَيْنَ قَوْلِهِ عَشَرَةٌ إِلَّا تِسْعَةً، فَيَصِحُّ اِسْتِثْنَاءُ الْبَعْضِ مِنَ الْجُمْلَةِ، لِأَنَّهُ يَبْقَى التَّكَلُّمُ بِالْبَعْضِ بَعْدَهُ، وَ لَا يَصِحُّ اِسْتِثْنَاءُ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ، لِأَنَّهُ لَا يَبْقٰى بَعْدَهُ شَيْئٌ لِيَصِيْرَ مُتَكَلِّمًا بِهِ وَ صَارِفًا لِلَّفْظِ إِلَيْهِ، وَ إِنَّمَا يَصِحُّ الْإِسْتِثْنَاءُ إِذَا كَانَ مَوْصُوْلًا بِهِ، كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلُ، وَ إِذَا ثَبَتَ هٰذَا فَفِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ ثِنْتَانِ فَيَقَعَانِ، وَ فِي الثَّانِي وَاحِدَةٌ فَتَقَعُ وَاحِدَةٌ، وَ لَوْ قَالَ إِلَّا ثَلَاثًا يَقَعُ الثَّلَاثُ، لِأَنَّهُ

اِسْتِثْنَاءَ الْكُلِّ مِنَ الْكُلِّ فَلَمْ يَصِحَّ الْإِسْتِثْنَاءُ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ: اور اگر شوہر نے أنت طالق إلاّ واحدة کہا تو بیوی پر دو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر أنت طالق ثلاثا إلا ثنتين کہا تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اصل یہ ہے کہ استثناء کے بعد حاصل شدہ مقدار کے تکلم کا نام استثناء ہے، یہی صحیح ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ استثناء کرنے والے نے مستثنیٰ منہ کا تکلم کیا، کیوں کہ قائل کے قول لفلان عليّ درہم اور اس کے قول عشرة إلا تسعة میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ کل سے بعض کا استثناء کرنا درست ہے، اس لیے کہ استثناء کے بعد بعض کا تکلم باقی رہتا ہے۔ لیکن کل سے کل کا استثناء کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے بعد کوئی چیز نہیں باقی رہتی، تا کہ مُستثنیٰ کا تکلم کرنے والا اور اس کی طرف لفظ کو پھیرنے والا رہے۔

اور استثناء اسی وقت درست ہے جب کہ مستثنیٰ منہ سے متصل ہو جیسا کہ تھوڑی دیر پہلے ہم نے اسے بیان کیا ہے۔

اور جب یہ ضابطہ ثابت ہوگیا تو پہلی صورت میں مستثنیٰ منہ دو ہیں، اس لیے دو طلاق واقع ہوں گی۔ اور دوسری صورت میں مستثنیٰ منہ ایک ہے، اس لیے ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے إلاّ ثلاثا کہا تو اس صورت میں تین طلاق واقع ہوگی، اس لیے کہ یہ کُل سے کُل کا استثناء ہے، اس وجہ سے استثناء درست نہیں ہے۔ واللّٰہ أعلم۔

اللغات:

﴿ثنيا﴾ وقت، لحہ۔ ﴿صارف﴾ پھیرنے والا۔

استثناء کا بیان:

عبارت میں بیان کردہ مسئلہ ایک اصل اور ضابطے پر مبنی ہے، ضابطہ یہ ہے کہ استثناء کے بعد حاصل شدہ مقدار اور شیَ کے تکلم کا نام ہی استثناء ہے، بالفاظ دیگر اسے یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ استثناء میں مستثنیٰ منہ کی مقدار ہی مطلوب اور مقصود ہوتی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ لفلان عليّ درهم فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے، تو اس پر ایک درہم واجب ہوگا، اسی طرح اگر وہ شخص اسی ایک درہم کو بتلانے کے لیے استثناء کی شکل اختیار کر کے یوں کہے کہ لفلان عليّ عشرة إلا تسعة کہ فلاں کے مجھ پر نو درہم کم دس درہم ہیں، تو اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ فلاں کا مجھ پر ایک درہم ہے، کیوں کہ جب مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ یعنی تسعة کو الگ اور مستثنیٰ کر دیا جائے گا تو ظاہر ہے صرف ایک ہی بچے گا کیوں کہ دس میں سے نو کو کم کرنے سے بھی ایک ہی باقی بچتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کل میں سے بعض کا استثناء کرنا تو درست ہے، تا کہ استثناء کے بعد بچی ہوئی مقدار تکلم اور صرفِ لفظ کے لیے باقی رہے، لیکن کُل میں سے کُل کا استثناء کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس صورت میں استثناء کے بعد تکلم اور صرفِ لفظ کے لیے کوئی مقدار نہیں بچے گی، اور یہ بات تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ صحت استثناء کے لیے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ سے ملحق اور متصل ہونا ضروری ہے، ان بنیادی باتوں کو ذہن میں رکھیے اور صورت مسئلہ دیکھیے۔

مسئلہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں جب شوہر نے أنت طالق ثلاثا إلاّ واحدة کہا، تو یہاں صحتِ استثناء کی ساری شرطیں موجود ہیں، یعنی کل سے بعض کا استثناء ہے، مستثنیٰ مستثنیٰ منہ سے ملحق اور متصل ہے اس لیے یہ استثناء درست ہے اور شوہر نے مستثنیٰ منہ یعنی

ثلاث سے صرف واحدۃ کا استثناء کیا ہے، اس لیے ثلاث سے ایک طلاق کم ہوجائے گی اور بیوی پر مستثنیٰ منہ کی مقدار یعنی دو طلاق واقع ہوگی۔

اور دوسری صورت میں جب شوہر نے أنت طالق ثلاثا إلا ثنتين کہا، تو چوں کہ یہاں مستثنیٰ منہ یعنی ثلاث سے ثنتين یعنی دو طلاق کا استثناء کیا گیا ہے، اس لیے یہ استثناء بھی درست ہے اور ثلاث سے دو طلاق کم ہوجائے گی اور بیوی پر ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

اس کے برخلاف اگر شوہر نے أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا کہا، تو اس صورت میں چوں کہ کل یعنی ثلاث سے کل یعنی ثلاث ہی کا استثناء کیا گیا ہے، اس لیے استثناء درست نہیں ہوگا اور جب استثناء درست نہیں ہوگا تو أنت طالق ثلاثا کی وجہ سے بیوی پر تین طلاق واقع ہوں گی۔ فقط واللہ أعلم وعلمه أتم.

الحمد لله ! آج بروز اتوار، مورخہ ۱۷ / جمادی الثانیہ ۱۴۲۶ھ، مطابق ۲۴ / جولائی ۲۰۰۵ء بوقت سوا نو بجے صبح (۹:۱۵)
أحسن الهدایہ کی یہ چوتھی جلد اختتام پذیر ہوئی۔ كتبه بيمينه عبدالحليم محمد حنيف القاسمي البستوي
ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم،
آمين بجاه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم.